

# POLEMICA

## «Comunicación» y su sombra

HE seguido con auténtico desinterés el comienzo de la polémica en torno al llamado «imperialismo cultural catalán», en la que inicialmente prevalecían el comentario frívolo, el insulto, el cotilleo y la más burda argumentación «ad hominem». Eché de menos un artículo en que se saliera al paso de tanta vulgaridad —un artículo que se habría podido titular, por ejemplo *Crítica y voyeurismo*. Lef, finalmente, el artículo de Manolo Vázquez Montalbán sobre el tema, en el que se clarificaba considerablemente el asunto y en donde se hacía una llamada a la seriedad y al rigor crítico.

Esa llamada no ha caído en vano —y ahí está el artículo titulado «Otra alternativa cultural», firmado por el Equipo Editorial de «Comunicación» para demostrarlo.

Leyendo, sin embargo, con atención dicho artículo, he descubierto en él un titubeo, una indecisión y una ambigüedad notoria sobre la que quisiera llamar la atención. Hay un **decalaje mínimo** —pero perceptible— entre dos afirmaciones que se hacen en ese artículo y que se contradicen entre sí y vician decisivamente todo el planteamiento de la cuestión.

La cuestión es sobradamente conocida: se hace referencia a esa **sombra** a la que se ha dado en llamar «Escuela de Barcelona»; se trata de caracterizar, primero, y criticar, después, los productos culturales de esa pretendida Escuela.

Una de las características de esa Escuela es, al decir del articulista, el que la crítica que realiza se ejerce en el «nivel estrictamente cultural». Ahora bien, —añade— esa restricción es absolutamente insuficiente, «porque en su enfoque no hay más que elementos culturales, sin «solicitar ayuda» de otros elementos; es decir, sin vislumbrar un verdadero cambio; sólo se percibe un cambio cultural, dicho con otras palabras: ninguno».

La afirmación es confusa, pero el esquema teórico al que responde es transparente. De hecho, se sobreentiende que los cambios verdaderos y reales se operan en un **nivel diferente** del cultural. Se apela a las «fuerzas reales que se oponen al sistema» —y se da por sentado cuáles son esas fuerzas reales: fuerzas del orden social— no estrictamente cultural.

Las «fuerzas reales del sistema» son de índole socioeconómica —mientras la cultura (ca-

rente de dinámica propia) es un espectro o fantasma—, puro reflejo —reflejo «mediato», no mecánico, (la «mediación» es el recurso mágico con que se evita verbalmente el mecanicismo)— de las contradicciones y de la dinámica de esas fuerzas reales. Se divide, pues, la «realidad» en una realidad más profunda y más esencial y otra más etérea, espiritual o fantasmal. Se invierte de este modo el idealismo hegeliano, manteniendo su estructura —y su lenguaje— de pies a cabeza; es decir, con los mismos pies y con la misma cabeza... por mucho que ahora se haga andar al mundo «sobre sus pies».

Ese hegelianismo, filtrado por el joven Lukacs, aparece incluso en el lenguaje, con expresiones como «Es entonces cuando el radicalismo revela su falacia y deviene su contrario...»; asimismo, en la continua alusión a ciertas «mistificaciones de la realidad» —que suponen, por parte del articulista, un conocimiento muy seguro de eso que llama «realidad»—.

He aquí un ejemplo de figura dialéctica *made in Lukacs*, en la que, al escindirse teoría y praxis según una modalidad, al parecer, característica de la sociedad de la mercancía de consumo, aparece por una parte un sistema que produce y digiere mercancías, y por otra —su «complemento»—, una crítica que se mueve «en el nivel estrictamente cultural».

Lo primero que puede decirse de estas «figuras dialécticas» es su carácter arbitrario. A veces proporcionan alguna explicación, pero siempre a pesar de la debilidad del método en el que dicen basarse —y que es el mejor pasaporte del verbalismo y de la improvisación—. En Hegel, y en el joven Lukacs, no hay tal verbalismo, pero ello no es debido a la virtud del método, sino a la extraordinaria inteligencia del que lo ejerce.

Como digo, este «hegelianismo invertido» vicia completamente el planteamiento y la argumentación del tema en cuestión. Se asimila, en efecto, con notoria rapidez una serie de publicaciones susceptibles de análisis en sí mismas —o en el seno de **formaciones específicas**: poéticas, novelísticas, filosóficas— a ese **concepto-fetiché** al que se ha dado por llamar «industria cultural» (el cual es concepto en tanto que designa un aspecto importante de la realidad cultural, y es **fetiché** en tanto que se le supone designar toda esa realidad).

Veamos cómo se produce la operación que yo consideraría específicamente hegeliana: inicialmente tenemos unos escritos que se inscriben en campos diferentes: los «Novisimos», dentro del campo de la poesía; el «Manifiesto subnormal», a caballo

entre la reflexión crítica y la narrativa; «Filosofía y Carnaval», en clara relación de continuidad y ruptura con algunas tesis del estructuralismo, etc. Por otra parte, tenemos diferentes editoriales. Mas he aquí que: 1) hacemos un solo paquete con «Novisimos» y «Manifiesto y Carnaval» y lo bautizamos de algún modo; 2) correlacionamos ese paquete 1 con un paquete 2, constituido por varias editoriales. ¿Y por qué esas que cita el articulista? ¿Por qué no añadir, por ejemplo, «Comunicación», que tan bien se halla caracterizada en ese artículo? Pues esa colección publica notoriamente «publicaciones infimas, mínimas; no libros básicos para ayudar al conocimiento crítico del estructuralismo científico en nuestro país, sino pequeños ejercicios». Véase a este respecto, como botón de muestra, «Arreglo de cuentas con el estructuralismo».)

Se trata, como vemos, de un caso flagrante de esos **cortes de esencia** tan bien analizados y criticados por Louis Althusser. Y la referencia a este pensador francés me mueve a plantear si es necesario que todo enfoque marxista tenga que pasar por estos tributos de última hora al hegelianismo —o si, por el contrario, es posible llevar a cabo **diferentes análisis de diferentes niveles** siguiendo la pauta seguida por Marx en su análisis de un determinado nivel: el nivel socioeconómico—.

Ahora bien, el artículo en cuestión recaba el error metodológico en que una cierta tradición marxista ha insistido una y otra vez, a saber: la erección de un nivel considerado privilegiado como único nivel en el que se dice se operan los cambios efectivos o «reales»; único nivel en el que parece tener sentido hablar de «operatividad» y de «eficacia», de «revolución», de «práctica», de «transformación», de «acción». Se ignora con ello la pertinencia y relevancia de otros niveles, se olvida que en ellos pueden operarse también importantes cambios y transformaciones —se ignora, en último término, que constituyen también, y con el mismo derecho, la «realidad»—. Pero esa ignorancia se cubre con la distinción, canónica desde Parménides, entre el ser y el aparecer, o la distinción aristotélica entre la sustancia y los accidentes. Se trata, pues, de un «nuevo eleatismo», que abunda, además, en los trillados planteamientos causalistas —siendo la «instancia económica» la causa (sea ésta mecánica y lineal, dialéctico-mediata o «metonímica») — de los restantes niveles, a los que, como premio de consolación, se les concede —como hizo el viejo Engels— «autonomía relativa».

Todas estas cuestiones las he tratado sistemáticamente en un libro que va a caer precisamente en terreno abonado a la polémica: «Teoría de las ideologías»

(Península), el cual aparecerá un día de estos. En él salgo al paso de este vicio congénito de un cierto marxismo (en el que nunca incurrieron Marx, ni Lenin, ni Mao en sus análisis concretos) que consiste en el **sistemático desplazamiento del nivel de análisis a otro que se supone nivel privilegiado**.

En ese vicio abunda el artículo que comentamos. Y ello es tanto más paradójico cuanto al final del mismo se propone, como regla metodológica de una «teoría viva», la afirmación —a mi modo de ver, exacta— de que «cada nivel tiene su dominio propio». Esta afirmación, ¿cómo puede compaginarse con la afirmación tajante de que el nivel cultural necesita «solicitar ayuda» para poseer consistencia como tal nivel? Esta es la confusión y la ambigüedad del «Equipo editorial»: oscila entre un marxismo renovador, capaz de reconocer la autonomía relativa de «todas» las diferentes instancias o niveles, un marxismo inspirado en los famosos textos teóricos de Mao sobre la «práctica» y sobre la «contradicción» —un marxismo teorizado por la escuela althusseriana, por Poulanzas, por Godelier y demás marxistas que han sabido aprovechar la renovación metodológica producida por el llamado «estructuralismo»—, y otro marxismo de corte tradicional (iba a decir reaccionario), de inspiración hegeliana, cuyo mejor y más interesante exponente lo constituye «Historia y conciencia de clase», de Lukacs.

De hecho, esa correcta regla metodológica acerca del dominio propio de cada instancia es abandonada por completo en el artículo en cuestión, en el cual se esfuerza el articulista por «borrar» lo que pueden tener de específico, de singular en el seno de los diferentes campos de la cultura —filosófico, literario— algunos de los productos criticados. En último término, todos los gatos son pardos, al parecer, en la negra noche del consumismo y de la industria cultural. No me extraña que en el momento actual de crisis editorial se vean las cosas bastante negras desde la perspectiva de la propia industria cultural (a la que, no lo olvidemos nunca, pertenece el «Equipo» en cuestión). Pero eso no autoriza a reducir el significado de ciertas obras a simples nubarrones que se sobrepasan a esa negrura del firmamento. Claro, que para evitar esas facilidades hay que leer, por ejemplo, a Foucault, a Lacan, a Derrida, a Deleuze, a Levi-Strauss, a Althusser. Y también a Platón, a Descartes, a Hegel, a Wittgenstein, a Nietzsche, a Marx (al Marx de «El Capital»). Y eso cuestras horas y esfuerzo. Pero es la única forma de entender un libro de filosofía, como el mío, por muy «carnavalesco» que éste sea en el estilo y en la escritura... ■  
EUGENIO TRIAS.