



MARCIANOS, MELANESIOS, MORMONES Y MURCIANOS: APUNTES DE ANTROPOHISTORIA GALÁCTICA¹

A. Javier Izquierdo Martín (*)

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Resumen. El sumo sacerdote de todo lo que de titánico y apocalíptico pervive aún en el mundo contemporáneo, el psiquiatra suizo Carlos Gustavo Jung (1875-1961), y su némesis castizoide, el cineasta español Luís García Berlanga (Valencia, 1921), restaurador para Madrid y provincias del decadente espíritu barroco de los clásicos de la burla cortesana, se juntan aquí por vez primera para contribuir a una buena causa. Se trata de visitar el objeto de investigación antropológica tenido por más absurdo y divertido de todos: un grupo de credos milenaristas conocidas como “sectas cargo” cuyos fieles invierten esfuerzos supremos en la adoración ritual de dioses corpóreos ancestrales para que hagan aterrizar en sus aeropuertos de bambú naves mercantes de ciencia-ficción repletas de *maná* tecnológico. En el más esperpéntico avatar de esta saga espiritual, las denominadas ‘religiones ovni’ se han lanzado a explorar teóricamente y explotar de manera práctica la analogía cargoísta –esto es, económica– fundamental entre *visitas ordinarias* (de conquistadores, misioneros, etnógrafos o turistas) a lugares anónimos y *visitas extraordinarias* (de dioses o alienígenas) a centros espirituales. La rápida difusión cinematográfico-planetaria del mito moderno de los platillos volantes revela una íntima conexión antropohistórica entre el surgimiento de esta variedad específicamente post industrial de *cargo cult* y la validación turística de los delirios de grandeza tecnoeconómica de tribus aborígenes ancladas en la edad de piedra. Concluimos esbozando la caricatura analítica de uno de los (e)plis(dio)s piloto más delirantes de la antropohistoria galáctica de las religiones de la carga: el ‘milagro económico español’.

Palabras clave. Cultos cargo, religiones ovni, estudios turísticos, milagro económico español

¹ Un primer borrador de este trabajo fue presentado en el VI Encuentro de Teoría Sociológica, Universidad Pública de Navarra, Pamplona, 21-23 de junio de 2007,.

(*) El autor del presente texto, Javier Izquierdo, nos remitió el mismo para su evaluación a mediados de junio de 2010; por desgracia, hemos de comunicar a sus lectores que Javier fallecía apenas dos semanas después, víctima de la grave enfermedad que lo aquejaba desde hacía tiempo. Sirva, pues, como homenaje póstumo la publicación del mismo (N. del E.).

I. Escena ancestral

Domingo 14 de octubre de 1492. En amanecido mandé aderezar el batel de la nao y las barcas de las carabelas, y fue al luengo de la Isla en el camino del Normordeste, para ver la otra parte, que era la parte del Leste, que había. Y también para ver las poblaciones, y vide luego dos o tres, y la gente que venía todos a la playa llamándonos y dando gracias a Dios. Los unos nos traían agua, otros otras cosas de comer; otros, cuando veían que yo no curaba de ir a tierra, se echaban a la mar nadando y venían y entendíamos que nos preguntaban si éramos venidos del Cielo. Y vino uno viejo en el batel dentro, y otros a voces grandes llamaban todos, hombres y mujeres: «Venid a ver los hombres que vinieron del cielo, traedles de comer y beber.»

(Colón, diario de abordo).

El filme italiano *Mondo Cane* [Perro mundo], de Paolo Cavara y Gualtiero Jacopetti (1962) está considerado la obra cinematográfica fundadora del género denominado *shockumentary* o documentales de “imágenes de impacto”, esas pelis en las que a una escena filmada en un restaurante vietnamita donde los comensales se zampan un perro como el manjar más delicioso sigue otra en la que una pareja de jubilados californianos entierra al suyo en un cementerio lujosísimo. El *Mondo Cane* de Cavara y Jacopetti se cierra con un capítulo final inquietante y magnífico para el cual los editores de la cinta montaron secuencias originales recicladas de lo que parece ser un documental etnográfico sobre la isla de Nueva Guinea, puerta oriental de acceso a los Mares del Sur y centro hegemónico de la región melanesia. La escena comienza con varias tomas de las manos y las caras de un grupo de papúes ataviados a la usanza tradicional que observan tras la valla del aeropuerto de Port Moresby, la capital de la Nueva Guinea Australiana, el despegue de un avión de carga.

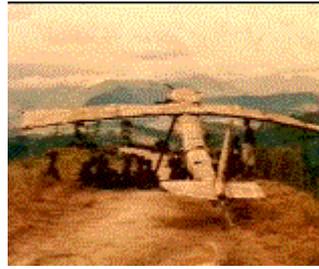


Ilustración 1. *Mondo Cane*: aeropuerto de Port Moresby, Nueva Guinea australiana

«Es aquí, a las puertas del aeropuerto de Port Moresby, donde el viaje aborigen a través de los tiempos toca a su fin. Es justo aquí donde, no encontrando una razón para todas las cosas que han pasado velozmente ante sus ojos, hace presa en él el ‘Cargo Cult’, es decir, la adoración de estos aviones de carga.»

El cambio de imagen nos traslada a una zona cercana, la cima de una montaña en un sistema de cordillera, a más de tres mil metros sobre el nivel del mar, donde el grupo anterior de espectadores ha construido la más alucinante catedral: un aeropuerto de Bambú. El aeropuerto consta de una maqueta-señuelo, un prototipo vegetal de una avioneta posible colocado al inicio de un camino de tierra despejado por la mano del hombre que semeja ser una pista de aterrizaje. En el otro extremo de la pista hay una construcción elevada hecha con los mismos materiales [bambú, lianas] que parece la torre de control del aeropuerto. Prosigue la voz del narrador, que acompaña a las imágenes con estas palabras:

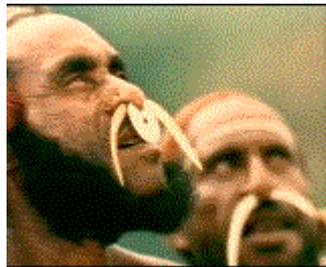
A lo largo de la gran ruta oceánica que une Hong Kong con Australia, trasegada a diario por decenas de cargueros aéreos que hacen escala en Port Moresby, el culto cargo ha erigido templos por doquier. He aquí uno, un altar construido a más de tres mil metros de altura. A la entrada del camino hay un pequeño avión. En el otro extremo, la torre de control.



Los nativos de las tribus de los Rozo y los Mekeo esperan que algún aeroplano, atraído por su señuelo de bambú, aterrice en esta pista. Para ellos, los aviones vienen del cielo enviados por sus ancestros, pero los hombres blancos, esos ladrones astutos, los interceptan y se apoderan de ellos aprisionándolos en la gran jaula de Port Moresby. Construid también vosotros vuestro propio aeropuerto, dice la doctrina del *Cargo Cult*, y tened fe en la espera. Más tarde o más temprano vuestros antepasados se darán cuenta del engaño del hombre blanco y desviarán los aviones hacia vuestra pista. Entonces seréis ricos y felices.



Esperan inmóviles, oteando el cielo. No existe otro mundo más allá de estas montañas, los grandes pájaros que las sobrevuelan solo pueden venir del paraíso. En el paraíso moran sus antepasados, únicos capaces de construir algo así. Todas esas cosas maravillosas que traen en su interior los aviones de carga tienen que haberles sido enviadas a ellos por sus ancestros, pues los espíritus de los muertos no conocen al hombre blanco.



Han destruido sus aldeas, abandonado sus labores, pero perseveran con fe a las puertas del cielo.



Ilustración 2. *Mondo Cane: el Cargo Cult*

El capítulo del *Cargo Cult* con el que llega a su fin el delirante viaje alrededor de la cultura planetaria del *Mondo Cane* recuerda poderosamente a otra pieza mayor de la historia del cine. En 2001, *una odisea espacial*

(Stanley Kubrick, 1967), el clan primitivo, un grupo de simios, tras recibir la visita de un enigmático turista espacial, el negro monolito altamente radioactivo, descubre la guerra tecnológica: la primera herramienta letal habría sido el fémur de un antepasado. La narración salta entonces, directamente, al vals de las naves espaciales.

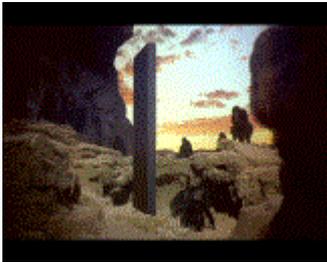


Ilustración 3. Fotogramas 2001, una odisea espacial: simios y monolito, hueso y nave espacial

La escena de los primates adorando al monolito en la película de Kubrick [y la gigantesca elipsis cinematográfica en virtud de la cual el hueso lanzado al aire por el simio se eleva hacia el cielo para dar paso, en la escena siguiente, al *Bello Danubio azul* cosmonáutico, el ballet de las naves espaciales] tiene el aire explícito, intencional de una escena mitopoética ancestral: el salto evolutivo del mono al hombre como consecuencia del descubrimiento de la primera herramienta. La invención guerrera del fuego técnico es el motor antropológico de la historia biológica del cosmos. Mas, ¿qué hay de equivalentemente primordial en la patética escena documental de *Mondo Cane*?

Para cualquier usuario de programas informáticos de diseño industrial o, para el caso, cualquier estudiante de arquitectura o ingeniería, la fabricación de prototipos y maquetas es, lógicamente, el paso *previo* a la consecución del objeto real, deseadamente *nuevo*. En arquitectura, la maqueta y el proceso de tanteo entre diferentes escalas antecede existencialmente al edificio finalizado (Yaneva, 2005). En ingeniería, el diseño del prototipo experimental [de una bombilla de más bajo consumo, un motor de más potencia, un nuevo *chip* más veloz o una planta atómica generadora de residuos radiactivos menos longevos] prefigura una funcionalidad

técnica virtual pero puramente mecánica, aceleración o deceleración posible sobre el papel pero aún industrialmente inédita de tal o cual proceso de economía maquina: iluminación eléctrica, tracción automotriz, procesamiento informático, fisión nuclear. La novedad comercial llega progresivamente al ser mediante operaciones de estabilización material que desarrollan aquellas cualidades del *unicum* que lo hacen más apto para ser producido en serie sin menoscabo de su capacidad para superar las marcas establecidas de duración, potencia o velocidad punta (Suchman, Trigg y Blomberg, 2002).

El aeropuerto melanesio de bambú significa justo lo contrario: la secuencia temporal lógica de los procesos de innovación tecnológica se halla aquí invertida, pues la supuesta invención no es sino copia de un modelo preexistente, y todos los pasos aproximativos previos a la invención del avión o, para el caso, del frigorífico o la lavadora, son en realidad progresos en la correcta y total falsificación de una máquina original en esencia desconocida. La maqueta de cartón con la que el diseñador de productos industriales pretende representar cierto sistema tecnológico [por ejemplo, un teléfono móvil que detecta si su usuario se ha levantado hoy con el pie izquierdo] del que se sabe a ciencia cierta que es imposible que funcione en la práctica, «puede sin embargo emplearse para suscitar ideas interesantes y nuevos conceptos de diseño. Puede conducir la imaginación profesional hacia nuevos caminos y liberar al diseñador de ideas preconcebidas.» (Holmquist, 2005: 52). Si bien el autor de este trabajo, experto sueco en diseño interactivo de nuevas tecnologías de la información, reconoce que estas prácticas de diseño industrial de vanguardia se parecen sospechosamente a los métodos de trabajo constructivo implementados en los aeropuertos de bambú de los cultos cargo melanesios y que, de hecho, los productos finales de ambas labores pueden ser indistinguibles, no duda en añadir que la diferencia entre ambos estilos de trabajo estriba en el modo como las representaciones se usan y se presentan en público ante una audiencia leiga, así como en los métodos de evaluación de resultados. «Para evitar incurrir en *cargo cult design* una representación debe ser presentada honestamente como lo que es [un vehículo exploratorio, no un producto acabado].» (id.).

Hagamos a un lado por un momento la “honestidad personal”, instrumento mayor para calibrar la exactitud del ajuste entre las palabras y las cosas y único lápiz de color que, según el argumento original del físico Richard Feynman, permite trazar de manera visible, objetiva, la delgada línea roja que separa la ciencia real de la «cargociencia» (*cargoscience*) (Feynman, 1987: 392-403). Y figurémonos [que tampoco es tan difícil] que, tras largo tiempo de infructuosa espera oteando el cielo y viendo que así no hay manera de que caiga ninguna presa aérea grávida de *maná* industrial, el equivalente melanesio de nuestro moderno ‘jefe de proyecto’ se pone manos a la obra con sus hombres y mujeres para tratar de perfeccionar sus reclamos, implementando por ejemplo, con el mayor rigor y precisión, primitivos efectos de luz y sonido a base de teas ardientes y membranas percutidas, con la intención de hacerlos más exactos, esto es más parecidos a [y por tanto más atractivos para] sus rollizos congéneres euro-americanos, amamantados a base de disciplina y fiabilidad en los talleres de Macdonell-Douglas, Boeing o Airbus. Mito y origen del aeromodelismo, exactamente.

Esto o algo muy parecido a esto [a saber, la inevitable inmersión de cualesquiera procedimientos metódicos de ‘acción instruida’ orientados al descubrimiento y la invención técnico-científica en los rituales de civilidad (intercambios de saludos, miradas, sonrisas y turnos de palabra, meteduras de pata y tropezones afortunados, críticas y justificaciones, etc.) con los que tejemos silenciosamente lo que de cotidiano hay en la vida, aquello que, puesto que pasa y pasa sin cesar, parece, justamente por ello, no pasar] es, de hecho, lo que prueba *a contrario* el ya largo *corpus* acumulado de estudios etnometodológicos sobre la irreparable ordinariadad de los más avanzados protocolos ingenieriles de diseño e innovación industrial (Garfinkel, 2002: 197-218). En su adaptación de las tesis de Feynman sobre la *cargociencia* al estudio de la innovación tecnológica, Holmquist emplea un ejemplo muy interesante para ilustrar su concepto del *cargo cult design*. Cuenta que, asistiendo a una feria de muestras de equipos de telefonía móvil, cierto ingeniero de telecomunicaciones le informa de que su empresa estaba presentando en el evento el prototipo de un ‘teléfono móvil inteligente’ presuntamente capaz de detectar el sentido social típico de las situaciones ordinarias en las que pueden hallarse inmersos sus usuarios (‘reunión aburridísima’, ‘sala de cine con la película empezada’, ‘último bis del concierto’, etc.) y actuar autónomamente en consecuencia (cambiando el sonido por la vibración o a la inver-

sa, el bip por la melodía, etc.) Una vez que Lars Erik empezó a interesarse por los detalles concretos del teléfono y a hacer ostentación de su familiaridad con proyectos de investigación paralelos que habían intentado desarrollar productos similares sin haber llegado ni por asomo a obtener resultados tangibles, su colega le reconoció que lo que se mostraba realmente en la vitrina de su stand era simplemente una maqueta del aparato (Holmquist, 2005: 49). El final de esta historieta, empero, no zanja en modo alguno la cuestión, pues se abren aquí más interrogantes de los que se cierran. Así, cierto estudio comparativo sobre la juvenil vida civil de la telefonía móvil en distintas capitales europeas (Lasén, 2005), ha mostrado cómo, del empleo de estrategias de aproximación verdaderamente *alternativas* a los protocolos racionales característicos la ciencia cognitiva y la ergonomía para tratar problemas de imaginación ingenieril análogos –así, el diseño de un teléfono móvil “afectivo”–, pueden resultar orientaciones tan sumamente concretas para el diseño de prototipos tecnológicamente viables que a uno le da por pensar si la delgada línea con la que pretende separarse el buen *cargo cult design* del malo no será más bien un conjunto abigarrado de puntos abigarradamente disperso. Polvo rojo.

II. Auguste Comte y Claude Vorhilon con Joseph Smith al fondo

Hallábame a orillas del gran río Tigris. Alcé los ojos y miré, viendo a un varón vestido de lino y con un cinturón de oro puro. Su cuerpo era como de crisólito, su rostro resplandecía como el relámpago, sus ojos eran como brasas de fuego; sus brazos y sus pies parecían de bronce bruñido, y el sonido de su voz era como rumor de muchedumbre. (Daniel 10: 4-14).

Más allá de los estudios etnográficos, fenomenológicos o etnometodológicos de la innovación tecnológica, la hipótesis de que toda invención técnica es en realidad producto de un proceso de ingeniería inversa llevado a cabo sobre un objeto encontrado, sea un monolito o un avión de carga, es el correlato de la conocida especulación cienciaficcional del ‘paleocontacto’, el encontronazo prehistórico entre una multitud de pueblos terrícolas primitivos y diversos grupos de turistas extraterrestres. Los «astronautas antiguos», cuatro décadas después de haberse dado a conocer al mundo a través de los *best-sellers* del periodista e investigador suizo Eric von Däniken, han vuelto a ser el centro de atención de los focos de las televisiones del mundo entero de la mano del Movimiento Raeliano Internacional (MRI), grupo religioso de carácter explícitamente politeísta, materialista y fanático de la ciencia, que aboga por el desarrollo de la clonación humana como paso previo para volver a entrar en contacto con los *elohim*, “nuestros padres celestiales”, la raza de científicos alienígenas que habría creado, descubierto o inventado la especie humana en un laboratorio experimental de ingeniería genética (Palmer, 2004: 100). Miembros conspicuos de culturas alienígenas míticas cuya característica más sobresaliente consistiría en haber alcanzado, con antelación infinita, un estadio de desarrollo tecnológico tal que, visto desde el punto de vista de cualquier presente tecnológico humano, su logro primordial, el viaje interestelar, la violación de la interdicción de Einstein, el tabú que prohíbe navegar a la velocidad de la luz, sólo puede entenderse como una fantasía de ciencia ficción y nunca como una posibilidad técnica realmente factible.² En la super megalópolis de los dioses el hombre es un objeto encontrado para el hombre³, paciente de

² «Dentro del credo de las religiones ovni toda perfección futura va asociada con la intervención del *deus ex machina* de la técnica; pero la tecnología que tome parte en la solución final estará, respecto de la tecnología actualmente disponible en Occidente, a la misma diferencia exponencial que hoy separa a ésta de las culturas líticas melanesias.» (Trompf, 2004: 231).

³ Cf. Sacks (2003: 206) para una teoría kafkiana del orden social donde los observadores de dicho orden son definidos como “encontradores de lo humano” (*Encounterers* o *E's*). «[Gregorio] adoptó como entretenimiento la costumbre de recorrer las paredes y el techo. [...] La hermana notó enseguida la nueva diversión que Gregorio había encontrado [dejaba restos aquí y allá de su sustancia pegajosa] y se metió en la cabeza facilitar a Gregorio sus paseos en todo lo posible, por lo que pensó en retirar los muebles que lo impedían, sobre todo el escritorio y el armario. [...] Gregorio comprobó que la carencia de comunicación humana, unida a la vida monótona en el seno de la familia, habían confundido su mente en los dos últimos meses, pues de otro modo no se podía explicar que él hubiera podido reclamar seriamente que vaciaran su habitación.» (Kafka, 2004: 135-6).

ingeniería inversa desmontado y vuelto a sintetizar *ex novo* pieza por pieza: imagen por fotograma, sonido por palabra, implante a tejido, humor a droga. Sueño a recuerdo y recuerdo por sueño.

«Cuando vistes con túnica blanca y llevas un gran medallón dorado al cuello y hablas de una nueva religión que incluye elementos contenidos en una canción de Chris de Burgh y en una película de Monty Python, acabas acostumbrándote a que se rían de ti.» (Johnston, 2004). La canción a que se refiere la cita es un tema de 1975 titulado 'A Spaceman came travelling' ('El visitante que llegó del espacio') en el que el cantautor eléctrico irlandés Chris de Burgh ofrece una versión *new age* del relato de la natividad cristiana inspirada en la teoría de los astronautas antiguos del periodista e investigador suizo Erich von Däniken, entonces muy en boga. La película es *La vida de Brian* (*The Life of Brian*, dirigida por Terry Jones, 1979), legendaria comedia británica sobre las desventuras de un sosias de Jesús de Nazaret, Brian Cohen, quien, en la escena en la que cae desde una torre intentando escapar de los centuriones romanos que le acosan, es recogido al vuelo por una nave espacial pilotada por dos alienígenas verdosos, cableadísimos y completamente neuróticos. ¿Y el personaje que viste la túnica blanca y lleva el medallón de oro al cuello? El tipo es un ciudadano francés nacido Claude Vorhilon en 1946, en la localidad de Ambert, cercana a Vichy (Palmer, 2004: 32ss). Hijo de madre soltera quinceañera e interno desde muy pequeño en un colegio católico, Vorhilon fue durante su juventud un breve ídolo radiofónico de la canción adolescente bajo el nombre artístico de Paul Celler. Apasionado por los coches de carreras, a sus veintipocos años fundó una revista deportiva, *Auto Pop*, como trampolín para lanzarse a competir en *rallyes* y pruebas de velocidad en circuito. Fue en aquel tiempo, diciembre del año 1973, cuando, como consecuencia de una experiencia de contacto alienígena en la tercera fase ocurrida mientras paseaba alrededor del cráter volcánico del Puy de Lassolas, en las inmediaciones de Clermont-Ferrand donde tenía entonces su residencia, Claudio pasó a llamarse Raël. Ya como Raël, Vorhilon se propuso fundar una nueva religión basada en el culto financiero-sexual a una raza de científicos extraterrestres, los *elohim*, que diseñaron el ADN de los humanos mediante procedimientos de síntesis bioquímica *in vitro* y tras un largo viaje intragaláctico llegaron a la Tierra hace millones de años para plantar la semilla de la vida inteligente.



Ilustración 4. Su Santidad Raël

Raël tuvo que abandonar Francia en 1993 perseguido a la vez por los agentes de la brigada anti sectas y los de la dirección general de tributos. Refugiado en Canadá, el embajador plenipotenciario, agente inmobiliario y guía turístico de los marcianitos, los vecinos del planeta de al lado que ya viven entre nosotros disimulados, difunde desde entonces los mensajes que recibe de «nuestros padres del espacio exterior» en su cuartel general del complejo UFOland, en Valcourt, cerca de Montreal, a los más de sesenta y cinco mil fieles certificados⁴ que la oficina de prensa del MRI decía, en 2004, tener dispersos por el globo.⁵

⁴ Esto es, iniciados ritualmente mediante una liturgia especial denominada “transmisión del plan celular”, especie de bautismo telepático-genético que asegura la inmortalidad. La transmisión del plan celular es un acto a la vez simbólico y científico que se basa en las enseñanzas de los Elhoim de que cada individuo posee un patrón de vibración único determinado por sus cromosomas, que son el sello genético distintivo de cada una de sus células. Los padres celestiales registran las señales así emitidas por cada persona desde su nacimiento a fin de determinar si esa persona es digna de ser recreada, clonada, en su propio planeta. Durante la ceremonia el guía raeliano sirve de antena, a través de su conexión personal con el propio Raël, para transmitir telepáticamente la secuencia codificada de la frecuencia del iniciado a los científicos extraterrestres. Según la señora Nicole Bertrand, obispa raeliana

Original continuador de la tradición nacional francesa de teología positiva inaugurada por Descartes y culminada por Comte, Raël es, sin duda, la estrella filosófica más brillante que ha salido de Francia en los últimos doscientos años. Olvídense de Bergson y Bachelard, Durkheim y Mauss, Sartre y Aron, Levi-Strauss, Lacan y Althusser, Foucault, Deleuze y Derrida, Lyotard, Baudrillard y Virilio, Dupuy, Maffesoli, Bourdieu, Boltanski y el resto, Houellebecq incluido. Cabría sin embargo considerar al filósofo occitano Michel Serres, profesor universitario en París y Stanford, como el San Juan Bautista de la religión raeliana. «La filosofía tradicional dispone generalmente un dios central, productor, ombligo radiante, sol, origen de los tiempos. Mi filosofía, en cambio, es más bien como un cielo lleno de ángeles que ocultan un poco a Dios: agitados, ebullentes, traviesos, alegres... ruidosos mensajeros que disfrutan de la música, trazan caminos, trasladan rutas, transportan... El mundo en el que nos bañamos es un espacio-tiempo de comunicación. ¿Por qué no hablar entonces de un 'espacio de ángeles', siendo que este término remite a mensajeros, a conjuntos de factores, de transmisiones en trance de pasar, de espacios de pasos?» (Serres, 1994: 174).⁶ Editor de la versión francesa definitiva de la obra completa de Auguste Comte, Serres se reivindica al tiempo recuperador de «la herencia silenciosa de los cátaros» (Serres, 1994: 35).⁷ En sociedad con quien fuera su profesor en la École Normale Supérieure de la Rue d'Ulm, y posteriormente su colega y amigo, el también filósofo Michel Foucault, que logrará abandonar aquel sombrío paisaje lávico⁸ un par de años antes, Serres enseñó durante una década, entre 1958 y 1968, en el departamento de filosofía de la Universidad de Clermont-Ferrand. Tras haber iniciado a toda una generación de jóvenes provincianos, impresionables y temerosos (Eribon, 1992: 192), en el estudio de los arcanos politeístas de un biocosmos hermético poblado de 'mensajeros divinos'⁹ revelado a los hombres a través de la historia positiva de las ciencias, el oscuro profesor de la cabellera blanca fue llamado de vuelta a la metrópolis en la inminencia de la revelación alienígena de Raël en el Puy de Lassolas.¹⁰ Habiendo llegado con los años a la conclusión de que «Hiroshima es el único objeto de mi filosofía» (Serres, 1994: 29), parece en cualquier caso plausible que el filósofo neo comtiano por excelencia aliente, aunque sólo sea en la intimidad, los esfuerzos publicitarios del Movimiento Raeliano Internacional para promover la adopción, por parte de la organización de las Naciones Unidas, de un calendario sagrado universal que sitúa el año cero de la nueva era co-

entrevistada por la socióloga Susan Palmer en julio de 1993, se trata más que nada «de un acto de reconocimiento», esto es, la razón por la que la transmisión se hace «a la manera ceremonial» es porque constituye «un acto de reconocimiento de los Elohim como nuestros creadores.» (Palmer, 2004: 59).

⁵ El MRI está implantado actualmente en un total de ochenta y cuatro países, principalmente del área francófona (Francia, Canadá, Bélgica y Suiza), pero también en importantes naciones industrializadas como Italia, EE.UU., Japón y Australia, así como en diversos enclaves de América Latina (México y Chile), África (Burkina Faso y Costa de Marfil) y Asia (Corea del Sur).

⁶ «Al igual que los ángeles, los seres del espacio exterior suelen ser descritos como seres superiores de otro mundo hechos de pura luz y que actúan como mensajeros, comunicando principios divinos o leyes cósmicas.» (Wojcik, 2004: 284).

⁷ El movimiento de los cátaros franceses (s. XII), el más importante rebrote medieval de la antigua tradición gnóstica, fue brutalmente reprimido por Roma: la campaña de exterminio dirigida por el Papa Inocencio III duró catorce años y en ella murieron alrededor de medio millón de personas. El gnosticismo cristiano, que pervive en el mundo actual bajo los más variados disfraces –desde la filosofía heideggeriana (Jonas, 1963: 320-340) a la tecnocracia ingenieril (Noble, 1999)–, constituye, remezclas teosóficas de por medio, el principal pilar teológico de las religiones ovni (Partridge, 2003: 7ss).

⁸ «En aquellos años, la Universidad de Clermont cab[ía] por entero en un edificio de piedra blanca de la avenida Carnot, junto al liceo Blaise Pascal, donde Bergson ejerció de profesor. El edificio fue construido en 1936, y se parece, imperativos de la época, a un Palacio de Chaillot de tamaño reducido. Las fachadas interiores son más bien tristonas: una vez en el patio, todo es mohino, sombrío, como cubierto por ese polvillo negro que parece cubrir gran parte de la ciudad, con su catedral de piedra negra, sus casas blancuzcas adornadas con cornisas negras de lava de Volvic, lo que les da un aspecto de "esquela mortuoria", como dirá Foucault cuando las vea por primera vez.» (Eribon, 1992: 180).

⁹ Serres (1999) sostiene que los mensajeros celestiales han descendido ya al nivel de las anti-ciudades aeroportuarias transubstanciadas como pasajeros, azafatas, pilotos, controladores, personal de mantenimiento, mozos de maletas, conductores, equipos médicos, vigilantes jurados, vendedores, encuestadores, guías, enlaces, intermediarios transmisores de toda suerte y naturaleza (vientos, corrientes, turbulencias, chorros, erupciones) que conectan cada singularidad local con la globalidad planetaria.

¹⁰ Serres fue solicitado por Foucault en 1969 para participar en el famoso experimento pedagógico-político del campus de Vincennes (Eribon, 1992: 250).

mún en el 1945 del tiempo cristiano al objeto de conmemorar la fecha del acontecimiento histórico que los raelianos consideran hecho fundacional de la era actual de la humanidad: el arrasamiento atómico de la ciudad japonesa de Hiroshima perpetrado por la aviación de los EE.UU. en el epílogo de la II Guerra Mundial).¹¹ Sea como fuere, el caso es que la vida y la obra de Raël está, en cuanto a solidez metafísica, genio paranoico e intensidad profética, a años luz de éstos y aquéllos académicos e intelectuales, ciudadanos compatriotas. También en potencia publicitaria, solvencia crediticia, creatividad artística, magnetismo sexual, indiferencia politológica, atracción mediática, practicidad técnica e inspiración humorística Raël es el más *grand* de todos éstos.¹² Veamos cómo –y no por qué– podría esto ser así.

El antihéroe que narra en primera persona la historia sin historia con la que dio su primer pelletazo mediático el escritor francés Michel Houellebecq, penúltimo *auteur* cobaya de la industria editorial parisina, es un cuarentón que ejerce en el mercado libre como ingeniero informático y consultor de gestión empresarial en materia de nuevas tecnologías de la información (Houellebecq, 1999). Desde la desolada atalaya profesional del neotécnico informático *freelance*, Michel vive el desbordamiento depresivo del absurdo kafkiano de la existencia puramente burocrática, exacerbado por las nuevas modas lúdico-estratégicas de competitividad comercial, como «ampliación del campo de batalla» de la liberación sexual hasta su cima paroxística: el cóctel paradójico de *hardcore cybersex* y tiritos de ‘coca’ o, muchísimo mejor, bombitas de clorhidrato de fluoxetina (Prozac®) que, además de ser fármaco legal y aún fiscalmente subvencionado, aumenta la productividad inhibiendo el orgasmo (Kramer, 1994: 354). Nuestro funcional agrónomo post-literasta salpicará después el discurso del protagonista (un cruce de físico cuántico e ingeniero genético que descubre la fórmula de la inmortalidad) de su siguiente *grand ouvre* con citas escogidas del *Catecismo positivista* de Auguste Comte (Houellebecq, 1998).

La semilla masónica ocultada en el proceso de institucionalización, en la Francia de principios del siglo XIX, del sistema moderno de educación superior de los ingenieros civiles, germinó doctrinalmente en la “empresa sociológica formativa” del positivismo comtiano (Noble, 1999: 104-110). También la biología molecular y la ingeniería genética modernas se entienden a la perfección como parte del núcleo central del proyecto de futuro del apocalipticismo judeo cristiano, siempre a la búsqueda de la perfección y la inmortalidad humanas (Id.: 211ss). La divina hazaña de la clonación en humanos, la reproducción asexual de hombres y mujeres es, por tanto, el triple personaje central de (a) la epopeya biotecnológica occidental, (b) la religión de la carga tecnocientífica en su apogeo económico extraterrestre y (c) la novela *La posibilidad de una isla* (2005) del renegado *rationaliste* e hispanófilo Michel Houellebecq, bisnieto salidísimo de Julio Verne, en la que cierta

¹¹ Las fechas del calendario raeliano se escriben, entonces, no como a.C. o d.C. (antes / después de Cristo) sino como a.H. y d.H.: antes y después de Hiroshima (Palmer, 2004: 40). En cuanto al discípulo más famoso de la reencarnación atlántica del Maestro de Justicia de los antiguos qumramitas, el travieso profesor Bruno Latour, sociólogo de la ciencia que fue de la École Nationale Supérieure des Mines de París, podríamos catalogarlo simpáticamente como una especie de diputado tráfuga en el distrito capitalino de esta primera encarnación histórica de la Iglesia Positivista de la Francofonía Mundial: el *raelianisme*. Si puestos realmente en situación de contacto alienígena, puede imaginárselo alternativamente como la versión *joker* del doctor Lacombe, el científico protagonista de *Encuentros en la tercera fase*, la famosa *pinícula* de Steven Spielberg (1977). Como un François Truffaut ridículo, Latour vuelve a solicitar al mando militar americano que dirige las operaciones de turno que reconsidere la cuestión: «Créame, Mayor Walsh, ¿se trata de un acontecimiento sociológico!». Para la exégesis latouriana del pensamiento de Serres véase Latour (1987). Berz (1996: 282) conjetura que el primo de Jesús de Nazaret, Juan el Bautista, podría ser el personaje central de los Manuscritos del Mar Muerto. Sobre la condición alienígena como modelo ideal-típico de la extrañeza científica vid. Izquierdo (2009c).

¹² Dejando al margen, en razón de su más profunda condición catalana y española, a la deslumbrante estrella místico-publicitaria del pintor Salvador Dalí, quien, a través del poeta y ensayista galáctico Francesc Pujols, adaptó el invento comtiano del catolicismo positivista [«Precisamente cuando [André] Bretón [pope del movimiento surrealista] no quería oír hablar de religión, yo me disponía, por supuesto, a inventar una nueva religión que sería a la vez sádica, masoquista, onírica y paranoica. Fue la lectura de las obras de Auguste Comte la que me proporcionó la idea de mi religión.» (Dalí, 2008: 32)], para ver de organizar hiperracionalmente sus excesos subatómicos de fulgor arcangélico (Froissart, 2008), tal vez el único *intellectuel desengagé* a la altura de Raël en alguna o varias de las cualidades supernaturales mencionadas en el texto sea un sabio cabalístico tan maravillosamente *pop* como el geómetra Benoît Mandelbrot, el célebre ‘fractalista’ (Izquierdo, 1998).

secta religiosa *new age*, la iglesia ovni de los elohimitas liderada por el profeta Azrael, encarna la quintaesencia suprema de la estirpe positivista, el último curso de estudios de la francmasonería ingenieril que se enseña en la École de Ponts et Chauseés, la École des Mines y la École Polytechnique. Desde la óptica, tan netamente comtiana ella misma, de la sociología empírica de los nuevos movimientos religiosos, el *raelianisme* real, histórica y oficialmente inscrito como Movimiento Raeliano Internacional (MRI) en registros ministeriales de medio mundo, ha sido descifrado como «una versión extrema del existencialismo liberal de la contracultura francesa de la década de 1970» (Palmer, 2004: 136), cultivo en placa de Petri de la podredumbre positivista del espíritu y las relaciones íntimas que sale tan bien retratado en *Las partículas elementales*. Y aunque al *raelianisme* le viene como anillo al dedo la aguda observación de cierto autorizado comentarista a propósito del credo positivista predicado por San Auguste Comte [que, si bien hay muchos elementos en la nueva religión que se prestan a la sonrisa, «no todo en ella es igualmente ridículo» (Bourdeau, 2003: 121-122)], lo cierto es que la solución original de Comte al problema de cómo conservar la autoridad y el orden jerárquicos en una sociedad amenazada por la negatividad metafísica [el padre de la “Sociología” se las tuvo particularmente tías con las “filosofías subjetivistas” del anarquismo romántico a la Nietzsche/Bakunin y el utilitarismo *camp* de Mandeville y Adam Smith (Bilbao, 1982)] sigue proyectando su larga sombra católico-depresiva sobre los delirios de grandeza tecnocientífica ampliada de gente tan aparentemente desenfadada como ésta (Serres, 1991; Houellebecq, 2005).¹³

Examinada desde otro ángulo, la extravagante comunidad de práctica ufológica de Monsieur Vorhilon puede ser interpretada también como la distintiva versión francesa, variante Clermont-Ferrand, de la victoriosa literalidad yanqui que, desde mediados del siglo XIX, viene sosteniendo que los dioses que en la noche de los tiempos sembraron las semillas de vida inteligente sobre nuestro planeta perdido serían una raza de seres extraterrestres *retornados* a la tierra en largo viaje interestelar desde legendarias constelaciones galácticas (Sirio, Orión) [o bien en excursión de un día desde campamentos base en alguna oscura luna jupiteriana como Ganimedes o Europa]. En efecto, el elemento central de la prédica del profeta de novela (Azrael/Raël) es la creencia, distintivamente milenarista (Cohn, 1985), de que, tras eones de espera, nuestros creadores alienígenas, los así llamados *elohim*¹⁴, estarían tratando justamente ahora, en este principio del tercer milenio cristiano, de volver a ponerse en contacto con un grupo selecto de criaturas elegidas –“los santos de los últimos días”, esto es, los adeptos de la secta– para hacerles graciosa donación de las técnicas de ingeniería genética que harían posible la clonación en humanos. Campamento base empresarial, confían, de la inmortalidad física.¹⁵ Fundada sobre el dogma de la realidad de una pluralidad de dioses que en origen fueron hombres y mujeres de carne y hueso, la peculiar escatología de los raelianos tiene también un claro ascendente mormón. A bote pronto puede definirse a los mormones como un cruce de liberalismo masónico *cum* comunismo ladrillismo y de ética económica única y distintivamente estadounidense. En la crónica de un viaje realizado durante 1888-1889 por diversos archipiélagos polinesios, Robert Louis Stevenson menciona ya la presencia de fieles mormones «de la siembra temprana» (smithianos) en las islas Tuamotu. «El elemento misté-

¹³ La investigación sociológica sobre el rebrote internacional del fundamentalismo religioso monoteísta a principios del siglo XXI, ha identificado, por su parte, una fuerte sobrerrepresentación de ingenieros electrónicos e informáticos y profesionales técnicos afines entre los líderes y cuadros de mando de las nuevas sectas judías y musulmanas más violentamente combativas (Kepel, 2005: 259-260; Gambetta y Hertog, 2009).

¹⁴ Siglo y cuarto antes del advenimiento de Claude Vorhilon, Joseph Smith encontró también fascinante que *elohim* fuese un término plural en hebreo antiguo (Ostling y Ostling, 1999: 11).

¹⁵ El brazo ejecutor del credo científico realiano en la esfera mediática de las finanzas mundiales ha sido la firma Valiant Venture Ltd., con sedes en Canadá y EE.UU., fundada en 1997, al mes de hacerse pública la clonación de la oveja Dolly por los científicos del Instituto Roslin de Escocia, y su división comercial, Clonaid (Palmer, 2004: 180-194). Cinco años después, en la navidad de 2002, la doctora-sacerdotisa raeliana Brigitte Boisselier, consejera delegada de Clonaid, anunció al mundo en una conferencia de prensa organizada en el hotel Holiday Inn de Hollywood, Florida, que el equipo secreto de ingenieros genéticos contratados por su empresa acababa de concluir con éxito la operación de producir el primer clon humano: un bebe muy presunto de nombre Eva. Boisselier dirige desde entonces otro proyecto para diseñar una máquina que acelere el crecimiento de clones: el “babytron” (id.: 24).

rico es la atracción principal de la iglesia mormona», reflexionaba el escritor escocés a la vez que observaba agudamente que la religión de Smith traía en su cargamento «algunas de las situaciones de la francmasonería de mi patria y ofrece al converso algo de ese regocijo propio de la aventura. Ciertamente están asociados otros atractivos. El perpétuo rebautismo, con la sucesión de fiestas bautismales es, tanto por el lado social como por el espiritual, un rasgo encantador.» (Stevenson, 2005: 207-209). Por su parte, un experto en crítica literaria de los textos sagrados de las religiones americanas ha observado que «el gnosticismo de Smith invierte la antigua variante y celebra lo que McMurrin describe como un Dios trabajador, modelo adecuado para los mormones quienes, desde sus inicios hasta la actualidad, han sido tal vez el pueblo más industrioso del continente.» (Bloom, 1994: 123). En el año 1999 la iglesia mormona se hallaba inmersa «en una fiebre constructora de proporciones históricas, como parte de un intento de ponerse al día con el explosivo crecimiento global de su feligresía.» (Ostling y Ostling, 1999: 118). Los mormones construían entonces a un ritmo de 350 centros de reunión o capillas cada año, además de proyectos para cien templos operativos. Fuera del continente americano, las islas del Pacífico Sur ofrecen la más antigua y fecunda tierra de promisión para la iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. Los mormones comenzaron inmediatamente a predicar en Hawai y Samoa y construyeron sus primeras misiones en el último tercio del siglo XIX. A finales del pasado siglo XX el impacto inmobiliario de la expansión mormona había alcanzado ya niveles de paroxismo brutalista en Hawai, donde bajo el paraguas empresarial de Hawaii Reserves Inc., los mormones gestionaban una ingente cantidad de proyectos extensivos de desarrollo turístico-inmobiliario –incluido un gigantesco parque temático, el Polynesian Cultural Center, a cincuenta kilómetros de Waikiki– con notable impacto en la economía global de todo el archipiélago (id.: 123).

La creencia mormona en la corporeidad humana de Dios Padre procede de una famosa revelación que tuvo Joseph Smith Jr., el primer profeta y presidente de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, en 1843, poco antes de morir asesinado, y que fijó por escrito en el parágrafo 130:22 del otro texto sagrado de la gran religión americana, la *Doctrina y Alianzas* (Ostling y Ostling, 2004: 10). Algunos años después de la publicación, en 1830, del *Libro de Mormón*, que registraba el trato antiguo del Dios de Israel con los aborígenes precolombinos de las Américas, el profeta «alcanzó a poseer» [como dicen elegantemente los cronistas mormones aunque al parecer lo adquirió de unos buhoneros junto con una par de momias de pega] cierto papiro envejecido escrito en “egipcio arcaico” que declaró luego haber traducido bajo inspiración divina. La traducción [inglesa] de Smith se plasmó en dos nuevos volúmenes de escritura sagrada, Libro de Abraham y Libro de Moisés, que se recogen ahora en *La perla de gran precio*, tercer pilar de escritura sagrada de los Santos de los Últimos Días tras el *Libro de Mormón* y la *Doctrina y pactos*. Es el libro mormón de Moisés el que contiene la versión original extendida del texto del Génesis en la que se promete a América la gloria final. En el libro hebreo original (bueno, original, original...) del Génesis se cuenta la historia de Enoc, el señor que hace la séptima de las generaciones que descienden por línea directa de Adán, de quien se dice por escrito que “caminó con Dios y luego ya no fue más, pues Dios se lo llevó” (Gen. 5:24).¹⁶ No sabemos, leyendo lo que sigue en el capítulo primero y más sagrado de la Torá, qué más fue de él, simplemente “Dios se lo llevó”. Pero allí donde el Antiguo Testamento ya no dice más, el Libro de Moisés de Smith añade un montón de cosas nuevas: los capítulos 6 y 7 del libro mormón de Moisés cuentan en detalle la vida de Enoc.

Según el profeta Smith, Enoc recibió una revelación divina sobre la historia de la Tierra, que incluía la futura venida de Cristo y la redención de los pecados. Enoc predicó su evangelio entre las naciones, llamando a las gentes al arrepentimiento, y construyó en su tiempo una ciudad a la que bautizó «La Ciudad de lo Sagrado, y aún Sion». Éste fue el lugar donde florecieron las verdaderas semillas del primer hombre, Adán, y desde allí

¹⁶ Parece también claro en Smith el contacto con y la influencia del llamado ‘Misticismo de Metatrón’, la más importante desviación esotérica de la corriente principal de la mística de la Merkabá (siglos I a.C. - X d.C.), la más primitiva aliteración mágica de las escrituras sagradas del pueblo judío (Scholem, 1995: 88-91).

los Santos de los Últimos Días han de esperar su vuelta.¹⁷ Cuando todos los habitantes de la ciudad de Sion «llegaron a ser justos» decidió Dios bendecir a esas gentes de una manera muy especial. Llevando hasta sus últimas consecuencias el relato del Génesis, que dice sólo que a Enoc se lo llevó Dios, el libro mormón de Moisés afirma que la ciudad de Enoc fue sustraída por Dios de la faz de la tierra. «Y Enoc y toda su gente caminaron con Dios, y Él habitó en medio de Sion; y pasó luego que Sion ya no estuvo más, pues Dios la acogió en su seno; y desde entonces dice el dicho que ‘Sion ha volado.’» La ciudad al completo, incluyendo casas, granjas, campos, ganado y personas, fue “trasladada”: abducida de la superficie terrestre (Bracht, 1990: 104-106). Ejerciendo el poder ritual más pura y estrictamente sacerdotal, el de la *traslación* (la expresión inglesa *translation* significa a la vez traslación y traducción), Enoc fue capaz de transformarse a sí mismo, a su tribu y a su ciudad para alcanzar la experiencia extática de elevarse por encima de la superficie terrestre y adentrarse a través del espacio interplanetario. En los comentarios al Libro de Moisés de Joseph Smith publicados en 1962 por cierto estudioso eclesiástico de su doctrina, se afirma que «En el año 2.948 antes de Cristo, cuando Enoc contaba 430 años de edad, él y la entera población de la ciudad de Sion fueron tomados de la superficie de la tierra y transportados a otro planeta. La aceleración del viaje produjo una sorprendente metamorfosis física gracias a la cual las semillas de la muerte quedaron neutralizadas dentro de ellos y sus cuerpos sometidos a un sistema de leyes físicas superiores.» (W.C. Skousen, *The First Two Thousand Years*, Salt Lake City, 1962, 191, cit. en Bracht, 1990: 106). Estiman también los exegetas mormones que éste más extraordinario de los sucesos de la historia terrestre debió ocurrir allá cuando la civilización sumeria comenzaba a resplandecer en la vega baja del valle del Tigris y el Eúfrates, el mismo período (entre el 3.200 y el 2.700 a.C.) que abarcan las primeras dos dinastías del antiguo Egipto. Enoc y los suyos se convirtieron así en mensajeros de Dios.

Los mercuriales ‘ángeles tecnológicos’ de Enoc ocupan desde entonces los ministerios «correspondientes» (Transportes y Comunicaciones, Información y Turismo) dentro del gobierno real, divino y universal, que rige inmemorial sobre las poblaciones de otros planetas y lejanas galaxias, «cuerpos terrestres celestes» todos. Cuando llegue la hora última del último día, cuando se inicie la fase final de la edad presente, la “porción removida” de nuestro planeta, con Enoc de nuevo al frente de los suyos, regresará a su hogar [América, que Dios la bendiga] tras un largo viaje interestelar, volviendo a entrar en la órbita terrestre y aterrizando en el lugar exacto que ocupara en la antigüedad. O bien sus primos de aquí, o sea de Salt Lake City, ya habrán conseguido urbanizar el terreno que quedó baldío tras la abducción para construirles una embajada de recepción a las señoras ministras angelicales del ramo de la fantasmática de la riqueza, la cinética de los fantasmas. El lobby mormón de la NASA [*National Aeronatic and Space Agency*, la oficina de aeronáutica espacial de los EE.UU.] ya ha empezado por sí las moscas a tomar cartas en el asunto de ponerse a buscar, pero ya, por el espacio interestelar, a los habitantes de la ciudad perdida de Sion, primitos venidos a más durante el extravío. «James Fletcher, que fue administrador de la NASA durante dos mandatos [elegido por primera vez en 1971], fue un miembro devoto de la iglesia de los Santos de los Últimos Días (mormones). [...] Debido a sus creencias acerca de la existencia de una pluralidad de mundos, Fletcher potenció firmemente los programas espaciales cuyo objetivo era la búsqueda de inteligencia extraterrestre, como la misión Viking a Marte y el programa SETI (*Search for Extraterrestrial Intelligence* [Búsqueda de inteligencia extraterrestre]).» (Noble, 1999: 165).

Un curioso descubrimiento de la rememoración personal hace aquí al caso: fines del verano de 2006, ojeando un folleto informativo desplegable que me ofrecieron en la recepción del Templo de Madrid de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días. El folleto, dirigido exclusivamente a los fieles, viene ilustrado con varias fotografías en color de las salas interiores más significativas del gran Templo Mormón de Morata-

¹⁷ Precisamente, la superación de Cristo en el culto a Adán, entendido como anhelo milenarista de retorno a un primitivismo sensualista e impecablemente amoral, es uno de los temas distintivos de las herejías libertino-espiritualistas que proliferaron dentro de la cristiandad europea durante el medievo (Cohn, 1985: 179-180). Algunos de aquellos *prophetae* –los líderes carismáticos de los movimientos místico anarquistas– llegaban a presentarse a sus fieles como un Segundo Adán.

luz: la Sala de novias, la Sala de investiduras, la Sala de sellamientos, la Sala celestial, la Sala de espera. La visión de la decoración neoclásica de estas habitaciones —la forma de las sillas, su madera blanquísima y el tapizado de sus respaldos y asientos con un estampado de motivos florales levísimos, las mesas semicirculares nacaradas, los grandes espejos y el oropel de sus marcos, los suaves colores de los sillones esponjosos, los centros de flores gélidas en jarroncillos de cristal, las alfombras de despacho, las lámparas de araña...— me trae al momento a la memoria la decoración del cuarto —la sala de espera de más allá del infinito— en el que el astronauta Bowman de *2001, una odisea en el espacio*, experimenta la metamorfosis de su desdoblamiento en anciano tembloroso antes de reencarnarse en feto biocósmico próximamente en sus pantallas. De hecho me parece hipotéticamente plausible que el director y el escenógrafo del filme se pusieran de acuerdo para identificar la estética de ciencia ficción de una habitación presuntamente localizada más allá del tiempo y el espacio finitos, con la decoración de las salas de los grandes templos mormones americanos de los años 50 del pasado siglo, gloria del diseño neo religioso. La visión onírica de la ‘Sala de espera de más allá del infinito’ tiene, sin embargo, muchas formas posibles. Unos años antes de Kubrick la antesala mística había sido fotografiada por el video artista Chris Marker como la ominosa terminal de embarque aeroportuaria de su filme *La jetée* (1962) (vid. Marker, 2008).¹⁸

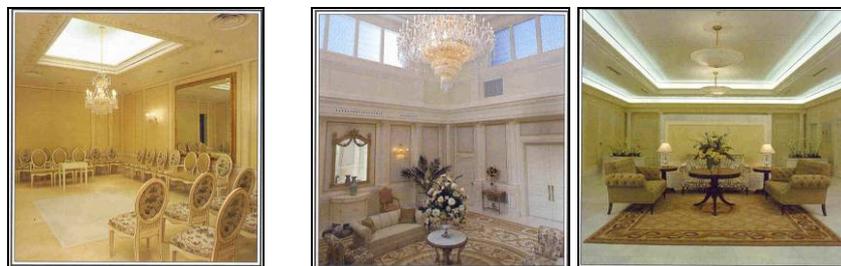


Ilustración 5. Templo Mormón de Madrid: sala de sellamientos, sala celestial y sala de espera



Ilustración 6. *La Jetée* : sala de embarque ominosa

¹⁸ El sueño colectivo recurrente de la terminal de embarque (de autobuses, ferroviaria, portuaria, aeroportuaria) es expresión encriptada del miedo a la muerte en la cultura contemporánea. El psicólogo transpersonal Stanislav Grof, pionero de la terapia psiquedélica con enfermos terminales, refiere el caso de Joan, una mujer de 42 años, madre de cuatro niños, a la que se le había diagnosticado un carcinoma maligno. Habiéndosele administrado, en contexto terapéutico, una dosis alta de LSD, la mujer tuvo una larga visión que comenzaba con una escena donde se veía a sí misma esperando junto con un grupo de personas en la sala de embarque de un aeropuerto de ciencia-ficción (Grof, 2002: 333-334). Por su parte, en las líneas finales de su autobiografía, el biólogo británico James Lovelock cita a un amigo suyo, octogenario, que ha soñado varias veces que aguarda en la sala de espera la llegada de un vuelo que habrá de llevarlo a ninguna parte (Lovelock, 2006: 546).



Ilustración 7. 2001, una odisea en el espacio: sala de espera más allá del infinito

Los relatos recogidos por Mack (1995) en su estudio psiquiátrico sobre las experiencias de personas que declaran haber sido abducidos por extraterrestres, incluyen descripciones detalladas del interior de las naves alienígenas. Iluminación blanca indirecta pero muy brillante y sin embargo fría y como ‘brumosa’; paredes, techos y suelos curvos e immaculados (aunque a veces los suelos son completamente negros); sillas minimalistas, mesas volátiles: la atmósfera a la vez dura y blanda que crean los diferentes elementos arquitectónicos y decorativos que conforman esta suerte de habitaciones de hospital veterinario móvil es consistente con la estética característicamente “estéril” de los decorados de ciencia-ficción cinematográfica. Como las salas del templo mormónico, son espacios que semejan el decorado de un *tanatorio*. En agosto de 1997 abrió sus puertas al público el que era entonces el más grande museo ufológico abierto al público, UFOland, sito en Le Jardin du Prophète, una finca de 15.000 hectáreas propiedad del MRI en Valcourt, Quebec, a dos horas en coche desde Montreal. Según explicaba a los visitantes su director, Michel Beluet, en octubre de 2000, UFOland es «un centro de interpretación del fenómeno ovni y en particular del mensaje del profeta Raël.» (Palmer, 2004: 65). Un edificio blanco con forma de anillos comunicados por largos vestíbulos y sala de conferencias, cámaras de descontaminación, un hotel para los extraterrestres y un lujoso cenador para las recepciones de los alienígenas a sus invitados.¹⁹ A la entrada del museo podía verse un modelo del ovni que visitó a Raël en 1973, la réplica ‘más grande del mundo’ de la estructura helicoidal del ADN cromosómico, y una maqueta a escala de la embajada de los Elohim. En el resto de las salas del museo se podían ver presentaciones audiovisuales de los mensajes de Raël y vídeos relativos a avistamientos de ovnis y teorías conspiratorias del papel de los militares en el ocultamiento de estos hechos. Mediante fotografías y maquetas se tematizaba también el fenómeno de los grandes círculos dibujados en los campos de cultivo ingleses, la ciencia de la robótica y la estructura del ADN humano. La teoría de los astronautas antiguos de von Däniken estaba por supuesto presente en el museo raeliano donde se había reconstruido el interior de una pirámide del antiguo Egipto. En las salas finales el turista podía acceder al interior de una célula humana aumentada doscientas mil veces, deambular por otro modelo a escala del sistema solar, ver un documental que explicaba el concepto de infinitud y acabar la visita inspeccionando paneles expuestos con documentos y gráficos que intentaban desmontar la teoría darwinista de la evolución y celebrar los rápidos avances de la ingeniería genética y las técnicas de clonación de embriones.

A pesar de este despliegue de nuevo arte museístico, el parque temático UFOland hubo de cerrar sus puertas al público en 2001 por falta de visitantes. Al parecer el pazo de Valcourt queda demasiado lejos de la ciudad de Montreal, que es donde habita el grueso de la feligresía raeliana. Podría ser también «murmuran entre dientes los mayores» que los profetas *cargo* de hoy día tienen demasiada prisa. El teatrillo de los grandes negocios religiosos ni se monta de la noche a la mañana ni puede abrir sus puertas al público al día siguiente

¹⁹ El MRI llegó a solicitar formalmente al gobierno de Israel una concesión de terrenos en las cercanías de Jerusalén y permiso para construir en ellos este primer gran complejo proyectado del turismo galáctico, la embajada extraterrestre, pero obtuvieron una respuesta negativa. El obispo raeliano de Israel, un judío israelí de origen marroquí de nombre León Mellul que se ganaba la vida como gerente de una cadena de hoteles, envió en noviembre de 1993 una carta al primer ministro israelí quien le contestó al mes siguiente que no le era posible acceder a la petición de concesión de tierras de los raelianos (Palmer, 2004: 89).

de inaugurado. Tiene que pasar El Tiempo. Los más insignes precursores de nuestros actuales adoradores de los platillos volantes, los decimonónicos mormones americanos, tardaron más de sesenta años en normalizar turísticamente sus relaciones, en ocasiones difíciles y aún trágicas, con los gentiles. Pero aunque hubo que esperar hasta 1902 para ver abierto el primer quiosco de información turística en la Temple Square de Salt Lake City, ese mismo año las visitas guiadas a la catedral ascendieron a 150.000. Hoy millones de turistas visitan la capital de Utah atraídos por su historia y arquitectura religiosas (Ostling y Ostling, 1999: 90-91).

III. Ángeles de Berlanga

*Ya te darás cuenta
de que todo esto es un montaje
así que ríete mientras puedas
pero recuerda que la última carcajada
será a costa tuya.*

(De la canción 'Always look on the bright side of life', Eric Idle)

Es sabido que los fenómenos de apariciones de vírgenes, ángeles, santos y arcángeles constituyen la forma canónica (católica) del modelo tradicional de la visita extraterrestre.²⁰ Partiendo del trabajo pionero publicado en 1958 por el psiquiatra suizo Carl G. Jung, son numerosas las investigaciones contemporáneas dedicadas a poner de manifiesto las múltiples similitudes que existen entre las creencias y las historias de contactos alienígenas y los relatos previos sobre la intervención de entidades sobrenaturales asociados con la tradición judeo cristiana de los ángeles (Jung, 2001). Lo que no es tan sabido es que para la estricta mentalidad materialista del fiel cargoista, la espiritualidad religiosa de las apariciones marianas / contactos alienígenas y los negocios dramático-cinematográfico-publicitarios del turismo intergaláctico son una y la misma cosa: la fórmula alquímica maestra para transustanciar un lugar perdido cualquiera –Lourdes, Tanna, Fontecilla, Valdemorillo del Moncayo, Benidorm, el planeta Tierra– en centro del universo.²¹ Claro que, como ocurre con toda fórmula

²⁰ «El padre Ramón Peris de la Calzada expone una teoría que demuestra [dice] la verdad histórica de los Santos Evangelios; el ángel de la Anunciación era un extraterrestre, la Virgen María fue visitada por hombres de otro planeta e inseminada artificialmente, por lo que concibió siendo virgen antes del parto, en el parto y después del parto. En su opinión, los extraterrestres de la Anunciación eran poseedores de cualidades muy superiores a las de los humanos terrestres. Esto justifica todo lo que de misterioso hay en el Advenimiento de Nuestro Señor Jesucristo; los Reyes Magos eran extraterrestres, enviados a comprobar el resultado del experimento y a dotar al niño de ciertos recursos o poderes, la estrella no los guiaba, iba tras ellos, era su nave espacial, los poderes heredados genéticamente y los recibidos en el portal de Belén, permitieron al Señor hacer milagros, ser un niño sabio que asombraba a los doctores y, finalmente, resucitar, elevarse sobre la muchedumbre y volver con el Padre, esto es, ir en una nave al planeta de donde procedía por línea paterna. Hasta la Sábana Santa queda así explicada. El Nuevo Testamento se inicia con una sucesión de hechos que sólo son sobrenaturales según la medida terrestre. Aunque el padre Peris cree que todo cuanto expone es producto de una revelación del Espíritu Santo, por Quien fue visitado durante la celebración de la Eucaristía en el convento de las Madres Marquitas, esta pueril y escandalosa teoría fue expuesta repetidamente con anterioridad por aficionados a las historias de ovnis y marcianos.» (Palomino, 1987: 164). En tiempos recientes, las visiones de Nuestra Señora Aparecida han acabado incluso compitiendo con esta variante 'tecno' de los éxtasis proféticos cristianos –los marcianitos– por un mismo nicho en el corazón de las gentes. «¡Anda, anda! ¡Qué Gospa [Virgen] ni que ocho cuartos! ¡Habrà sido un platillo volante o una luz de esas!», protestó cierto vecino de Bijakovici, pedanía de Medjugorje, en la Bosnia-Herzegovina, muy cerquita del hoy tristemente famoso polvorín étnico de Móstar, cuando, en la noche de San Juan de 1981, oyó que unas mocosas del pueblo acababan de ver a la virgen en lo alto de una colina junto al camino de Cilici, cit. en Claverie (2003: 111).

²¹ Hasta donde se me alcanza [y mejorando en mucho tentativas tan loables y plastas como el proyecto de Michel Serres de convertir a los ángeles tecnológicos jungianos en los protagonistas del teatro de las prisas aeroportuarias] quien mejor y más a fondo ha explorado la enigmática intuición de aquel influyente psicoanalista suizo que fuera discípulo amado-odiado de Salomón Freud ha sido el filósofo y músico mallorquín Joan Miquel Oliver (Sóller, 1974) en su disco-libro *Taxi* (Barcelona, Blau-Discmedi, 2004). Dividido en cuatro partes ('Dos souvenirs de la Terra', 'Recital del robot i l'astronauta', 'Viatges i postals de la Terra' y 'Gran final l'Hotel Galaxi') el ensayo de este genio balear es al tiempo el libreto de la obra multimedia del mismo título publicada por el conjunto musical Antònia Font, en el que Oliver ejerce como compositor, letrista, guitarrista y productor.

mágica *en uso* –la ciencia de la negociación bursátil es el mejor de los ejemplos– la eventual validación práctica de este ‘método cargoista de creación de riquezas’ supone, paradójicamente, su propia refutación.²² La trágica historia del pastorcillo alemán Hans Böhm, conocido como el ‘Tambor de Niklaushausen’, quien en el año 1476 declaró que se le había aparecido la Virgen María y le había ordenado abandonar su vida anterior para predicar al orbe su mensaje profético, proporciona un ejemplo proverbial (COHN, 1985: 226-233). El examen de un extraño suceso paralelo, ocurrido cinco siglos después en el sur de Europa, nos servirá de sutil contraste para mostrar hasta qué extremos intrincados de inspiración reflexiva, reelaboración paródica y efectividad vicaria ha llegado el pensamiento cargoista en nuestros días. Se trata de la pequeña historia –poco menos que una anécdota, prácticamente sólo una ficción– de cómo se rodó la película *Los jueves, milagro* (1957), bajo la dirección de Luís G. Berlanga, cinematográfico hispánico continuador de la eximia obra estético-política del dramaturgo alicantino Carlos Arniches (1866-1943).

Espoleado por el detonante inicial de una curiosa historieta recogida de su propio entorno familiar (el relato que le hicieron al director su madre y su tía de su visita a un pueblo de Castellón para presenciar una supuesta aparición de la Virgen María) y para ver de dar con un argumento original para el guión de un nuevo filme, el así llamado “sociólogo que mejor se mete el dedo en la nariz” probó un eficaz método de encuesta que consiste en componer un anecdotario temático, recopilando «a la buena de Dios y con criterios cambiantes, sesgados y totalmente opacos para uno mismo» curiosidades noticiosas publicadas en la prensa a lo largo de período de tiempo extenso pero indeterminado. El hilo conductor del anecdotario periodístico eran aquí una serie de casos, al parecer muy frecuentes en la cuenca europea del Mediterráneo durante la década de 1950 en la estela del exitoso ejemplo de Fátima, de apariciones marianas *fraudulentas* (!), esto es, no reconocidas oficialmente por la iglesia, así como las historias de presuntos milagros milagrosos obrados por santos menores y vírgenes dispersas.²³ Estrenada en Italia como *Arrivederci, Dimas*, el título español de la película (*Los jueves, milagro*) parece haber sido un intento expreso de guiño travieso a los conocedores del caso de las apariciones de Lourdes o, más probablemente, a los familiarizados con el filme *La canción de Bernadette* (Henry King, 1942), adaptación cinematográfica de la novela homónima de Franz Werfel (1941) sobre aquellos sucesos. Parece fácil, entonces, que el archifamoso filme de King hubiese servido también de fuente de inspiración a Berlanga durante sus pesquisas argumentales y visuales previas.

²² «¿Espiritualidad? Gritaba yo internamente al contemplar aquella juventud que salía de los bares ebria de cerveza y descontrol. Las mujeres medio desnudas invocando al dios Baco con unos gritos estentóreos que provocan la risa y el desprecio hasta de sus mismos acompañantes. Y en el fondo de aquellas calles, más allá de la baraúnda de energúmenos sedientos de más y más, las luces doblemente grotescas que pululan en las fachadas de aquellas casas sólo habitadas por ruidos y músicas sin alma y sin nombre. ¿Espiritualidad? Uno se pregunta mientras alarga la mirada e intuye que más allá a lo lejos de la playa sucederá lo mismo que aquí cerca; otros bares, otros pubs... y más allá de donde uno alcanza la vista, y en todas las plazas y en todos los lugares turísticos etc. las mismas cosas y la misma realidad. ¿Espiritualidad? Y una voz dentro que dice: también sobre la basura y sobre una montaña de estiércol puede caer el rocío y verse cubierta de la fragancia de una flor que precisamente brotó allí.» (Salom, 2006: 19). El autor de estas líneas era, en el momento de escribirlas, rector de la parroquia de Santa Ponça, localidad turística emblemática de la costa mallorquina. Estas otras fueron escritas por Monseñor Jacques Perrier, obispo de Tarbes-Lourdes, con motivo del jubileo de los 150 años de edad del testimonio de la niña Bernadette Souborious sobre las apariciones de una misteriosa ‘Señora’ en la gruta de Massabielle: «La ciudad [de Lourdes] o al menos su parte baja ofrece [a los peregrinos] numerosos hoteles y comercios. Desde hace cincuenta años se viene haciendo mofa de sus propietarios, tratándoles de ‘mercaderes del templo’, cuando lo cierto es que se hallan fuera de los límites del templo. Yo me alegro de su existencia y de no tener que hacerme cargo de la gestión de treinta y cinco mil plazas de alojamiento o de tener que vender millones de imágenes de la Santa Virgen!» (Perrier, 2008: 15). Un estudio de caso etnográfico que trata de mostrar el carácter circunstancialmente intercambiable de los papeles del peregrino y el turista es Derks (2006).

²³ Al comienzo de la versión no censurada del filme, mientras corren por la pantalla los títulos de crédito iniciales, vemos al preocupado dueño del balneario en decadencia arrancar disimuladamente la página de una revista ilustrada que informa de las apariciones de Fátima. El simpático grado académico de Berlanga, obra del escritor Francisco Umbral, se cita en Gómez Rufo (2000: 11). Sobre la compilación de historietas anecdóticas como metodología de investigación sociológica Goffman (2006: 15-16).

A partir de este material de testimonios familiares, lectura de libros y recortes de prensa y visionado de películas de temática similar, acabó surgiendo la idea nuclear contenida en el borrador inicial del guión, escrito por Berlanga y José Luís Colina: en el arquetípico pueblecito español perdido de la mano del Dios del Turismo y encontrado de la mano del Dios del Cine, villorrio publicitariamente renombrado para la ocasión siguiendo los cánones del momento (Fuentecilla => Fontecilla)... el antiguo balneario municipal, otrora importante, se encuentra hoy muy venido a menos.²⁴ Y las fuerzas vivas del pueblo, alcalde, terrateniente, barbero, maestro, médico y el propietario del chiringuito mismo, se han decidido a trazar un plan secreto para intentar revitalizar el negocio o, como se dice ahora, volverlo a 'poner en valor'. A tal fin orquestan una campaña de 'marketing de impacto' con objeto de publicitar las virtudes milagrosas del manantial del pueblo y atraer a visitantes de todas partes del mundo. El primer guión presentado a los productores por Berlanga cuenta cómo se plantea la campaña publicitaria en la forma cinematográficamente autorreferente –marca de la casa absolutamente distintiva del ilusionismo berlanguiano– de un montaje escenográfico- dramático-festivalero destinado a hacer creer a cierta víctima propiciatoria (Mauro 'El del tren', el mendigo-tonto) el pueblo representado en la pantalla por Manuel Alexandre) que ha presenciado la aparición de una criatura celestial muy especial.²⁵ No se trata de la Virgen María, ni mucho menos, sino de la única persona que, al parecer, fue personalmente reconocida como santa por el mismísimo Jesucristo: San Dimas, también conocido como el Buen Ladrón. Cuenta el Evangelio de Mateo que dos malhechores fueron crucificados junto a Jesús en el Monte de la Calavera de Jerusalén, uno a su derecha y otro a su izquierda, y que ambos se burlaron del autoproclamado rey de los judíos. Sin embargo, el relato de Lucas afirma que uno de ellos no se burló sino que se arrepintió de sus pecados y pidió a Jesús que se acordara de él cuando subiera al cielo. «En verdad te digo que hoy estarás conmigo en el Paraíso», fue la respuesta de éste (Lucas, 23: 43). Según el Evangelio apócrifo (no reconocido por la iglesia) de Nicodemo, el ladrón crucificado a la izquierda del Cristo se llamaba Gestas y el que ocupaba la cruz a su izquierda, Dimas.

Total que Don José, el avaro terrateniente del pueblo y miembro fundador del club de perpetradores bromistas, posee un asombroso parecido facial con San Dimas, vamos con la talla del santo ladronzuelo expuesta en una capilla menor y semi escondida de la iglesia de Fontecilla. Ataviado para la graciosa ocasión con peluca y barba de pelo de estopa, una sábana blanca enrollada a modo de turbante, chilaba haciendo de túnica y abarcas de pastor haciendo de sandalias romanas (o al revés, qué más da), manto de tela azul celeste con estrellitas amarillas bordadas y una peineta de fantasía a modo de aureola angelical, Don José Isbert en el papel de San Dimas se presenta a Mauro entre efectos especiales de cine de tracamara *carguista* (petardos, gramófono con la banda sonora de *La canción de Bernadette*, proyector de luces de colorines, humazo de pajas y una palmera que camina, símbolo supremo del *Cargo* mediterráneo) y le dice que el agua del balneario posee propiedades curativas. El inocente de Mauro, atrapado en la realidad de la ficción de este teatrillo de las visiones oníricas, correrá por las calles del pueblo pregonando la buena nueva y conseguirá ser creído por un par de beatas.

La trama del guión primero continuaba con el teatrillo de las apariciones semanales de San Dimas todos los jueves y con la atracción creciente suscitada entre el resto de vecinos del pueblo y luego en la comarca y más allá y allende los mares entre los "turistas con escapulario" de todo mundo... hasta que el fraude era finalmente descubierto por unos 'pastorcillos' (¡). Sin embargo, resultó que la película era una coproducción hispano-italiana (Ariel/Domiziana), y que el dinero de los capitalistas italianos venía de las arcas de un poderoso grupo catecumenal con contactos al más alto nivel en la jerarquía eclesiástica de Roma. «Primero de modo sibilino y luego mediante la violencia exigieron modificaciones importantes en el guión. Colina y yo habíamos metido

²⁴ El escenario real donde se rodó la película es la villa zaragozana de Alhama de Aragón, donde existía, en efecto, un balneario conocido como Termas Pallarés.

²⁵ El estudio sociológico de MacCanell (2003) sobre el turismo de masas y la sociedad 'post industrial' contiene (pp. 121-143) interesantes observaciones –de declarado ascendente goffmaniano– sobre algunas modalidades específicamente turísticas de puesta en escena y dramatización ritual de sucesos "extraordinarios" en tanto que experiencias culturales "auténticas".

ciertas dosis de coña en lo referente al milagro que inventan los del pueblo y algunos diálogos sonaban a homilía pedestre. Ya estábamos rodando y yo, en principio, no hice mucho caso. Decía a todo que sí, pero seguía rodando a mi manera, algo jodido por las intromisiones de aquella gente sin humor que me era completamente ajena. Entonces mandaron a un embajador plenipotenciario del mismísimo San Pedro para que supervisara mi trabajo. Era una especie de agente 007 con licencia para matar al director. Se llamaba –lo juro– Paolo Moffa [...] Varios sacerdotes descubrieron su vocación de guionistas y dedicaban su esfuerzo ecuménico a introducir nuevos cambios en la historia [...] introdujeron un personaje celestial [de verdad] y me trajeron de Hollywood, vía Roma a un actor magnífico, Richard Basehart, para interpretarlo.» (Berlanga, en Franco, 2005: 90). En el nuevo guión reescrito con la colaboración de deliciosos agentes eclesiásticos como el entregado reverendo padre Garau –«me tuvo un mes en su casa redactándome ochenta páginas del guión como ellos deseaban que se rodara»– el auténtico San Dimas se acaba apareciendo de verdad, en carne y hueso, si bien bajo una interesante personalidad oculta: el misterioso y veloz Marino, para cuyo papel se contrató expresamente al actor anglosajón Richard Basehart. Más aún: la versión final que se estrenó en los cines debió ser remontada respecto de la copia borrador editada inicialmente para modificar diálogos, suprimir varias escenas rodadas por Berlanga y añadir otras nuevas rodadas, por orden de los productores, bajo la dirección de un realizador sustituto (Jorge Grau) cuyo nombre no apareció en los créditos oficiales de la obra (Gómez Rufo, 2000: 76). Sin embargo, el remontaje final de la película que se estrenó en los cines era, en palabras del propio Berlanga, un híbrido extraño, curiosamente irónico y aún paradójico, enormemente sugerente²⁶, en el que la parte más puramente berlanguiana de la obra, aquella que trataba de «unos pobres sinvergüenzas que inventaban un milagro para salvar un balneario en quiebra [y fracasaban miserablemente]» casaba perfectamente con la doctrina católica ortodoxa, mientras que «la parte que me habían dictado los beatos [sobre los milagros del verdadero San Dimas], estaba totalmente fuera de los dogmas religiosos.» (Berlanga, en Franco, 2005: 90-91).

Marino, que se aparece también en primera instancia al pobrete de Mauro, es un fugitivo de la guardia civil que viste traje y corbata, un personaje medio mago, medio poeta, medio gimnasta y con un evidente punto de chulería en la punta de su piquito de oro. Haciendo gala de «una capacidad narrativa» digna, según la errónea consideración de Berlanga, «de objetivos más ambiciosos [que el de joderme vivo]», la versión revisada del guión que se acabaría filmando proponía que fuese el verdadero San Dimas *in person* quien, tras hacer una primera demostración de ‘facultades’ sumiendo a Don José en un trance hipnótico que le transformará en generoso filántropo, llevase a cabo, con ayuda, justamente, del agua del balneario, una serie de curaciones realmente ‘milagrosas’ de enfermedades graves (pulmonía, infarto) de origen imaginario o bien fingido en las que el paciente acaba somatizando su propio delirio o fechoría. La sucesión de milagros aparentemente auténticos conseguirá atemorizar de tal manera a los hacedores de milagros falsos que acabarán considerando la posibilidad de confesarles a sus vecinos el engaño, aún a costa de desmontar el boyante negocio insurgente de arrendamiento de plazas de alojamiento y venta de recuerdos milagrosos (en clara violación, mediante la copia fraudulenta y chabacana, de los derechos de imagen reservados de un personaje mitológico registrado legalmente en primera instancia por el Estado Vaticano Inc.) En la compleja escena final de la peli, los miembros del contubernio, su contrita confesión final agriamente rechazada por las masas de cafres y peregrinos en celo que se enseñorean ya del pueblo, conducen al cura (el jovencito López Vázquez con la voz, francamente anodina, que tenía poco antes de descubrirse su famoso soniquete patentado ‘López Vázquez’) a la habitación donde se esconde Marino/Basehart para que sea él quien confiese a la autoridad terrena ser el verdadero autor de la exitosa secuela de la broma inicial. La suite imperial del balneario, revitalizado su lujo con la presencia del ladrón sagrado, vuelve ahora a estar vacía y polvorienta. Marino ha vuelto a huir de la autoridad. En su lugar ha dejado una admonición de puño y letra para sus compinches (argumento: la fe mueve montañas) acompañada de una foto dedicada... para el cura. Con ella le anima a sustituir, en la talla

²⁶ Cf. Koppelman (2005: 261ss.) sobre los giros narrativos sorprendidos y aún paradójicos –regreso del corte final al espíritu original de la novela– que puede llegar a ocasionar el remontaje de un primer copión de película que se pretendía fiel al texto de un guión adaptado declaradamente infiel a la letra del relato novelado inicial.

eclesiástica del santo hermético, el poema de la cara carpetovetónica de Don José, por la facha impecable del extranjero enredador y bondadoso, fugaz y... maravilloso.

* * *

No fui el primer astronauta sino la primera persona astronauta: cosmonauta Berrocal, el primer turista espacial. Elegido para la gloria, tengo lo que hay que tener y un algo más: un asombroso parecido contigo, lector amadísimo. Un actor, un concursante de televisión y una persona de puta madre. (Claro que digo tacos, he vivido en el ejército y en la tele). Hube de atravesar kilómetros de *casting* psiquiátrico-telegénico para sufrir luego una serie inaudita de pruebas de esfuerzo físico, sexual y espiritual tan ridículas como terribles: la escasez material como puro decorado, la confesión convertida en *prime-time* publicitario, esquemas experimentales de asignación conflictivo-divertida de las tareas del hogar, compañeros de piso que piden públicamente al Dios del Público tu público destierro a la vida privada por motivos puramente competitivos, el cortejo de la hembra fotograma a fotograma, el descubrimiento de la modalidad *edredoning* del deporte amoroso...²⁷ Entonces apareció ella, novia de seda: «A mi lo que me preocupa es lo que la audiencia sienta y lo que la audiencia opine, eso es lo que me preocupa.» Y yo, su novio de lana: «A mí quien me preocupa eres tú y ya está.» La audiencia opinó 'María-José-tenes-que-salir' y yo celebré su marcha con lágrimas en directo de desamor catódico: «¿¿Quién me pone la pierna encima para que no levante cabeza?!»



Ilustración 8. *Gran Hermano*: ¿Quién me pone la pierna encima? (Telecinco, 1999)

Luego, otra vez, el aterrador aliento de la masa telefónica de acoso (La Audiencia Ha Decidido) sobre mi cogote.²⁸ Escapar, escapar, escapar; tengo que escapar a la humillación concursal definitiva, arrojar la toalla antes de que suene la campana. Mi ceremonia improvisada de rendición, sacrificio y salvación nocturna fue también emitida en directo, algunos lo recordaréis: «Ya estoy preparado: casco de espeleólogo, pico y pala.» No aguento más esto, tengo que precipitarme hacia la luz. Fue así como abandoné la casa cableada de Gua-

²⁷ Aunque aparezcan en general como lugares cada vez menos hospitalarios para las demostraciones públicas de diferenciales de potencial físico, psíquico y emocional entre los sexos, los ambientes de la vida moderna fuerzan sin embargo de manera expresa y continua tales demostraciones por medio de una multitud de escenas sociales tecno-deportivamente diseñadas al efecto (Goffman, 1977: 322). A principios del nuevo siglo, con el inicio de la era televisiva de los *reality games*, se inaugura, en este sentido, un laboratorio inmejorablemente equipado para el estudio científico de (entre otras muchas cuestiones) la interesante problemática del funcionamiento ordinario de un sistema de organización social estructurado en base a divisiones de sexo-género y jerarquizado a partir del desempeño desigual de concursantes y concursantas a lo largo de una sucesión de absurdas pruebas de competición-colaboración diseñadas para fines de entretenimiento de audiencias televisivas e internáuticas a jornada completa. Un concurso por equipos donde había que adquirir conocimientos rudimentarios de una lengua exótica para solicitar información telefónica sobre determinados acontecimientos del mundo exterior, la organización colectiva de una campaña masiva de peticiones postales a concluir en tiempo récord, un maratón de amamantamiento de muñecos de una semana de duración, cosas así. Además, por supuesto, de privaciones y abstinencias artificiales de todos los colores y modelos.

²⁸ Refiriéndose a una etapa anterior del desarrollo de nuestra ecología mediática, previa al invento del televoto, Canetti (2000: 56) observa lo siguiente: «La *aversión* ante el matar colectivamente es de fecha muy reciente, aunque no debe olvidarse que también hoy cada uno participa en las ejecuciones públicas a través del *periódico*. Sólo que, como todo, es más cómodo. [...] En el público de los lectores de diarios se ha mantenido con vida una masa de acoso, moderada, pero, debido a su distancia de los acontecimientos, tanto más irresponsable, estaríamos tentados a decir, con una forma más execrable y al mismo tiempo más estable.»

dalix, de madrugada y antes de tiempo. Tras la salida voluntaria, la entrevista en el plató, el encierro en el hotel. Y casi al final, o eso creía yo, la fama, bola extra de toda entrada biográfica. Famoso de ser yo: el primer astronauta que pisó el suelo de la casa de la Luna que, ahora sí, definitivamente, «ya puede llamarse Pérez»²⁹, el pajarito que le disparó a la escopeta, la cobaya que apretó la palanca y nos ha metido a todos en el laberinto que hay dentro del laberinto, el perro que tocó la campana de Paulov. El nemátodo *c. elegans* que sacó papel y lápiz y anotó: “Uno cualquiera se hace famoso por ser yo mismo.” El niño grande que escribe entre líneas de su propio papel teatral ‘*Tonto el que lo lee.*’ Mas, no contenta con haber hecho de mí la primera persona enamorándose en directo, la fatalidad paranoide, oh infantil fortuna, me tenía reservada una misión experimental aún más especial y delicada, una verdadera *misión espacial*. El suceso más extraordinario de mi rematadamente ordinaria vida ocurrió una tarde-noche de agosto del año 2000 en un encinar cerca de Plasencia, Cáceres, entre chatarra electrónica y método Grotowski: el mismísimo Gran Marciano vino a reclutarme para formar parte de la primera excursión turística a su planeta. Y una vez más [la vida pasa a toda hostia] no me era posible solicitar tiempo muerto para pensar. De modo que volví a enrolarme del tirón, con mi acostumbrado entusiasmo pueril: «¡Sí! Yo quiero irme a Mars, a Marte. Es *very important por my life. The human is... [not] only in the galaxie... hay más... hay más...*» Meses después de haber tocado el firmamento como el primer mártir sentimental que fue visto quemándose vivo en el infierno catódico, me convertí también (muérete de envidia comandante Truman Burbank), extraña suerte doble la mía, en la primera persona que tuvo contacto con vida extraterrestre en el cielo del celuloide. «Vida inteligente. Vida, vida.» (Vale, vale).



Ilustración 9. *El Gran Marciano*: «¡Yo quiero-ir-me-a-Marte!»

El despliegue supersónico y planetario de las grandes superficies comerciales [el supermercado que los astronautas ancestrales, los primeros ídolos pantelevisivos a tiempo completo 24h x 7d (Mónica, Koldo, Vanesa, Mabel, María José, Jorge Berrocal), pusieron en Marte] se pliega aquí, en los dominios del milagro turístico español, a las leyendas oceanianas de la indestructibilidad de la vida. Damos sin querer con el par de coordenadas históricas y geográficas del punto donde surge la imagen de un *visitante puro* –«Era como si en un capítulo de Star Trek, Kirk y algunos miembros de su tripulación llegaran a un mundo extraño, se disfrazaran y bajaran a pasear entre sus habitantes, y nadie en ese planeta supiera que les están observando»³⁰– que son también las condiciones económicas de posibilidad de la idea que algunos humanos se hacen de otros humanos como semidioses de luz y sonido, *stars*, estrellas de la pantalla. El impactante filme experimental *El Gran Marciano*, producción del año 2000 dirigida por el cineasta salmantino Antonio Hernández, es una carísima broma de cámara oculta de tres días de duración que ofrece al estudioso una vivisección escénica alu-

²⁹ «¡Gloria más gloria a la USA! / Alborozo en el congreso, / la Luna es ya Norteamérica, / nuestra bandera en su suelo, / Armstrong y Aldrin han violado / el himen del universo / y han dado a la Casa Blanca / armiños de imperio nuevo. [...] ¡Ay mar de la Soledad / ay cráter del Gran Silencio / la bandera de los yanquis / cocacoliza el misterio / de tus días y tus noches / sin pájaros y sin viento! [...] Ya te puedes poner nombres / de dirigente soviético / o de senador tejano / o de jugador de béisbol, / ya pueden llamarte Armstrong / o Gagarin o Costelo / o Charles Chaplin o Lenin, / y si se posa en tu suelo / un mozo de Pontevedra / de Medellín o de Oviedo / podrías llamarte Pérez / ¡qué cabronada te han hecho!» (Palomino, 1978: 149-150).

³⁰ Antonio Saura, productor del filme *El Gran Marciano*, cit. en «Informe general sobre *El Gran Marciano*. Notas de rodaje», Zebra Producciones, 2001. (<http://www.portalmix.com/foros/foro.php?pag=search&f=6&t=0&a=0&collapse=0&sort=0&l=1&search=gran+lector&fldauthor=1&mat ch=3&date=0>, visitado 21/03/06).

cinante de la variante específicamente post industrial de los *Cargo Cults* melanesios: la adoración de los platillos volantes (Trompf, 1990). El conjunto de nuevos movimientos religiosos «sectas, en su acepción peyorativa» originales de la región Melanesia y popularmente conocidas como ‘cultos’ o ‘sectas del cargo’ en razón de la centralidad doctrinal que en ellos juegan ciertas prácticas rituales y ceremonias de adoración harto peculiares «astracadas como bañarse en una playa radiactiva, a quien se le ocurre (Izquierdo, 2008a)» mediante las que los fieles invocan a sus dioses-ancestros para que desvíen hacia sus dominios los barcos y aviones de carga que transportan las riquezas materiales que fundan la superioridad del hombre blanco, ha sido objeto de muy diversas interpretaciones y caracterizaciones historiográficas y etnográficas (Lawrence, 1971; Worsley, 1980).

La lectura de una de las piezas más sobresalientes de este *corpus* de literatura científico-social, la monografía publicada hace unos años por la antropóloga estadounidense Dorothy Billings sobre la llamada ‘Secta de Johnson’ (*Johnson Cult*), un movimiento social vernáculo de la isla de Nueva Hannover, en el archipiélago melanesio de las Bismarck, que es la variedad de *Cargo Cult* más descacharrantemente teatral que se conoce, resulta iluminadora: «En febrero de 1964, el territorio de Papúa y Nueva Guinea convocó elecciones democráticas para crear una nueva estructura gubernativa: la Asamblea del Pueblo (*House Assembly*). La organización del proceso electoral corrió a cargo de la administración colonial australiana, presionada por Naciones Unidas para conceder el autogobierno a los nativos. La celebración de las elecciones fue un éxito total, recibido con gran sorpresa por todos los residentes de origen europeo en el territorio, y muy particularmente por los miembros de la administración colonial. Ocurrió que la gente fue a votar y votó, e incluso quienes no habían tenido mucho contacto con la población de origen europeo parecieron entender, al menos en parte, el propósito de las elecciones. En muchos casos resultaron elegidas personas que ya eran líderes tradicionales y, por lo general, todo salió más o menos como se esperaba. La isla de Nueva Hannover fue una de las pocas circunscripciones donde las elecciones no salieron del todo bien; pero esto también constituyó una sorpresa pues Nueva Hannover había permanecido «bajo control» durante muchos años, y la gente tenía una larga experiencia de contactos con la población blanca. Así y todo, la mitad del electorado de Nueva Hannover y de las vecinas islas Tigak votó por el Presidente [Lyndon] Johnson de América. Este hecho, y otros más que siguieron, llegaron a ser conocidos como «la secta de Johnson». Muchos europeos (administradores, misioneros, antropólogos) y parte de la propia población nativa llegaron a la conclusión de que estos eventos constituían en sí mismos una variedad de *cargo cult*, especie *sui generis* de movimiento religioso bien conocida en Melanesia.» (Billings, 2002: 27). Pues lo único que los historiadores y los antropólogos no han sabido aún decir plenamente sobre los *cargo cults* es justamente esto: ¿por qué, o más bien, cómo nos hacen reír estos informes etnográficos? ¿Cuál es la particularidad humorística distintiva de esta clase de relatos eruditos? ¿Dónde está *aquí* la gracia? ¿Cómo es que resulta tan divertido para nosotros que alguien crea que los niños vienen de París o que las vacas producen directamente leche envasada en *Tetrabrik™*? Al fin y al cabo todos hemos sido niños alguna vez y sabemos lo mal que se pasa cuando los amigos de nuestro hermano mayor se ríen de nuestras teorías sobre el mundo. O, para el caso, de nuestro voto colectivo en la elección de delegado de curso. (En mi clase de 4º de Educación General Básica, allá por 1979, “Peo” le ganó a “Blas Piñar”. Los electores teníamos nueve años). De hecho la señora Billings ha llegado tal vez tan lejos como se puede llegar siguiendo la línea de razonamiento que parte del efecto humorístico de los cultos cargo:

«[H]emos pasado por alto, por lo que parece [y revelándose en esto no sólo la solemnidad personal y la sobriedad profesional de los antropólogos sino también el potencial paternalista de nuestra forma de tratar a la gente que estudiamos] el hecho de que los fieles cargoístas, los adoradores del cargo, puede que también encuentren muy divertidas sus ceremonias culturales y, aún, que se partan de risa en algunas fases de su liturgia. Parece mentira que hasta el momento no haya sido antropológicamente lícito considerar los cultos cargo como ejemplo de sátiras, bromas que le gastan las gentes a sus pomposos administradores.» (Billings, 2002: 33).

Las víctimas, ganchos, actores y productores de la broma de cámara oculta «y visible»³¹ de largo metraje *El Gran Marciano* logran el milagro inaudito de tejer de nuevas el tapiz del descubrimiento de la vida sobre el fondo de cartón-piedra de la existencia más vulgar. «¿Tú has visto qué nave? ¡Cómo nos engañan con los transbordadores!». Bajo el patrocinio de una humanidad extrema, esto es, *vulgar* y radicalmente no mutante – David Cronenberg: jódete– el espectador de la película asiste incrédulo al más ordinario carnaval de lo totalmente extraordinario: el contacto con los marcianos, acontecimiento mundial, «secreto militar de alto rango», «lo más grande que te va a pasar en tu vida». Es tan auténtico... que parece mentira. Es, es, es... ¡Es increíble! Si se lo cuentas a alguien que no estaba allí, por más que adoptes tu expresión más severa y compungida, lo primero que hará esa persona será, con toda seguridad, partirse de risa en tu puta cara. Así es este mundo de cine: tan alucinante y gracioso que sólo puede ser verdadero. Una broma loca que ha perdido su temporizador. ¿Te das 'cuen', Charlie Kaufman?

«¿Pero quien se iba a *gastar* toda esa pasta³² en *gastarnos* una broma a *nosotros*?» Aunque, bien mirado, *nosotros* somos las superestrellas mediáticas del momento: los concursantes de la primera edición de Gran Hermano™, el megataquillazo televisivo del año mítico 2000, el programa pionero de los juegos de telerrealidad panhispánica. «Nicolai: *Spain is beautiful... tranquilo... no pasa nada... Spain is different...*»³³ *Nosotros*, makinones *mursianicos*. Los veloces cerebritos provincianos que aprendieron su “espanglish” poniendo copas a los turistas en las terrazas de verano de Ibiza-Marbella-Benidorm o, como es mi caso, Cosmonauta Berrocal, ¡presente!, haciendo la carrera de infantería bajo pabellón de Naciones Unidas allá donde la hermosura sin par, por siempre apedreada, de la Bosnia-Herzegovina. Los *gilipollas de campeonato*. Carne y huesos de la primera persona del plural del sujeto-objeto de la antropohistoria galáctica. *La vida es rara i es absurd el mond* (Sisa): en la segunda de sus apariciones estelares en la gran pantalla –la escena final del filme *La vida de Brian* de los humoristas británicos Monty Phyton (1979)– el Santo Buen Ladrón (Eric Idle) silba y entona para Jesús la optimista canción *Mira siempre el lado bueno de la vida* (*Always look on the bright side of life*). Y ‘Nuestro Dios’, muchos: todos éstos junto a nos, con sus guías de viaje, su coloración de

³¹ Además de un ejército de cámaras y micrófonos ocultos, para registrar eficazmente el astuto timo del gran marciano los cineastas se sirvieron de la presencia, a ojos vista de las víctimas, de un camarógrafo profesional moviéndose incansable frente a sus presas con su aparatoso aparato de precisión al hombro. Para encubrir argumentalmente la presencia del camarógrafo los guionistas idearon la cohartada siguiente: él era el encargado de filmar las escenas principales del presunto publicreportaje turístico y hostelero para el que habían sido contratadas las flamantes mega estrellas televisivas. Estrategias de envoltura similares se han empleado tradicionalmente en la industria cinematográfica para convertir a niños de corta edad en actores hechos y derechos. «A un niño de tres años no servía de nada explicarle la historia que iba a interpretar. Entonces [Antonio] Mercero [director del filme *La guerra de papá*, producción de 1977 basada en la novela *El príncipe destronado*, de Miguel Delibes] le creó un mundo de juegos paralelo al de esa historia, de tal modo que el niño jugaba durante horas y rodaba durante minutos, pero sin salirse de sus juegos. Los personajes de la película formaban parte de su vida habitual, un poco distorsionados, de manera que levantarán en el alma del pequeño, ya antes de actuar, sentimientos de simpatía o antipatía. Así, cuando el niño golpea alrecluta que besa a la Vítora es porque Mercero ha tenido cuidado de que, al margen del rodaje, la Vítora» (Miguel Delibes, cit. en Ramón García Domínguez, *El quiosco de los helados. Miguel Delibes de cerca*, Barcelona, Destino, 2005, 392).

³² La producción de la broma cinematográfica en cuestión requirió del trabajo en equipo de 130 personas y contó con un presupuesto de 400 millones de pesetas [unos 3 millones de euros] lo que, en su momento, situó la película en el escalafón de las superproducciones del cine español.

³³ En una breve serie de carteles publicitarios presentados en septiembre de 1948 por el departamento de promoción exterior de la Dirección General de Turismo, figuraba, en inglés, la frase *Spain is Beautiful and Different*, junto a tres imágenes: la plaza de Cibeles en Madrid, el meandro perfecto con el que el río Tajo envuelve el casco histórico de Toledo y un bucólico valle pirenaico de Huesca. Pero para la primera aparición oficial de la exitosa fórmula abreviada *Spain is Different* habría que esperar hasta 1957. Sólo más tarde y en paralelo a su desaparición progresiva de la propaganda institucional a partir de 1961, el lema de marras comenzó a arraigar en el habla y la cultura popular ‘glocales’ (Pack, 2009: 114, 231 y 285). Y fue allí donde el manoseo de la gente fue poco a poco pervirtiendo el sentido positivo originalmente conferido a la presunta diferencia para aludir también, en segunda intención, a la pervivencia de cualquier mínimo vestigio de atavismo hispánico [así, la expresión que citamos en el texto: una frase dirigida por un aborigen hispánico a un presunto cosmonauta ruso que acaba de aterrizar con su nave espacial en un claro de una dehesa extremeña tras quince años de exploración en Marte].

gamba, su inglés comercial, su cogerza de sangría y sus cámaras digitales. *S'univers es una festa* (Antònia Font).

IV. Nuevo teatro de la riqueza española

*Els marcianitos han emigrat
del seu planeta i han viatjat
fins a la terra, i s'han quedat
entre nosaltres, dissimulant.
Veuen la tele i mengen torrons
i se'n van de vacances, juntets,
a Benidorm.*

(Sisa, 'Marcianitos')

*I hola què tal?
jo he vingut a muntar es meu negoci
un complexe de luxe de l'hosti
per jugar a minigolf i a petar.*

(Antònia Font, 'Extraterrestres')

La marea gris-cognitivo que se extiende desde Washington a La Meca, está llegando a Tanna, la isla que era toda la Tierra. Qué bien. La prórroga y los penaltis de la serie de conferencias diplomáticas conocida como Ronda de Doha, empantanada actualmente en sus pantallas de ordeñador bajo patrocinio de la Organización Mundial del Comercio (OMC), coronarán al *Star Trek economist*³⁴ en el trono de Prometeo. Nadie resiste ya el avance imparable de la marea gris-cognitivo: la ciencia jabonosa americana (Wittgenstein), el *ScienceMart*TM, estricta religión puritana con sede eclesiástica remozada en la *new computerized-commercialized research university* (Mirowski, 2008) que ha dado al mundo los más magníficos «colgados de Jesús» (*Jesus' freaks*), desde Joseph Smith, el profeta mormón del siglo XIX, a Charles Sanders Peirce, el filósofo amoroso del azar cósmico, o a Claude Vorhilon, el profeta Ræel de la iglesia científica de los clones alienígenas de Montreal. Nadie resiste ya. ¿Nadie? ¡No! Resta aún un último competidor en pié contra el cáncer de médula del Imperio. Se trata, claro está, del gran gilipollas internacional: el turista. Vivito y coleando –¡y cómo colea, eh, señores accionistas de Lonely Planet!– el más vulgar de todos los visitantes ordinarios que en la historia han sido pasea su estúpida sonrisa mochilera de monumento en altar y de playa en montaña, desde Torremolinos a Bali. Para espanto de los apocalípticos de la bomba y el imperialismo de ciencia-ficción. Y tanto es que colea que hasta los más sofisticados ejercicios de evaluación econométrica de la viabilidad a largo plazo de modelos nacionales de crecimiento económico a motor turístico frente a modelos alternativos de crecimiento a motor tecnocientífico dan respuesta positiva (Lanza, Temple y Urda, 2003). El calculo del parámetro microeconómico fundamental sobre el que giran este tipo de test econométricos, la llamada “elasticidad de sustitución de la demanda de servicios turísticos con respecto a la demanda de bienes manufacturados”, arroja un resultado de signo (positivo) y magnitud suficientes para preservar el equilibrio dinámico en un sistema económico

³⁴ «No habían disponibles metáforas adecuadas para hablar del mundo que él se imaginaba y estaba tratando de capturar, un mundo en el que esperaba que la humanidad pudiera seguir descubriendo nuevos misterios dentro de mil años. Para sí mismo, para recordarse hacia dónde quería viajar, lo que hacía ocasionalmente Romer [Paul M. Romer, profesor de economía del cambio tecnológico en Chicago, Rochester y Stanford] era considerar la visión del crecimiento económico que tenían los guionistas de la popular serie de televisión *Star Trek*, que hablaban de cómo sería el mundo en un futuro distante en el que las naciones se alzarán y cayrán pero las especies siguieran innovando y expandiéndose por el espacio exterior si no para toda la eternidad al menos sí durante un buen período milenarío.» (Warsh, 2006: 207). El *Star Trek economist* es un trasunto audiovisual del *cyborg economist*, el gran robot americano (Mirowski, 2002).

abreviado donde un sector industrial de alta productividad (nuevas tecnologías) coexiste con otro de baja (servicios turísticos). En un escenario de juguete como éste, el hipotético estancamiento natural de la productividad del *camariere* del BarSolona estaría más que compensado, en un futuro ¡y un pasado! indefinidamente lejanos extrapolados a partir de una muestra estadística que cubre un período reciente de 17 años (entre 1972 y 1995) en la vida de 13 países ‘industrializados’, por el crecimiento imparable de peticiones de reserva de mesa (“En la terraza, si puede ser”) por parte de los reventados de la telepantalla, ricachones a sueldo de SuperHighTech World Incorporated. Moraleja: a la larga ¡aunque no a la corta! las actividades de baja productividad (servir mesas) producen tantos ingresos como las de alta (liderar proyectos de I+D) (Lanza, Temple y Urda, 2003: 320). Elemental, querido Watson. ¡Si la mayor parte de las ayudas presupuestarias a proyectos universitarios de investigación se dedica a cubrir los gastos de desplazamiento, alojamiento y manutención que requiere la asistencia constante de los investigadores a congresos científicos que se celebran, invariablemente, en destinos turísticos internacionales de alto rango! Los más listos de la clase de los que no necesitan ir a clase paren constantemente ideas y acciones originales cuyo sentido es sortear esta divisorio analítica tan artificial.³⁵

El descubrimiento cargoista *typical spanish* de la riqueza turística de las naciones (Izquierdo, 2008a, 2008b, 2009b) puede exponerse sinópticamente como inversión de la conocida tesis expuesta por el profesor Enrique Gil Calvo, del Departamento de Cambio Social de la Universidad Complutense de Madrid, en su obra *Estado de fiesta*. Según Gil Calvo la bizarra desmesura del calendario, mayormente religioso, de celebraciones y fastos ociosos que rige los destinos del empleado español surge, en realidad, de la raíz misma de nuestro perpétuo estado de subdesarrollo productivista. Condición derivada de la modernización fallida de nuestras instituciones económicas, la afición a la pobreza en fiestas sería, así, el síntoma mayor del carácter a la vez involuntario, explosivamente masivo y estructuralmente estable del desempleo de la población activa española. «Los españoles, ante la imposibilidad de disponer de suficientes empleos remunerados, han venido adoptando históricamente la costumbre de emplear su exceso de tiempo vacante en hacer fiestas, ya que no pueden *invertirlo productivamente en hacer trabajos*. Así es como los excesos festivos son un efecto reactivo causado por el defecto de trabajo y la escasez de empleos, en lugar de suceder al revés.» (Gil Calvo, 1991, 13-14, mi énfasis). Sin embargo, el *fabuloso* economista británico Maynard Keynes afirmaba que el problema de la ocupación de los recursos ociosos tenía una muy fácil solución: poner a tantas cuadrillas de parados como se desee a enterrar y desenterrar botellas del mejor champán francés con cargo a los presupuestos de la hacienda pública. El único problema con el chiste de Keynes es que enterrar y desenterrar dosis letales de *Dom Perignon* no es lo más divertido del mundo. Mola más perder el tiempo en eso que aquí llamamos “fiestas de guardar”, jornadas que suelen, en la práctica, equivaler a maratones de horas extra aguantando en tu puta cara los *flashazos* de la masa de aficionados fotográficos con la amardura puesta, el lanzón a pulso y la hoja a la funerala. U operando grúas que trabajan a cuarenta metros de altura para levantar al cielo pantagruélicos pasos procesionales y solemnes tronos de *ninots* condenados a la hoguera antes de nacer.

Del fondo oscuro del espacio interestelar que surcan las naves de la memorable película de Kubrick se ve surgir la figura de un asteroide a la deriva que parece venirse directo desde la pantalla hacia el espectador sentado en la sala de cine. Travesura genial que hace que el espectador atento abra los ojos cerrados como platos y se de cuenta del hecho más esencial, contenido en la pregunta más natural que exige la situación de

³⁵ El proyecto de creación de un Centro Internacional de Gestión Turística y Gastronómica, innovadora idea empresarial salida del portentoso magín relacional del cocinero catalán Ferrán Adrià –alma del mundialmente famoso restaurante El Bulli– en asociación con la escuela de negocios ESADE y la Caixa de Catalunya, es un buen ejemplo aquí. «¿Cómo mejorar la imagen de los restaurantes fuera de nuestras fronteras? ¿Cómo formar a los directores de hoteles? ¿Cómo hacer que el tapeo se considere un acto social y cultural?» Estas cuestiones forman parte del campo de trabajo de [este futuro] centro de formación e investigación, que tendría su sede en Barcelona, en el campus de ESADE. [...] El futuro centro, con infraestructuras equipadas con las últimas tecnologías, pretende crear un concepto de formación “que sea un referente de excelencia internacional”. La base “es la creatividad y la innovación aplicada y desarrollar investigación sobre nuevas tendencias que generen conocimientos relevantes para la modernización del sector.”» (Rivas, 2009).

espectación cinematográfica, la más difícil de responder por tanto: ¿quién ha puesto una cámara *ahí*? Sabemos, al ver esta extraña escena de ficción, que la visita crucial que confirmó a los aborígenes de Nueva Guinea en lo bien fundado de su ceremonial de adoración de los aviones fue la del equipo de filmación que tomó las imágenes de la secuencia final de *Mondo Cane*. Dicho de otro modo, al contrario que en el filme de ficción de Kubrick donde todo es cine y maquetas de cartón piedra, en el documental melanesio el montaje cinematográfico es, primero de todo y radicalmente, montaje *aeronáutico*. El aeropuerto de bambú es a las cámaras de la odisea espacial de Kubrick lo que el de Port Moresby a las cámaras de cine en general. Luego la contemporaneidad cinematográfica de los hombres y sus fantásticas esperanzas aeronáuticas son, las dos, más violentas en *Mondo Cane* que en *2001*. El cine y el avión son, como ya viera el sociólogo francés Edgar Morin en su tesis doctoral, dos invenciones técnicas gemelas (Morin, 2001: 13-15). La tecnología aeroespacial operó una ruptura absolutamente titánica sobre las restricciones más connaturales con nuestro ser físico, mientras que el cine abrió simultáneamente una inesperada brecha prometéica en alguna junta no muy bien acabada de los diques invisibles que contienen nuestro imaginario cultural dentro de su medio amniótico original, logrando conectar así, de algún modo, el oscuro fulgor inframundano del sueño con la vigilia ampliada por la luz eléctrica (Tarnas, 2008: 535-36). Pero sólo en el *cargo cult* está completa la trinidad de la nueva religión tecnocientífica. El carguero fantasma y su maqueta de bambú, el equipo de filmación del documental antropológico especialmente desplazado para cubrir el evento, y el público espectador que, al salir del cine, es multitud turística en potencia: ya está pensando cuánto le costará un billete de avión para ir a ver en persona lo que acaba de ver en la pantalla (Izquierdo, 2009a). La escena ancestral. «Un mito antiguo explicaba con frecuencia la diferencia de estatuto material entre europeos y oceanianos por la violación de una interdicción [*tabú* en diversas lenguas vernáculas de la zona], violación cometida por el antepasado de estos últimos provocando, ya fuese la partida de uno de los hermanos con las riquezas materiales convertidas en riquezas de los blancos –mientras que el otro conservaba los «verdaderos» alimentos–, ya fuese la partida del héroe civilizador que prometía un regreso escatológico. La aceptación fácil del establecimiento de los europeos está ligada, en muchos casos, a este mito, y a la esperanza en días mejores. La decepción general se ha representado, entonces, una de cada dos veces, por el mito del robo del cargo por los blancos, cambiando estos últimos a bordo de los barcos las etiquetas de las cajas, atribuyéndose así los bienes materiales que los muertos envían a sus descendientes negros. De ahí la tentativa de provocar la llegada directa de estos últimos, es decir, el regreso de los antepasados, con todo su poder; así como, por un cataclismo, el trastorno de los valores sociales, mediante la dominación de los negros sobre los blancos, y el establecimiento de toda riqueza, desde su origen mismo, en la tierra de los primeros. De modo que estas resurgencias, a veces violentas, en todo caso pasionales, frecuentemente anti-europeas, al menos en una fase secundaria, constituyen una de las señales de la importancia excepcional del culto a los antepasados dentro del complejo religioso oceaniano.» (Guiart, 1963: 49).

Poco más de medio siglo después del primer brote mundial de fantasía científica bien fundamentada en hechos, el cargoismo del barco, la nave de los astronautas americanos de Colón fue sustituida, en el pedestal central del altar mayor de las catedrales melanesias del *kago*, por el aeroplano, el nuevo invento salido del Nuevo Mundo. «Nunca visto como un arma, el aeroplano fue el instrumento que abrió una nueva dimensión de la actividad humana. Ésta poseía así una capacidad única para estimular fantasías posibles en tiempos de paz: elevar cargas mundanas, transformar el sentido humano del tiempo y del espacio, trascender la geografía y enlazar las naciones y los pueblos...». (Sherry, 1987: 209). El avión revirtió el camino de la buena nueva planetaria y fueron entonces millones los estadounidenses y canadienses primero, y luego los argentinos, mejicanos, venezolanos, colombianos, peruanos, bolivianos, panameños, hondureños, nicaragüenses, dominicanos, ecuatorianos... que arribaron con billete de la clase turista a la mansión-terminal aeroportuaria de los moros, judíos y cristianos, la venerable mezquita mercurial.

El maná de color rubio que buscaba Colón ¿*Ahonde es el oro?* resultó ser de color negro, una substancia vegetal petrificada que fluía plástica y combustible dentro de los tanques de reserva de los aviones y los rollos

de película de los cines. El país de los sueños *de celuloide*, la tierra de *todos los visitantes*, España³⁶, cuyos suelos y mares no esconden prácticamente petróleo, es, desde el punto de vista de la antropohistoria galáctica, un objeto físico tendencial, exponencial y radicalmente petrolífero. Y si a algún objeto realmente observable se parece hoy esta bendita tierra de María Santísima, ése es el alienígena petrolífero diseñado por el director artístico Gabriel Carrascal y su equipo, a las órdenes del productor Antonio Saura, para el filme *El Gran Marciano*: «El alienígena [protagonista del filme *El Gran Marciano*] tenía que [...] ser verosímil rozando lo inverosímil. Le dimos muchas vueltas. En un momento dado pensamos que fuera algo muy grande y orgánico que se arrastrara, porque a mí me gusta mucho Lovecraft, pero tenía que ser algo tan absurdo, tan absurdo que no dudara que era de verdad.» (Saura, 2001). El horripilante chapapote milagroso venido del espacio exterior es una suerte de ordenador cuántico facultado para entender todos los idiomas de nuestra Babel terrícola... además de cumplir todos los requisitos formales para ser incluido en la categoría de *cargo cult design*, diabólica labor profesional a medio camino entre la invocación religiosa y la innovación tecnológica. Cara a cara con la masa informe, oscura, viscosa y palpitante que semeja al Dios, la víctima, rezándole temerosa al poder demoníaco del rey de oros combustibles «Pero me pareces hermosa Dios» le reza también, sin saberlo, a la reina de los bromistas, belleza virginal del cachondeo puro y madre de las artes avanzadas de ingeniería y diseño industrial.



Ilustración 10. Fábrica del cargamento fantasma español: making off de *El Gran Marciano*

Bibliografía

- BERZ, O. (1996), «Jean-Baptiste était-il essénien?», en H. Shanks (dir.), *L'aventure des manuscrites de la mer Morte*, París, Seuil, 277-288.
- BILBAO, A. (1982), «Introducción», en A. Comte, *Catecismo Positivista* [1852], Madrid, Editora Nacional, 9-52.
- BILLINGS, D. (2002), *Cargo Cult As Theatre*, Lanham, Lexington.
- BLOOM, H. (1994), *La religión en los Estados Unidos*, México, FCE.
- BOURDEAU, M. (2003), «Ciencia, religión y sociedad en Auguste Comte», *Empiria*, 6, 115-125.
- BRACHT, J. (1990), «The Americanization of Adam», en G. Trompf (ed.), *Cargo Cults and Millenarian Movements*, Nueva York, De Gruyter, 97-141.
- CANETTI, E. (2000), *Masa y poder* [1960], Madrid, Alianza.

³⁶ «A diferencia de las nuevas tecnologías de la información, o de las altas tecnologías industriales, el turismo tiene un alto contenido social y ecológico, que no ha sido nunca suficientemente valorado por los analistas económicos y políticos. El éxito turístico de una playa, un hotel, una ciudad, una región o un país, se debe a la concatenación de elementos muy complejos relacionados entre sí, no sólo técnicos y económicos, sino antropológicos, étnicos y sociales. Hacer de un país un gran país turístico es algo muy sofisticado, casi siempre imposible. Más sorprendente es que España fue desarrollando su actividad turística de manera pragmática, sin una teoría previa. [...] Se ha hecho tan bien en materia turística en los últimos 35 años, y se sigue haciendo tan bien, que se diría que el turismo marcha por sí mismo, viene solo, atraído por la calidad de vida, de paisaje y de clima en España, por la amabilidad de nuestras gentes y la seguridad del ambiente [...]». (Gaviria, 1996: 336, 337).

- CLAVERIE, E. (2003), *Les guerres de la Vierge*, París, Gallimard.
- COHN, N. (1985), *En pos del Milenio* [1957], Madrid, Alianza.
- DALÍ, S. (2008), *Diario de un genio* [1964], Barcelona, Tusquets.
- DERKS, S. (2006), "Autenticidad étnica, emociones de exaltación y movimiento turístico", *Anduli*, 6, 175-192.
- ERIBON, D. (1992), *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama.
- FEYNMAN, R. (1987), *¿Está Ud. de broma Sr. Feynman?*, Madrid, Alianza.
- FRANCO, J. (2005), *¡Bienvenido, Mister Cagada!*, Madrid, Aguilar.
- FROISSART, B. (2008), "Salvador Dalí y el mundo angélico" [1960], en Dalí, *Diario de un genio*, Barcelona, Tusquets, 339-342.
- GAMBETTA, D. y HERTOOG, S. (2009); "Why Are There Some Many Engineers among Islamic Radicals", *European Journal of Sociology*, 50(2), 201-230.
- GARFINKEL, H. (2002), *Ethnomethodology's Program*, Lanham, Rowman.
- GAVIRIA, M. (1996), *La séptima potencia*, Barcelona, Ediciones B.
- GIL CALVO, E. (1991), *Estado de fiesta*, Madrid, Espasa-Calpe.
- GOFFMAN, E. (2006), *Frame analysis* [1975], Madrid, CIS.
- (1977), "The Arrangement between the Sexes", *Theory and Society*, 4 (3), 302-331.
- GÓMEZ RUFO, A. (2000), *Berlanga: confidencias de un cineasta*, Madrid, JC.
- GROF, S. (2002), *La psicología del futuro*, Barcelona, La liebre de marzo.
- GUIART, J. (1963), *Oceanía*, Madrid, Aguilar.
- HOLMQUIST, L. (2005), «Prototyping: Generating Ideas or Cargo Cult Design?», *Interactions*, marzo-abril, 48-54.
- HOUELLEBECQ, M. (2005), *La posibilidad de una isla*, Madrid, Alfaguara.
- (1999), *Ampliación del campo de batalla*, Barcelona, Anagrama.
- (1998), *Las partículas elementales*, Barcelona, Anagrama.
- IZQUIERDO, J. (2009a), "Cámara y acción turística", *Intersticios*, 3(2), 5-21.
- (2009b), "Postales radiactivas de España", *Kinodelirio*, noviembre.
- (2009c), "El científico y el extraterrestre", *Papeles del CEIC*, nº 49.
- (2008a), "El trip de Manuel Fraga", en J. Almaraz et. al., *Lo que hacen los sociólogos*, Madrid, CIS, 669-684.
- (2008b), "Spanish Cargo is Different", Asoc. Castellano-Manchega de Sociología.
- (1998), "El declive de los grandes números: Benoît Mandelbrot y la estadística social", *Empiria*, 1, 51-84.
- JOHNSTON, I. (2004), «Dolly the sheep's immortal messages», *The Scotsman*, 22/06.
- JONAS, H. (1963), *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Press.
- JUNG, C. (2001), «Un mito moderno. De cosas que se ven en el cielo» [1958], en Jung, *Civilización en transición. Obra completa. Volumen X*, Madrid, Trotta, 287-404.
- KAFKA, F. (2004), "La metamorfosis" [1915], en Kafka, *Cuentos completos*, Madrid, Valdemar, 112-156.
- KEPEL, G. (2005); *La revancha de Dios* [1991], Madrid, Alianza.
- KOPPELMAN, C. (2005), *Behind the Seen*, Berkeley, New Riders.
- KRAMER, P. (1994), *Escuchando al Prozac*, Barcelona, Seix Barral.

- LANZA, A.; TEMPLE, P. y URDA, G. (2003), "The Implications of Tourism Specialization in the Long Run", *Tourism Management*, 24, 315-321.
- LASÉN, A. (2005), *Understanding Mobile Phone Users and Usage*, Newbury, Berkshire, Vodafone Group R&D.
- LATOUR, B. (1987), «The Enlightenment Without the Critique: A Word on Michel Serres Philosophy», en A. Griffiths (ed.), *Contemporary French Philosophy*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 83-98.
- LOVELOCK, J. (2006), *Homenaje a Gaia*, Pamplona, Laetoli.
- LAWRENCE, P. (1971), *Road Belong Cargo*, Manchester, Manchester Univ. Press.
- MACCANELL, D. (2003), *El turista* [1976], Barcelona, Melusina.
- MACK, J. (1995); *Abduction*, Nueva York, Scribner.
- MARKER, C. (2008), *La Jetée. Ciné-roman* [1962], París, Kargo/l'Eclat.
- MIROWSKI, P. (2008), *The Viridiana Jones Chronicles*, accesible en línea en: <http://www.ssrc.org/blogs/knowledgerules/category/the-viridiana-jones-chronicles>, visitado 5/08/08.
- (2002), *Machine Dreams*, Nueva York, Cambridge Univ. Press.
- MORIN, E. (2001), *El cine o el hombre imaginario* [1951], Barcelona, Paidós.
- NOBLE, D. (1999), *La religión de la tecnología*, Barcelona, Paidós.
- OSTLING, R. y OSTLING, J. (1999), *Mormon America*, Nueva York, HarperCollins.
- PACK, S. (2009), *La invasión pacífica*, Madrid, Turner.
- PALMER, S. (2004), *Aliens Adored*, New Brunswick, NJ, Rutgers Univ. Press.
- PALOMINO, A. (1978), *La luna se llama Pérez*, Barcelona, Planeta.
- (1987), *¡Quiero un hijo de Julio!*, Barcelona, Planeta.
- PARTRIDGE, C. (2003), "Understanding UFO religions and abduction spiritualities", en Partridge (ed.), *UFO Religions*, Londres, Routledge, 3-42.
- PERRIER, J. (2008), "Préface", en VV.AA., *Merveilles de Lourdes*, París, Mame.
- RIVAS, R. (2009), "La gastronomía, cuestión de Estado", diario *El País*, suplemento *Negocios*, domingo 20 de septiembre, p. 20.
- SACKS, H. (2003), «Sociological Description» [1963], en M. Lynch y W. Sharrock, *Harold Garfinkel. Vol. II*, Londres, Sage, 203-216.
- SALOM, A. (2006), *La espiritualidad del turismo*, Parroquia de Santa Ponça, Mallorca.
- SAURA, A. (2001), "Notas de rodaje sobre *El Gran Marciano*", 27 de marzo, en: <http://www.rociomadrid.com/foros/foro.php?l=1&pag=read&f=c6&i=23985&pa=17&collapse=0&sort=0&sc om=2bf604651babe9ce0569cb79ec4de241>, visitado 21/12/06.
- SCHOLEM, G. (1996), *Las grandes tendencias de la mística judía*, Madrid, Siruela.
- SERRES, M. (1999), *La Légende des Anges*, París, Flammarion.
- (1994), *Éclaircissements*, París, Flammarion.
- (1991), "París 1800", en Serres (dir.), *Historia de las ciencias*, Madrid, Cátedra, 381-409.
- SHERRY, M. (1987), *The Rise of American Air Power*, New Haven, Yale Univ. Press.
- STEVENSON, R. (2005), *En los Mares del Sur* [1894], Madrid, Gaviota.
- SUCHMAN, L.; TRIGG, R. y BLOMBERG, J. (2002), «Working artefacts: ethnomethods of the prototype», *British Journal of Sociology*, junio, 163-179.
- TARNAS, R. (2008), *Cosmos y psique*, Gerona, Atalanta.

- TROMPF, G. (2004), «UFO Religions and Cargo Cults», en *UFO Religions*, op. cit., 221-238.
- (1990), «The Cargo and the Millenium on both sides of the Pacific», en *Cargo Cults and Millenarian Movements*, op. cit., 35-94.
- WARSH, D. (2006), *Knowledge and the Wealth of Nations*, Nueva York, Norton.
- WOJCIK, D. (2004), «Apocalyptic and Millenarian Aspects of American UFOism», en *UFO Religions*, op. cit., 274-300.
- WORSLEY, P. (1980), *Al son de la trompeta final* [1957], Madrid, Siglo XXI.
- YANEVA, A. (2005), «Scaling Up and Down: Extraction Trials in Architectural Design», *Social Studies of Science*, 35, 867-894.