

A hibris da cultura

A diferenza dos magnates dos medios, os críticos literarios sempre tiveron dúbidas sobre a súa importancia. Por unha banda, non se pode negar que a literatura trata da máis fundamental das realidades humanas, cousa que podería ser suficiente para lle conferir certo status ós que se ocupan dela. Por outra banda, desde abandonou a esfera pública para entrar na academia, o estudo das obras literarias foi un pasatempo periférico, ata o punto de que non é difícil imaxinar que os departamentos de literatura (secomasí os de belas artes e humanidades en xeral) se convertan en cousas do pasado. Os estudos literarios académicos saudáronse con voces de xentil irrisión cando agromaron por primeira vez. (Cumpríalle a un cabaleiro instrución formal nas artes literarias da súa propia lingua, máis do que sobre cómo leva-la escopeta para ir de caza?) Arestora teñen que se defrotar cunha forma de escepticismo máis próxima ós saberes da rúa: as investigacións recónditas esas, achegan algo a unha economía boiante?

Foi o concepto de cultura popular, entre outras ampliacións, o que veu ó rescate da crítica literaria malia o risco de perder tamén a súa relevancia social. En canto os profesores de literatura se aventuraron no estudo dos filmes, os medios e a ficción popular, no podía ter dúbida a reclamación de se ocuparen de cousas importantes. Estaban, ó cabo, ocupándose de artefactos consumidos por millóns de xente do común. Xa vimos que se asignou un tipo de centralidade diferente a aqueles intelectuais literarios que uniron a súa sorte ó nacionalismo revolucionario (homes e mulleres que, cambiando a sala do seminario polo campo de batalla poderían agora reclamar status histórico-mundial). O revolucionario irlandés Thomas McDonagh, despois de da-la derradeira clase (sobre Jane Austen) en Dublín, deixou o campus para tomar parte na insurrección anticolonial de Pascua de 1916 e despois atopou a morte a mans do exército británico. O camiño de Mansfield Park a patriota militante amosou ser máis curto do que un daría imaxinado. En canto a marea do nacionalismo revolucionario empezou a devalar, foron a política étnica e mailas cuestións postcoloniais as que axudaron a lle asegurar un papel máis amplo á teoría cultural, como xa fixera o crecemento da industria cultural. A chamada guerra contra o terror xogou, tamén, o seu papel, na medida en que as afinidades culturais, as identidades étnicas e mailas conviccións relixiosas entraron na discordia política global. Sexa como for, antes diso, os estudos literarios e culturais recibiran un poderoso sopro de vida co brío da política sexual, que durante as últimas décadas foi unha das súas maiores preocupacións. Entón, a principios do século vinte e un, non parecía ter dúbida que o concepto de cultura tiña un futuro que duraría polo menos tanto coma o da yihad, e que so a desaparición do cinema e maila televisión, xunto ca desaparición da libido da face da terra, poderíaa pór seriamente en perigo. A cultura, en calidade de concepto, non só chegara á maioría de idade, senón que nalgúns barrios parecía reinar con sumos poderes.

Sexa como for, corría o perigo de esaxerar a súa propia importancia. Véxase, por exemplo, a ambigüidade do termo "industria cultural". Se a palabra industria é unha media da escala en que a produción cultural estendeu o seu alcance por toda a civilización moderna, tamén é un recordatorio de que os motivos principais disto non son de ningunha maneira culturais. Igual ca General Motors, Hollywood e os medios de comunicación existen primordialmente en beneficio dos seus accionistas. É o motivo de lucro o que impulsa a extende-lo seu dominio polo planeta todo. A industria cultural dá menos testemuña da centralidade da cultura ca das ambicións expansionistas do sistema capitalista serodio, que pode agora coloniza-la fantasía, o lecer e os praceres con tanta intensidade coma en tempos colonizou Kenia e as Filipinas. Entón, nunha curiosa ironía, canto máis campa a cultura de masas, máis se amosa a xeito de fenómeno por dereito propio -e menos é zona verdadeiramente autónoma. De por parte, canto máis influente se fai esta cultura, máis reforza un sistema global dos que os fins son na maior parte inimigos da cultura no sentido normativo do termo.

A sabiduría convencional postmoderna colleu agora un aire cultural. Do mundo industrial de fala brutá, evolucionamos a un capitalismo con cara cultural. O papel das chamadas industrias "creativas", o poder das novas técnicas culturais, o papel prominente do signo, a imaxe, a icona, o espectáculo, o estilo de vida, a fantasía, o deseño e maila publicidade: todo isto úsase para dar testemuña do agromar dunha forma de capitalismo "estético", en tránsito do material ó inmaterial. Sexa como for, isto equivale a que o capitalismo incorporou a cultura para os seus propios fins

materiais, non a que caese baixo o dominio da estética gratuíta, autocompracente ou autoestimulante. Todo o contrario: este modo de produción capitalista estetizada amosou ser máis despiadadamente instrumental ca nunca. A “creatividade”, que para Marx e Morris significaba o contrario da utilidade capitalista, vese forzada a porse ó servizo da adquisición e a explotación.

Non hai exemplo máis claro da maneira en que o capitalismo tenta assimilar o que en tempos paracera o seu contrario (“a cultura”) cá decadencia universal das universidades. Xunto coa caída do comunismo e as Torres Xémeas, salienta entre os acontecementos máis decisivos da nosa era, aínda que non sexa de natureza tan espectacular. A tradición centenaria das universidades concibidas a xeito de centros de crítica humana está na actualidade a ser arrombada polo proceso de convertelas en empresas pseudo-capitalistas baixo o dominio dunha ideoloxía empresarial brutalmente filistea. As institucións académicas, que foron en tempos espazos de reflexión crítica, están véndose reducidas (e cada vez máis) a órganos do mercado, xunto coas casas de apostas e os despachos de comida rápida. Están agora, nos máis dos casos, en mans de tecnócratas para os que os valores son, en gran medida, cuestión de propiedade inmobiliaria. Un novo proletariado intelectual de académicos é xulgado pola medida en que as súas leccións sobre Platón ou Copérnico estimulen a economía, mentres que os graduados en paro constitúen unha caste de intelligentsia lumpen. Os estudantes ós que agora lles cobran matrículas anuais han ver como deica pouco os seus titores lles cobran polo comprensión profunda. Por mor de que o equipo de profesores aceptase as novas premisas, unha universidade británica publicou recentemente un edicto restrinxindo severamente a posibilidade de ter libros nos seus minúsculos despachos. A idea de ter unha colección persoal de libros está virando tan arcaica coma Bill Haley¹ ou os pantalóns de tubo. O soño dos administradores máis parvos é o dun contorno sen libros nin papeis, porque os libros e mailo papel son cousa suxa e arrugadiza, incompatible co esplendoroso ermo neocapitalista que só estará composto de máquinas, burócratas e gardas de seguridade. Coma os estudantes tamén son cousa suxa e arrugadiza, o ideal sería un campus no que tales criaturas inconvenientes non estivesen á vista. A morte das humanidades é agora un acontecemento que nos espera no horizonte.

O que, definitivamente, debería desacredita-la fe de que o capitalismo mudou e ten agora un novo modo que é cultural foi a catástrofe financeira do ano 2008. Unha consecuencia deses cataclismos é que, durante un momento incómodo, rasaron o veo da familiaridade que cubría a forma de vida que se deixara de ver a xeito de sistema histórico específico. Ó pór o seu funcionamento interno de relevo, permitiron que esa forma de vida puidese encadrarse e conceptuarse, obxectivarse e estrañarse. Dese xeito, deixou de se-la cor invisible da vida cotiá e puido verse, en troques, a xeito de de modo de civilización historicamente recente. Significativamente, foi no medio desas crises que mesmo os que se supón que xestionan o sistema comezaron por primeira vez a usa-la palabra “capitalismo”, máis ca falar eufemísticamente de democracia occidental ou Mundo Libre. Poden, logo, gañar pola man a algúns sectores da esquerda cultural que, no seu celo por manter un discurso da diferenza, a diversidade, a identidade e a marxinalidade, deixaron de usa-la palabra “capitalismo”, por non falar de “explotación” ou “revolución”, hai algunhas décadas. O capitalismo neoliberal non ten dificultade con termos coa “diversidade” ou “inclusión”, coma si os ten coa linguaxe da loita de clases.

É imprudente que os Señores do Universo falen de capitalismo, pois ó facelo recoñecen que a súa forma de vida é sinxelamente unha entre moitas, que coma tódalas outras formas de vida ten unha orixe específica (e que o que nace sempre pode morrer). Pode ser que o capitalismo sexa sinxelamente a natureza humana, mais é difícil negar que houbo un tempo no que había natureza humana mais non capitalismo. Sexa como for, o que a crise de 2008 deixou á vista da maneira máis embarazosa foi o pouco que o sistema cambiara no fundamental, malia tódalas palabras excitadas sobre o estilo de vida e a hibridez, as identidades flexibles e o traballo inmaterial, as organizacións rizomáticas e as camisas co colo aberto dos exectivos, a desaparación da clase traballadora e o cambio do traballo industrial ás técnicas de información e a industria de servizos. Malia estas innovacións, a ruptura momentánea do sistema revelou que aínda languidecían nun mundo de desemprego masivo e de executivos con soldos obscenamente excesivos, grandes desigualdades e servizos públicos esfameados, un mundo no que o estado era en tódolos

¹Músico dos primeiros tempos do rock, comparable, para o caso, a Manolo Escobar (N. do t.)

aspectos un instrumento tan obediente ós intereses da clase gobernante coma podería imaxinar o máis resoltamente vulgar dos marxistas. O que estaba en xogo non era a imaxe e a iconicidade senón un fraude pantagruélico e un saqueo sistemático. Os verdadeiros gangsters e anarquistas vestían traxes de raia fina, e os ladróns dirixían os bancos mais ca asaltalos.

A Idea de cultura vincúlase tradicionalmente ó concepto de distinción. A alta cultura é cuestión de rango. Un pensa nas familias da alta burguesía retratadas por Marcel Proust e Thomas Mann, para as que o poder e maila riqueza material ían acompañadas dun ton cultural altivo e comportaban certas obirgas morais. A xerarquía espiritual vai da man da desigualdade social. En contraste con isto, o obxectivo do capitalismo avanzado é preservar-la desigualdade ó mesmo tempo que abole a xerarquía. Neste sentido, a base material está en contradicción coa superestrutura cultural. Non necesitas proclama-la túa superioridade a respecto doutros pobos por mor de saquear os seus recursos naturais, pois ó facelo xa se manteñen as desigualdades materiais entre uns e outros. Se os estadounidenses se consideran racialmente superiores ós iraquís é cousa que non se amosa claramente por ningures dado que é o control político e militar sobre unha rexión rica en petróleo o que teñen nas súas miras. Falando culturalmente, o capitalismo serodio é na maior parte non cuestión de xerarquía, senón de hibridez (de mestizaxe, fusiões e multiplicidade) mentres que, falando materialmente, o golfo entre as clases sociais asume proporcions superiores ás da época victoriana. Hai unha chea de expoñentes de estudos cuturais que toman nota do primeiro e non do último. Mentre-la esfera do consumo é hospitalaria con todos, o dominio da propiedade e a produción segue a estar rixidamente estratificado. En todo caso, as divisións de propiedade e clase están en parte enmascaradas pola cultura espiritualmente promiscua, demótica e niveladora na que están incluídas, mais non o estaban nos tempos de Proust e Mannn. En contraste con ese medio maxestoso, o capital cultural e material comezan agora a separarse. Os corredores de bolsa, propietarios de axencias de traballos temporais, avogados das silveiras e especuladores que flotan no cimo do sistema, dada a súa levidade espiritual, son dificilmente salientables pola súa sabiduría estética.

A ruptura de xerarquías culturais debe celebrarse claramente. Sexa como for, en gran medida, é menos o gromo dun espírito xenuínamente democrático ca un efecto da forma mercadería, que nivela os valores existentes máis do que discutilos en nome de alternativas prioritarias. Amais, representa un asalto que se dirixe menos ó supremacismo cultural cá propia noción de valor. O propio acto de discriminar vira sospeitoso. Non só implica a exclusión, senón que ten que implicar inevitablemente a posibilidade dunha posición superior, que parece ofensiva ó espírito igualitario. Os que prefiren Billie Holiday a Liam Gallagher (e, sexa como for, qué dereito teñen de vulgar?) son sinxelamente elitistas. Visto que nada é máis común cá avaliación nos bares e nos estadios deportivos, esta aversión ó ranking é, de seu, unha postura elitista. As distincións deixan paso ás diferenzas. A cociña de Florencia (Arizona) non é mellor nin peor cá de Florencia (Italia): é sinxelamente diferente. Discriminar é desprezar inxustamente unha cousa ó mesmo tempo que se absolutiza falsamente outra. Vulgar que Donald Trump ten menos humildade có Papa Francisco é lanzar farisaicamente a Trump á escuridade exeriror, facendo mofa, logo, do valor absoluto da inclisión: quen son eu para me arrogar tal autoridade? Dende qué posición odiosamente olímpica se ten dereito a pontificar que darlle de comer a un xerbo é preferible a metelo no microondas e asalo?

O populismo falso da mercadería, o seu cordial rexeitamento a xerarquizarse, excluír e discriminar, fúndase nunha plena indiferencia perante todos. Desatento en gran medida ás distincións de clase, raza e xénero, impecablemente equitativo nos seus favores, entregarase, co espírito dun bordel, a calquera que teña o diñeiro en efectivo para mercalo. Unha indiferenza similar subxace no avance histórico do multiculturalismo. Se a especie humana ten agora unha oportunidade, por primeira vez na súa historia, de se converter en pelnamente híbrida, é nomeadamente porque o mercado capitalista ha compra-la forma de traballo de todos os que queiran vendela, sen que importe cales sexan as súas orixes culturais. Porén, seguramente hai algunhas tensións de transición nesta situación. No momento presente, é a economía a que está promiscuamente aberta a todos e, de por parte, hai certa corrente de cultura racista que quere discriminar. Un mercado capitalista acostumando a estar culturalmente incrustado no estado-nación, ó que o

poder militar e a homoxeneidade social serviron ben durante séculos, xunta agora grupos étnicos diferentes, e as forzas racistas e neofascistas ás que dan solta este procesos ameazan parti-la cohesión nacional da que segue a depende-lo sistema económico globalizado. Neste senso, a mestura e a multiplicidade fan nacer novas formas de xerarquía e división.

Entón, polo de agora, a cultura e a economía non están sincronizadas. Mentres que a economía pode facerse global, non é tan fácil para a cultura fundirse coma cera nunha forma cosmopolita. Seguramente, un pode frecuentar cafés políglotas ou disfrutar música dun bó número de nacións, mais a cultura neste senso carece da fondura que os valores e conviccións necesitan para estar arraigados. Hai causas e lealdades internacionais polos que homes e mulleres estiveron dispostos a morrer, e non é a última neste caso a tradición socialista: mais a cultura tira boa parte da súa capacidade de recuperación das lealdades locais, cousa da que Burke era consciente. Custa imaxinar cidadáns de Bradford ou Bruxas botándose ás barricadas a berros de "Viva a Unión Europea!" Lonxe de producir cidadáns do mundo, o capitalismo transnacional tende a aumenta-lo parroquialismo e inseguridade entre un grande abano dos que están suxeitos á súa influencia: é probable que ista inseguridade os impulse cara ó racismo e ó chauvinismo, non ós cafés cosmopolitas.

Aínda que algunhas formas de cultura teñen agora máis significación, outras vírona diminuída. Ninguén cre xa que a arte poida valer para venerar a Deus. A cultura a xeito de crítica da civilización foi progresivamente erosionada e minada, entre outras cousas, polo prexuízo postmoderno de que toda crítica dese tipo ten de que se dirixir forzosamente a unha totalidade social ilusoria dende un punto de vista de coñecemento absoluto igualmente ilusorio. Tamén se viu cercada, como xa vimos, por causa da traizón intelectual das universidades. As dimensións críticas ou utópicas do concepto de cultura están en rápida decadencia. Se a cultura significa unha forma de vida corporativa, como é o caso ó falarmos de cultura dos xordos, cultura da praia, cultura policial, cultura do café e cousas parecidas, entón, élle difícil servir ó mesmo tempo de vara de medir para afirmar tales formas de vida e, por outra banda, avalia-la existencia social en xeral. As chamadas políticas de identidade non son salientables polo espírito autocrítico. O obxectivo de se implicar na cultura folk inglesa é afirma-lo folclore inglés, non cuestionalo. Ninguén se fai bailador folclórico por mor de satirizar todo ese triste asunto.

Ó mesmo tempo, hai culturas políticas (homosexual, feminista, musical e semellantes) que abofé que son fondamente críticas do status quo. Herdaron o impulso disidente da *Kulturkritik* (crítica cultural) ó mesmo tempo que liquidaban o seu elitismo espiritual. Tamen rexeitan o utopismo abstracto e substitúeno por unha forma de vida específica. Se desafían o distanciamento patricio da tradición que vai de Schiller a Lawrence, co seu desdén pola modernidade, tamén difiren desas formas de vida corporativas que existen sinxelamente para afirmar unha identidade social particular, mais do que considerar friamente a orde social a xeito de todo. Só os cidadáns máis perdidamente desorientados se converten en bailadores folclóricos por mor de botar abaixo o capitalismo, mentres que moitas feministas saudaron ese proxecto con vítores. As culturas políticas deste tipo combina a crítica e a solidariedade cun estilo parecido ó do movemento obreiro tradicional.

Porén, aínda que a política da identidade e mailo multiculturalismo poden ser forzas radicais, non son na maioría dos casosos revolucionairas. Algunhas destas correntes políticas abandonaron en gran medida as súas esperanzas no tocante a isto, mentres que outras, para empezar, nunca as tiveran. Neste aspecto, difiren dos poderes que sacaron ós británicos da India e ós belgas do Congo. Aquelas campañas foron moi precisamente cuestión de expulsión e exclusión, non en primeiro lugar de pluralidade e inclusión. Tamén concibiron un mundo alén do horizonte da realidade capitalista, mesmo se esas visións ían resultar en gran medida frustradas. En contraste, a política cultural de hoxe non dá aceptado os desafíos desas prioridades. Fala a linguaxe do xénero, a identidade, a marxinalidade, a diversidade e maila opresión, mais en gran parte ignora o idioma do estado, a propiedade, a loita de clases, a ideoloxía e maila explotación. Falando sinxelamente: esa é a diferenza entre anti-colonialismo e post-colonialismo. As políticas culturais deste tipo son en certo sentido xusto o contrario das nocións elitistas de cultura. Porén, comparten ó xeu xeito a sobrevaloración das cuestións culturais propia dese elitismo, secomasí a súa distancia do proxecto de cambio fundamental.

Para rematar, qué dicir vebo da guerra contra o terror? Non é eiquí onde deberíamos procura-la persistencia de cuestións culturais na sociedade política? Quizais un podería ve-lo derrubamento do Centro do Comercio Mundial a xeito de explosión surreal de forzas culturais arcaicas no propio

corazón da civilización moderna. Sexa como for, o choque entre o capitalismo occidental e o islam radical é primordialmente un asunto xeopolítico, non cultural ou relixioso, igual có recente conflito en Irlanda do Norte tiña pouco que ver coas crenzas relixiosas. Moito se falou na rexión da necesidade dun encontro amistoso entre o que con moleza se coñece co nome de “as dúas tradicións culturais”: a unionista e a nacionalista. Trátase, logo, de que unha historia de inxustiza e desigualdade, de supremacía protestante e subxugamento católico, pode converterse una cuestión inocua de identidades culturais alternativas. A cultura convértese nunha maneira cómoda de despraza-la política.

Coma no caso do nacionalismo revolucionario, a cultura pode fornecer algúns dos termos nos que se libran as batallas políticas e materiais, mais non é a súa substancia. En termos xerais, o fundamentalismo é o credo dos que se sinten abandonados e humillados pola modernidade, e as forzas responsables deste estado mental patolóxico, coma as que fixeron nace-lo multiculturalismo, distan de ser culturais de seu. Con efecto, as cuestións centrais que defronta a humanidade que está a entrar no novo milenio non son, de xeito ningún, culturais. Som moito máis mundanas e materiais ca iso. A guerra, a fame, as drogas, as armas, o xenocidio, os andazos e o desastre ecolóxico: todas estas cousas teñen os seus aspectos culturais, pero a cultura non é o seu cerne. Se os que falan de cultura non o dan feito sen infla-lo concepto, éelles quizais mellor estar calados.