

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| <i>El sabio del norte</i> [Miguel Barrero] | 11 |
| Nota a la edición | 17 |



| | |
|---|----|
| Introducción. La sociedad de consumo de masas | 19 |
| <i>¿Jauja o el Apocalipsis?</i> | 21 |
| <i>De la producción al consumo</i> | 22 |
| <i>Un nuevo estilo de vida</i> | 24 |
| <i>La lógica historia del hombre consumidor</i> | 26 |
| <i>Necesidades primarias y necesidades secundarias</i> | 28 |
| <i>Bajo el signo de las masas</i> | 31 |
| <i>De los monos sucios a los cuellos blancos</i> | 33 |
| <i>Entre las viejas diferencias y las nuevas distinciones</i> | 36 |
| <i>Consumo y vida cotidiana</i> | 39 |
| <i>La nueva carrera de Aquiles y la tortuga</i> | 40 |
| <i>Hacia una moral planetaria</i> | 43 |
| <i>El imperio de lo efímero</i> | 45 |
| <i>Paradojas del tiempo libre</i> | 47 |
| <i>Altavoces y pantallas</i> | 49 |
| <i>De medios a fines</i> | 51 |
| <i>Mitología de la publicidad</i> | 53 |
| <i>La dulce tiranía de los intermediarios</i> | 56 |
| <i>La geografía del consumo</i> | 57 |
| <i>La familia nuclear</i> | 59 |
| <i>El hogar escaparate</i> | 61 |
| <i>Las nuevas catedrales</i> | 63 |
| <i>El arte de vender</i> | 65 |

| | |
|--|-----|
| <i>La tercera cultura</i> | 67 |
| <i>El tótem electrónico</i> | 68 |
| <i>El aparato de los mil usos</i> | 70 |
| <i>Turistas contra viajeros</i> | 72 |
| <i>La irrupción del best-seller</i> | 74 |
| <i>Un nuevo tipo de conflictividad</i> | 76 |
| <i>La defensa del consumidor</i> | 78 |
| <i>El futuro de la sociedad de consumo</i> | 80 |
| | |
| I. Modernidad y posmodernidad | 83 |
| LA ERA DE LAS IDEAS | 85 |
| MITOLOGÍAS DE LA POSMODERNIDAD | 104 |
| <i>Desmitificación y posmodernidad</i> | 104 |
| <i>Factorías de lo histórico</i> | 107 |
| <i>La morada de los nuevos dioses</i> | 110 |
| <i>El héroe de las mil caras</i> | 113 |
| <i>El imperio de la eterna juventud</i> | 115 |
| <i>Licencia para seducir</i> | 118 |
| <i>Los nuevos aprendices de Zeus</i> | 120 |
| <i>La rebelión de las mesas</i> | 121 |
| <i>La mirada de Narciso</i> | 124 |
| <i>«Hágase usted mismo»</i> | 126 |
| <i>Estrellas vivas y muertas</i> | 128 |
| <i>De la política de representación a la representación de la política</i> . . | 130 |
| <i>El poder de la velocidad</i> | 133 |
| <i>El vértigo efímero</i> | 136 |
| <i>El boom de la frivolidad</i> | 139 |
| <i>De la moda a la novedad</i> | 142 |
| <i>La violencia ordinaria</i> | 145 |
| <i>El chantaje de la seguridad</i> | 148 |
| <i>El arte de la fuga</i> | 151 |
| <i>El regreso de lo sagrado</i> | 154 |
| <i>El paraíso perdido</i> | 156 |
| <i>La sociedad lúdica</i> | 160 |
| <i>Necesidades del azar</i> | 163 |

| | |
|---|-----|
| <i>El show es la masa</i> | 165 |
| <i>Musas y robots</i> | 169 |
| <i>La máquina en el jardín</i> | 172 |
| <i>Intelectuales y fascículos</i> | 175 |
| <i>Las artes intermediarias</i> | 178 |
| <i>La era Liliput</i> | 181 |
| <i>La utilidad de la crisis</i> | 184 |
| <i>El futuro ya no es lo que era</i> | 188 |
| POSTRIMERÍAS DE LA MODERNIDAD | 192 |
| CUANDO MADRID HIZO POP | 218 |
| LA MIRADA POP | 230 |
| LLEVANDO LA CONTRARIA | 238 |
| SIEMPRE HAY UNA MÁQUINA | 242 |
| II. Globalización | 251 |
| CULTURA DE LA CRISIS | 253 |
| LAS BURBUJAS DEL GLOBO | 271 |
| <i>Glocal</i> | 271 |
| <i>Los maestros contables del reino</i> | 273 |
| <i>El pensamiento único</i> | 275 |
| <i>No al cliente personalizado</i> | 277 |
| <i>Felicidad interna bruta</i> | 280 |
| <i>Paisaje único europeo</i> | 283 |
| <i>Sencillez involuntaria</i> | 286 |
| <i>Generación hip-hop</i> | 289 |
| <i>Ciudades lentas</i> | 291 |
| <i>Nos vemos en el Messenger</i> | 294 |
| <i>Sed de pantallas</i> | 296 |
| <i>Los ciberfachas</i> | 299 |
| <i>El tercer paisaje</i> | 302 |
| <i>Aprendiendo de Benidorm</i> | 305 |
| <i>Autopista xxi</i> | 307 |
| <i>Terapia italiana</i> | 310 |
| <i>Enséñame a filmar</i> | 313 |
| <i>Cabargar espumas</i> | 316 |

| | |
|--|-----|
| <i>Llega el catálogo Ikea</i> | 319 |
| <i>Avatares del multiyó</i> | 321 |
| <i>Cuando mueren las ficciones</i> | 324 |
| <i>Nuevo periodismo</i> | 327 |
| <i>Mi cuota de CO₂</i> | 330 |
| <i>Los nietos de Spiderman</i> | 332 |
| <i>Atapuerca versus Sidrón</i> | 334 |
| <i>Subir a la Red</i> | 337 |
| | |
| Procedencia de los textos | 341 |

EL SABIO DEL NORTE

Siempre que pienso en Juan Cueto, recuerdo una imagen del día en que nos conocimos. Yo había ido a su antigua casa de Somió para hacerle una entrevista cuya excusa radicaba en una reciente promoción de la Caja de Ahorros de Asturias, que de pronto había puesto a la venta la colección completa de *Los Cuadernos del Norte* —la revista que él había fundado y dirigido a lo largo de los años ochenta—, y cuando llegué allí el fotógrafo, que se me había adelantado, le tenía posando en el jardín. De aquella sesión salió una instantánea que refleja a Cueto sentado en una hamaca, con un libro entre las manos, mirando al cielo con aire distraído, y esos tres elementos resumían, de alguna manera, la percepción que yo me había ido forjando de él desde que, en mi adolescencia, leí, por indicación de mi padre, algunos de sus textos fundamentales. Por aquellas fechas (le entrevisté en octubre del 2009) Cueto llevaba ya un tiempo desaparecido del mapa y yo, personalmente —luego descubrí que a mucha más gente le ocurría lo mismo—, echaba de menos sus opiniones acerca de un mundo cada vez más sumido en una crisis tan brutal como inédita y revolucionado por la constante renovación de las nuevas tecnologías y el influjo cambiante que estas iban ejerciendo sobre la sociedad. Durante muchos años, él había explicado no solo por dónde estaban yendo los tiros, sino también por dónde tendrían que ir, y sus artículos constituían una brújula irrechazable para navegar por la vida sin perder el rumbo de los tiempos. Cuando aquella tarde el fotógrafo concluyó su trabajo y él y yo nos pusimos a charlar en la sala de estar de aquel chalé centenario al que su primer dueño había bautizado como Villa Josefina, me encontré a un Cueto

crepuscular y atónito, incapaz de comprender bien por qué nadie entendía lo que para él siempre había estado claro. «El progreso fue un fracaso», me dijo, «porque el progreso no es solo lo que está delante; el progreso es bueno porque acumula memoria, pero el problema viene cuando salta por encima de la memoria y lo liquida todo, y yo ahora mismo me encuentro en un estado de perplejidad tremendo porque creo que se ha tratado el progreso muy aceleradamente».

Aquella entrevista me causó una impresión bastante honda. Sobre todo, porque hacía mucho tiempo que Cueto no daba a conocer sus opiniones, pero también porque nadie esperaba que de su boca saliese un reconocimiento de ese calibre. El cineasta Gonzalo Suárez me había dicho una vez, mucho antes de aquel primer encuentro en Villa Josefina, que lo bueno de tener cerca a Juan Cueto era que este siempre podía explicar las cosas cuando nadie era capaz de entender nada, y si Juan Cueto no podía entender los nuevos tiempos, qué podíamos esperar nosotros. No era una impresión aislada. Todos los que conocieron de cerca a Cueto, todos los que convivieron con él en algún momento de sus años más activos, esto es, los que fueron de los principios de los setenta a las postrimerías de los noventa, pueden dar y dan fe de lo difícil que resultaba seguirle el ritmo. Lo expresó muy bien Francisco García Pérez cuando escribió: «Tan imposible era que Aquiles, el de los pies veloces, alcanzase a la tortuga, como que cualquiera de quienes en los setenta estudiábamos en la Facultad de Filosofía y Letras diera caza a Juan Cueto. Según la paradoja de Zenón, para cuando Aquiles hubiese salvado la distancia que lo separaba de la tortuga, el reptil ya habría recorrido otro tramo que, a su vez, debería caminar el héroe si quisiera llegar hasta ella, aunque, para entonces, ya el quelonio habría avanzado otro trecho que, a su vez, debería recorrer el héroe, etcétera. Nunca alcanzábamos a Juan Cueto, porque, cuando llegábamos, se había ido al paso siguiente».

Así había sido Juan Cueto y, hay que decirlo, así sigue siendo. Pese al cansancio que anidaba en sus palabras, aquella confesión de extrañeza no escondía una claudicación. En silencio, alejado del ruido de los medios y de las efusiones católicas, Cueto no había abandonado sus reflexiones acerca de la contemporaneidad y sus recovecos y continuaba emitiendo juicios pertinentes y atinados que, y esta era la novedad, nunca llegaban a salir fuera de su despacho. Lo constaté en las muchas conversaciones que hemos mantenido en el año largo que ha pasado desde que estuvimos cara a cara por vez primera, inicialmente en el salón de Villa Josefina y luego en la cafetería del muro de San Lorenzo donde empezamos a reunirnos después de que abandonara las praderas de Somió para refugiarse en el cogollo urbano de Gijón. Allí nació este libro cuando comprobé que sus veredictos no eran fruto del azar o de una oportunidad concreta y que respondían, punto por punto, a un razonamiento prolongado que Cueto ha venido elaborando a lo largo de su vida y que el lector solo podía hallar disperso por libros, revistas y publicaciones especializadas, desprovisto de un hilo conductor que le otorgara una coherencia global y convirtiera en un circuito cerrado lo que hasta ahora habían sido teorías intercomunicadas pero, en el fondo, independientes. Y en unos tiempos tan infames como estos, con el mundo entero convertido en un completo caos merced a esa crisis a la que podría aplicársele —en la que posiblemente sea su acepción más siniestra— el famoso apelativo de *glocal* que el propio Cueto se sacó de la chistera hace unos cuantos años, no parecía mala idea rescatar aquel material desperdigado por revistas, volúmenes colectivos y publicaciones especializadas para amplificarlo y conferirle el sentido que, por otro lado, nunca dejó de tener. Paradójicamente, ahora que el sabio abandonaba el retiro en el campo desde el que se había anticipado al devenir de los tiempos (la hamaca en el jardín, la mirada fija en el cielo) y había buscado el silencio en el bullicio de la ciudad con la determinación de mantenerse

callado para siempre, era el momento de hurgar en lo que ya había dicho para buscar claves y explorar posibles salidas.

La tarea fue abundante, y se prolongó más de lo que ambos pensábamos. Nacido en Oviedo en 1942, Juan Cueto ha tenido una trayectoria tan respetable como prolífica que arrancó con tres carreras universitarias, un trabajo en la cátedra de filosofía de su ciudad natal y una producción ensayística que comenzó con la *Guía secreta de Asturias* y *Los heterodoxos asturianos* —dos libros fundamentales por lo que supusieron de redescubrimiento de un territorio en plenos albores de la transición, el primero, y de revisitación de algunos tópicos historiográficos que merecían ser reconsiderados, el segundo— para quedar casi interrumpida cuando, a principios de los ochenta, fundó *Los Cuadernos del Norte*, una revista patrocinada por la Caja de Ahorros de Asturias que resistió durante toda la década y se convirtió en un referente cultural tanto en España como en el extranjero. Por sus páginas desfilaron todos los que pintaron algo, en las más variopintas disciplinas literarias y artísticas, dentro de lo que se conoció como la *movida*, y si su andadura terminó fue porque Cueto, que se encontraba ya en Madrid poniendo en marcha Canal +, no tuvo fuerzas para seguir con una aventura que, hoy lo confiesa, jamás pensó que fuera a tener tanto éxito. Pero cuando *Los Cuadernos del Norte* empezaron a andar, él ya había trabajado en *Asturias Semanal* e ingresado en las filas del diario *El País*, donde se convirtió en pionero de la crítica televisiva y demostró, para pasmo de unos cuantos, que la caja tonta era menos tonta de lo que muchos imaginaban. Y todas esas experiencias fueron cristalizando en un interés cada vez más acentuado en la comunicación y sus derivaciones, en el nuevo marco económico que se había venido formando desde los últimos años del franquismo y que había pasado casi inadvertido por los vaivenes políticos, en los cambios constantes que estaba experimentando una sociedad agitada y feliz que, sin embargo, pronto vería cómo el

maquillaje se le iba descomponiendo ante el espejo. Por aquellos años se le empieza a aplicar el apelativo de *comunicólogo* con el que tantos se han referido a él desde entonces, y es en esa época cuando empieza a llevar su concepto de *glocalidad* hasta las últimas consecuencias. El autor de las críticas de cine recogidas en *Exterior noche*, el estudioso de las disquisiciones de Miguel de Molinos, el teórico de la obra de Navascués se abría definitivamente al mundo al mismo tiempo que desembarcaba en la capital de España para capitanear, con buen timón y mejor ojo, una de las iniciativas audiovisuales que terminaron de revolucionar para siempre el panorama mediático de un país que, no es exagerado decirlo, había entrado en la modernidad gracias a su inestimable ayuda. A la hora de pensar, sin embargo, en elaborar un libro que reuniese lo más significativo de sus escritos, tanto él como yo (y, por supuesto, el editor, Álvaro Díaz Huici, que se implicó en el proyecto desde el primer momento) consideramos que lo más pertinente era ceñirnos a sus teorías en torno al cambio de paradigma social, económico y cultural que había operado en España desde la transición y que venía constituyendo su preocupación fundamental desde los últimos compases de los setenta. Decidimos esbozar el croquis de un itinerario, el que va de la posmodernidad a la globalización, a través de un conjunto de textos muy heterogéneos en cuanto al fondo y a la forma, pero radicalmente coherentes en su tratamiento de una época convulsa y en la mirada que en ellos se cierne sobre unos modelos sometidos a transmutaciones constantes.

Cuando Madrid hizo pop reúne, así, dos libros que aparecieron en la década de 1980 y que conocieron varias ediciones —*La sociedad de consumo de masas* y *Mitologías de la modernidad*, rebautizado aquí por el propio Cueto como *Mitologías de la posmodernidad*— junto a diversos artículos publicados en el diario *El País* (es de justicia agradecerle a Juan Cruz su colaboración a la hora de establecer las fechas exactas en que vieron la luz), conferencias que hasta hoy ha-

bían permanecido inéditas y textos que en su día pudieron leerse en publicaciones de distinta condición y que obedecen, en esencia, a una misma lectura de un periodo histórico que abarca estos cuatro últimos decenios y que, sintetizada, viene a aseverar que la transición nunca pudo entenderse por completo porque, lejos de constituir solo un cambio en el modelo político, lo que la definió en su significado más profundo fue la sustitución del paradigma socioeconómico, es decir, el paso de una sociedad industrial a una sociedad de consumo, y que todos los desajustes posteriores provienen de esa interpretación epidérmica que ha impedido una comprensión global del presente y dificulta las expectativas que se puedan plantear con vistas al futuro. A lo largo de sus páginas es fácil entender por qué Juan Cueto ha sido y es una figura indispensable en el campo de la cultura y el pensamiento españoles: algunos de estos textos fueron escritos hace casi treinta años y, sin embargo, mantienen una actualidad plena, como si su autor los hubiese pergeñado anteayer. Y, precisamente por eso, este libro permite que el lector se explique por qué desde su retirada, y aunque muchos lo han intentado, su labor no ha tenido continuadores.

Pese a que nunca se ha considerado él mismo «un escritor de libros», como él mismo me confesó en una de las reuniones que mantuvimos cuando estábamos a punto de rematar este volumen, serán muchos los que valoren la decisión de Cueto de compendiar las líneas maestras de su visión del mundo. Sobre todo ahora que soplan malos vientos y andamos, por qué no decirlo, algo justos de genios. Tranquiliza saber que, pese a todo, Juan Cueto sigue haciendo lo que siempre hizo desde su atalaya con vistas al Cantábrico. No es que las cosas vayan a estar mejor gracias a él. Es que, sencillamente, vamos a seguir siendo capaces de entenderlas.

MIGUEL BARRERO

Gijón, diciembre del 2010

CULTURA DE LA CRISIS

Existe una noción aún más equívoca, compleja y saturada de sentidos diversos —adversos, incluso— que la de *cultura*, y es la de *crisis*. El colmo de la polisemia acontece cuando ambos vocablos se relacionan íntimamente en un discurso público, acontecimiento lingüístico que en estos últimos tiempos se repite con frecuencia agobiante siempre que se trata de describir el instante e imaginar el futuro —y se trata sin desmayo—, bajo la expresión pesimista de *crisis de la cultura*. A propósito del insistente sintagma que forman los términos *cultura* y *crisis* en los textos apocalípticos de ciertos intelectuales españoles, muy especialmente los intelectuales de vocación orgánica, no sería del todo impertinente hablar de *atracción polisémica* —en semejanza con la figura que los retóricos denominan *atracción paronímica*—: especie de sentido imaginario, generalmente mitológico, arraigado en los usos mundanos y que se provoca por trastrueque semántico o por la vecindad continua de ese par de significantes de las mil y una significaciones. De hecho, la alegre utilización, no exenta de desparpajo trascendental, de la multívoca expresión *crisis cultural* —como enunciado indiscutible de la mayor parte de los textos que reflexionan sobre efemérides cronológicas a título prospectivo o retrospectivo, sean décadas, eras o milenarismos, como estribillo característico del hombre de letras—, sin jamás explicar a qué clase de cultura se están refiriendo o qué suerte de crisis están lamentando, indica la existencia de una potente *etimología popular* que circula con notable fortuna al margen de los tradicionales supuestos semánticos.

No niego, desde luego, la existencia de una crisis profunda en el hecho cultural español, ni tan siquiera dudo que pueda ser esa la variable dominante del espíritu de nuestro tiempo, inmediato o futuro. Solo advierto acerca del carácter mítico de la expresión *crisis cultural* cuando es pronun-

ciada de forma indeterminada e indiscriminada, a modo de invocación ritual; enunciado capaz de dar cuenta de los rotos periodísticos y de los académicos descosidos, de las metodologías idealistas y de las pretendidamente materialistas. Y digo que es necesario conocer, en cualquier caso, desde qué coordenadas se emiten, enjuician o denuncian esas desesperantes polisemias simples o compuestas con el patriótico ánimo de paliar en lo posible el vértigo galimático que arrastran en su marcha triunfal por la literatura literata. El vocablo *crisis*, como recuerda Edgar Morin, pasó de significar «decisión» —la *krisis* del lenguaje jurídico de la Grecia antigua— a designar ahora mismo indecisión, luego de haber tenido tratos célebres con la medicina hipocrática, la economía de mercado y la primera jerga cibernética. Y mucho más cabría historiar del término *cultura*, cuya vasta denotación afecta seriamente a la mayor parte de los temas centrales de la sabiduría de Occidente, como ilustra la famosa definición de *cultura* que dio E. B. Tylor («Aquel *todo complejo* que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad»). No es posible hablar de *crisis cultural* sin antes definir el sentido —especialmente el sentido común— en el que ambas palabras-mito son empleadas, aunque, como luego veremos, en la expresión tantas veces repetida vaya implícita una muy concreta y lamentable idea de *cultura*.

Esos textos contumaces y machacones que diaria, semanal o trimestralmente nos hablan de la tradición cultural de los intelectuales españoles en el posfranquismo, que anuncian el fin inevitable del humanismo, de la novela y, en general, de las expresividades *cultas*, que describen la crisis o la manipulación multinacional de la sociedad del espectáculo o de la industria cultural, que denuncian el caos de las instituciones pedagógicas y que son incapaces de reprimir la palabra *desencanto* a modo de explicalotodo, por simples ejem-

plos sacados de la literatura periodística y revisteril que tengo a la vista, jamás explicitan los conceptos centrales sobre los que construyen sus hipótesis o sus diagnósis desesperanzadas, como si el de la *cultura* fuera término de similar envergadura denotativa a los manejados por la física o la química. ¿Se refieren a *cultura* como un bloque inoxidable que se opone a *naturaleza*? ¿Significan con la palabra-mito todo aquello que reagrupa las creencias, los modelos de comportamiento, los ritos, las normas, los valores y, en general, lo que se suele enfrentar a *lo tecnológico*? ¿Reducen el significado a esa parcela de la creación humana no tutelada por el pensamiento científico, ni tan siquiera por las mal llamadas *ciencias del hombre*: la economía, la psicología, la sociología...? ¿Entienden *cultura* como ese discurso derivado de la historia —mejor, de la historicidad— como antinomia de *lo etnográfico*? ¿Sociología cultural, antropología cultural, desarrollo cultural, política cultural, administración cultural, industria cultural, cultura superior, cultura popular, cultura de masas, cultura *culta*? ¿Crisis... de crecimiento, de postrimerías, de cambio de paradigma, de lenguaje, de financiación, de objetivos, de contenidos, de origen, de producción, de distribución, materialistas, metafísicas?

Distinguía Pius Servien los lenguajes poéticos de los científicos diciendo que en estos últimos el signo de igualdad es dominante y cada término puede ser reemplazado por otros, en tanto que en el lenguaje lírico todo término es irremplazable y solo puede ser repetido. En los discursos numerosos que se construyen alrededor de la expresión *crisis cultural* lo significativo no son las diferencias ideológicas, metodológicas, estilísticas o filosóficas, sino las repeticiones mágicas de una fórmula doblemente nebulosa. Repetición que, como señala Deleuze, es noción que tampoco tiene que ver con la generalidad, pues se trata de la universalidad de lo singular: forma de comportamiento poético ante uno de los conceptos más urgidos de aproximación rigurosa, cantinela

que se tararea a modo de confuso estribillo, y como tal, a fuerza de su monotonía recurrente, acaba perdiendo todo sentido común, y hasta su grafía original. Pero lenguaje poético acuñado y rituado que, si bien es cierto que nada dice del mundo exterior —de la aritmética de esa crisis y de la geografía de esa cultura—, nos informa, como en el contenido de los mitos, del particular e intransferible sistema de creencias inconfesas de sus usuarios, vale decir, de la idea de cultura que manejan ante la década de los ochenta los hombres de letras españoles, precisamente los manipuladores reconocidos de la industria cultural.

Por lo pronto, esa crisis delatada casi por unanimidad, al menos unanimidad estadística, poco tiene que ver con los sentidos propios de las disciplinas originarias —la economía, la medicina, la cibemética— y, desde luego, carece de vinculaciones con el concepto utilizado por Kuhn para resolver los puzzles tremendos que plantean las revoluciones científicas —los estados de crisis como articuladores críticos que ordenan narrativamente, tal vez dramáticamente, el acontecer científico, el cambio de paradigmas—. Por *crisis* el hombre de letras entiende un eco postrimero y apocalíptico que le llega del futuro posible y temido: el final estrepitoso e irremediable de una muy concreta situación humanística —y profesional— heredada del siglo XIX sin posibilidad de *reciclaje*, reconversión y esperanza: su propia situación intelectual. Y por *cultura* ya es fama que intenta significar en exclusividad escandalosa y cerril el tradicional *gusto artístico-literario*, tal y como se manifestaba y vivía la sociedad en los inicios de la primera revolución industrial (sentido que se refleja sin excusas en las conocidas y misteriosas frases que acompañan a aquella expresión principal: *recuperación de las señas de identidad* y *regreso a las fuentes*, es decir, el deseo inequívoco de vincularse a la práctica cultural que violentamente interrumpió la dictadura: a una situación preindustrial), sin que se alberguen sospechas de que acaso la tele-

mática, la biología, el diseño industrial, el vídeo, la física, la medicina o la química también puedan formar parte del hecho cultural contemporáneo, aunque sea con los mismos derechos que la poesía rimada y el expresionismo abstracto.

Crisis cultural, por tanto, es a la vez una expresión correcta y torpe. La idea de cultura que connota muy poco tiene que ver con la que es propia, desde hace varias décadas, en las sociedades posindustriales, por estar restringida al sentido más blando y tradicional del término, orillando la compleja red de problemas que el concepto *cultural* implica cuando es empleado desde la perspectiva de cambio de paradigma que supone la revolución científica: idea de cultura torpe y falaz no por lo que incluye, sino por lo mucho que excluye. Pero es expresión sociológicamente correcta en tanto que señala sin ambigüedad el acabamiento de un modo de entender y vivir el hecho cultural, el que precisamente representan los que repiten el mítico enunciado que nos ocupa a modo de conjuro de la adversidad: el catastrofismo cultural tantas veces gemido solo afecta a los beneficiarios tradicionales del uso arcano del gusto artístico-literario

La situación cultural española recuerda inquietantemente a la expuesta por C. P. Snow en su famosa conferencia «Rede», en donde denunció la insensata falta de comunicación entre los hombres de letras y los científicos, el aislamiento suicida de lo que él llamó las *dos culturas*. Pero si entonces, en 1956, Snow esquematizó hasta la caricatura la mutua incompreensión de los intelectuales británicos —simplificación que recibió un considerable número de críticas, alguna de ellas de gran pertinencia—, su diagnóstico exagerado resulta pobre si lo trasladamos a nuestra situación cultural, en donde, por primer ejemplo, la palabra *intelectual* parece misteriosamente reservada al *literato* —ni siquiera al creador, al autor: al intermediario publicista de la industria cultural— y excluye sin remisión de su universo semántico cualquier trato con el pensamiento científico.

Dijo León Felipe que «el eje del mundo es una canción y no una ley», y ese parece ser el hermoso pero ingenuo estribillo del comportamiento intelectual español ante los nuevos fenómenos culturales que plantean las complejas sociedades modernas: indisponibilidad cerril —ya lo dije: preindustrial— para todo aquello que no esté íntimamente adscrito a la órbita del tradicional gusto artístico-literario. Idea cultural respetable, ciertamente, pero limitada en exceso; y lo que es más patético, desfasada del propio contexto nacional. Porque si bien es cierto que no hay demasiados motivos para sentirse optimista acerca del porvenir del intelectual entendido como literato, ocurre en este país —como en todos los de semejante envergadura socioeconómica— que su sociedad y economía ya se han incorporado al discurso de la revolución científica y con todas las decisivas consecuencias.

No es solo que los intelectuales luditas, para utilizar la misma terminología de Snow, sean por lo común incapaces de enunciar el segundo principio de la termodinámica o que permanezcan indiferentes y hasta neciamente desdeñosos ante el cambio de rumbo cultural que implican las investigaciones genéticas, el desarrollo de la telemática, los procesos sociolaborales derivados de la nueva automatización, el discurso de la electrónica, las aplicaciones de lo audiovisual, las perspectivas de las explotaciones oceanográficas o los avatares apasionantes del ADN (lo cual equivaldría, desde la escala de valores del literato, a ignorar el nombre del autor del *Quijote*, a despreciar por irracional la mística del Siglo de Oro, a estimar que Picasso es un político japonés o a no haber oído hablar jamás de Homero); lo cómico —o sea: lo dramático— es que expresen su idea del futuro cultural en tonos apocalípticos y mesiánicos y argumenten sus temores por medio de la manipulación torpe y lírica de esos desarrollos del pensamiento científico, cuya significación desconocen o desprecian analogando indefectiblemente la progresión de la ciencia con la resurrección del totalitarismo en cualesquiera

de sus manifestaciones y consiguiente liquidación de la cultura artístico-literaria.

Nuestros literatos —al menos la vasta producción prosística en la que traman el porvenir de esta década con signos catastrofistas— reproducen a costa de la revolución científica parecida situación de histerismo a la protagonizada por don Manuel Orovio y sus adláteres a raíz de la divulgación en España de las teorías de Darwin, y que Julio Caro Baroja resumió en la frase *miedo al mono. De terror al futuro*, habría que decir ahora mismo para ilustrar con cierta aproximación el comportamiento emocional de cierta clase de intelectuales españoles ante el cada vez más inexorable discurso científico. El modelo inconsciente que articula las especulaciones y escalofríos de los representantes de la cultura *culta* no es, como pudiera pensarse, el de Severo Ochoa, Faustino Cordón o Grande Covián, sino el del doctor No de la serie de Ian Fleming. Hablan de crisis cultural porque piensan el futuro como fascismo audiovisual, vasallaje planetario a la dictadura tecnológica, manipulación electrónica, control remoto de lo individual y de lo social, progresiva deshumanización por obra y gracia de la progresiva investigación científica. La imagen literaria parece ser la de unos hombrecillos de bata blanca trabajando para la consecución de un perverso Centro Emisor Único al servicio del Gran Hermano de turno, según los viejos esquemas del género de anticipación acuñados por Orwell o Bradbury. Una prospectiva de gran valor literario, supongo, pero sensiblemente arcaica desde el punto de vista de las recientes experimentaciones y manipulaciones de la ciencia: narraciones todavía articuladas alrededor del pánico a lo nuclear y a lo audiovisual, los dos grandes terrores de los años cuarenta.

En cambio, nada dicen nuestros literatos de la verdadera y compleja revolución que está provocando la investigación de la ciencia en la vieja idea de cultura decimonónica. Un cambio de paradigma cultural que a poco que se observen

los hechos sin censuras mentales no puede exteriorizarse precisamente con sonidos catastrofistas, que gracias a la biología, la oceanografía, la física, la medicina o las derivaciones de la telemática asistiremos de aquí al año 2000 a las más espectaculares mutaciones en la arcana relación entre el hombre y la naturaleza; pero, sobre todo, asistiremos al entierro definitivo del discurso cultural del siglo XIX, bajo cuya tutela aún estamos pensando, viviendo y narrando. Ya sabemos — por simples ejemplos sacados del reciente informe *Sciences de la vie et société* de los doctores Gros, Jacob y Royer y del conocido dossier *Nora* sobre la telemática— que gracias a la bioquímica es posible a medio plazo la creación de nuevos alimentos o la superproducción de los ya conocidos (multiplicación de especies vegetales, producción ilimitada de proteínas de origen vegetal, desarrollo intensivo de lo que ya se conoce con el nombre de la *acuacultura*); que las tradicionales fuentes de energía serán sustituidas por otras menos conflictivas (es algo más que una utopía la producción de metano a partir de la fermentación de residuos orgánicos o vegetales, y está en fase de avanzada experimentación la obtención directa de hidrógeno por medio de microorganismos —las algas, especialmente—, a los cuales se les proporcionaría la capacidad de sintetizar una enzima, pudiendo transformar en hidrógeno gaseoso los átomos de hidrógeno liberados por fotosíntesis); que es factible la transformación in situ de ciertas materias primas por medio de bacterias, como ocurre con el uranio en ciertas explotaciones canadienses; que se operará un cambio trascendental en la medicina a partir de los nuevos conocimientos biológicos y epidemiológicos (producción en serie de hormonas por procedimientos biológicos, en lugar de su costosa obtención por síntesis; creación de nuevas vacunas); que la telemática es un medio indiscutible para la racionalización y atenuación del trabajo y, lo que es revolucionario desde la perspectiva cultural, su utilización como fuente particular e ilimitada de

informaciones a partir de la nada inverosímil posibilidad de tener en cada casa la terminal de un ordenador con base en el televisor, entre otras ventajas, nos convertirá en poseedores de la mejor biblioteca del mundo; que a pesar de todo lo dicho sobre los *peligros* de las 625 líneas asistiremos en apenas cinco años a la multiplicación de las ofertas televisuales y también a su manipulación —profanación— por medio del uso popular del vídeo (hasta ahora se piensa en este país el futuro de la televisión desde la monoteísta perspectiva de un sistema hertziano de control único y remoto, olvidándonos del desarrollo vertiginoso de la televisión por cable, con diversificación de los centros emisores a todas las escalas: planetarias, nacionales, regionales, locales o de barrio); en fin, lo que a mi entender y desde el interés por el hecho cultural transformará los tradicionales modos de entender y practicar la creación: que las investigaciones y experimentaciones sobre la estructura y funcionamiento del cerebro permitirán y propiciarán nuevas formas de conocimiento, de autoconocimiento y hasta de propia corrección mental, eliminando cualquier rastro de polvorientas metafísicas que nada aportan e introduciendo nuevas variables en la condición expresiva del hombre.

No es espacio este ni tengo conocimientos yo para inventar lo mucho y decisivo que la revolución científica, en concreto la bioinformática, aportará a la humanidad —y a la españolidad, espero— de aquí a finales de siglo. Sirva en todo caso esta incompletísima muestra como contraprueba de la hipótesis pesimista de los intelectuales luditas sobre los discursos de los hombres de bata blanca. Evidentemente, en todos estos descubrimientos y avances científicos hay riesgos, y muy especialmente en los dirimidos asuntos de las manipulaciones genéticas o en las inquietantes y a la vez atractivas experimentaciones bioquímicas con el cerebro. En realidad, el mismo tipo de riesgos que se temieron en la época de los grandes inventos del siglo XIX —el ferrocarril, la electricidad,

el teléfono, el automóvil, el telégrafo— o que se sospecharon con insistencia de las potencias ocultas en el átomo y en las 625 líneas. Y ya estamos en condiciones de admitir que las sucesivas manipulaciones de las ondas, las imágenes, lo nuclear, la velocidad, la memoria artificial, la narratividad o la ley de la gravedad no han tenido en lo que va de siglo consecuencias tan calamitosas para la cultura como en su tiempo barruntaron los respectivos literatos mesiánicos y apocalípticos; si acaso ha disminuido notablemente la producción pública de sonetos amorosos, ha variado sensiblemente la distribución del orden visual en los paisajes pictóricos y se ha *ralentizado* la circulación de canciones melódicas rimadas, lo cual puede ser lamentable pero no desastroso en grado sumo. Tampoco afirmo que las derivaciones culturales y sociales de la bioinformática o el cambio de paradigma en el binomio sociedad-naturaleza sean acontecimientos que inviten a la mirada optimista sobre el futuro. Junto a las ventajas indudables de los aspectos liberadores y enriquecedores de la telemática, resumidos en los principios del instantaneísmo y de la intercomunicación generalizada de las informaciones, continúa planeando el fantasma viejo de la indiferenciación planetaria, de la repetición universal o de la centralización; y frente a la realidad y necesidad de lo diverso que muestran y demuestran las ciencias de la vida, estimulante heterogenia de los individuos y de los grupos, principio biológico de la diferencia, está presente el riesgo de la utilización política de la desigualdad genética con el fin de instituir o perpetuar las asimetrías sociales y económicas, como es el caso de la llamada *nueva derecha francesa*. No se trata de establecer una relación maniquea entre las actitudes pesimistas y optimistas ante la década o el milenio, tal y como es frecuente en este tipo de excursiones prospectivas, privilegiando en cada caso una sola de las hipótesis y censurando todas aquellas informaciones que la perturben: debería tratarse de algo tan sencillo e inocente como introducir en la vieja idea de

gusto artístico-literario la variable científica con el ánimo de no perder para el futuro un hecho cultural hasta ahora secuestrado por los hombres de letras, cuya incompreensión y desdén hacia el acontecimiento científico solo pueda ser lamentado, en términos de *pérdida de lenguaje*. Lo dijo Snow: «Si los científicos llevan en la masa de la sangre el futuro, los intelectuales de la cultura tradicional responden con el deseo de que el futuro no exista».

No es solo cuestión, sin embargo, de que por los microprocesadores, los circuitos integrados y la comunicación instantánea y planetaria por satélites se enriquezcan hasta lo inimaginable los saberes e informaciones del hombre o que gracias a las enzimas de restricción pronto podamos obtener microorganismos productores de fantásticos medicamentos o multiplicaciones increíbles de vegetales. El verdadero interés de la revolución científica es *cultural*: todos estos avances de los que nada quieren saber los literatos significan un nuevo modo de entendernos como individuos, como seres sociales y como hechos culturales, erradicando viejas supersticiones, territorializando eficazmente los mitos vacíos y aportando lucidez y racionalidad necesarias para enfrentarnos a los sistemas hipercomplejos que son nuestras sociedades. Por lo pronto, un conocimiento elemental del estado de la ciencia ante la próxima década impediría la recitación litúrgica del mito de la crisis cultural: no hay visibles signos del Apocalipsis en el horizonte y, en todo caso, jamás corrieron mejores tiempos para la producción, la transmisión o la reproducción inmediata y generalizada de las mercancías de la industria cultural, sin que la inevitable homogeneización de los productos derive hacia la liquidación de las culturas minoritarias o periféricas. Como dice Gerard Bonnot, el advenimiento de la primera sociedad universal es un hecho que va acompañado, en todos los lugares, de un resurgimiento de los regionalismos, de los patriotismos de campanario, del despertar de las culturas olvidadas y del resucitar de las len-

guas extinguidas; incluso de un *revival* de la intolerancia religiosa y del racismo. Es decir, un universalismo que coexiste con la diversificación más extremada de las formas sociales y de los modelos culturales, sean racionales o irracionales, materialistas o espiritualistas. Cualquiera que esté al tanto del desarrollo lógico de la telemática, por ejemplo, sabe que en estos próximos años se multiplicarán los sistemas de información en el campo de los servicios, de las noticias, de las distintas especialidades profesionales y del conocimiento general —de la cultura general— gracias a la popularización del videotex, del videocasete, del videodisco, de los cables bidireccionales, de la propia televisión hertziana y de los satélites de comunicación, con la ya demostrada posibilidad de que esas millonarias informaciones audiovisuales se transformen inmediatamente en textos escritos. Únicamente visiones agraristas del hecho cultural pueden sostener hoy que esta disponibilidad popular de toda la memoria del mundo constituye un medio de embrutecimiento cultural de las masas o una transgresión del profano derecho a la diferencia, habida cuenta de que también habrá una multiplicación de las ofertas culturales tradicionales. El problema, por consiguiente, no puede plantearse como crisis cultural a modo de acabamiento doloroso de la idea de gusto artístico-literario según es común denunciar en este país por los hombres de letras; el problema, precisamente, es todo lo contrario: *saturación* de informaciones, imágenes, sonidos, colores, textos, conocimientos, relatos, historias; *diversificación* de los centros de emisión cultural; *popularización* del consumo y de la manipulación de las tradicionales mercancías culturales, y *democratización* de la hasta ahora elitista función creadora.

Insisto en que hay algo más en los logros de la revolución científica que eficacia, consumismo, disfrute masivo de culturas diversas, desarrollo de la industria farmacéutica o juego trascendental genético. Hay en el discurso de la ciencia contemporánea una nueva concepción del hombre y su

entorno que tritura inmisericordemente la *visión literata* de la idea de cultura —concebida como aquella *nada simple* del gusto estético tradicional que se oponía al *todo complejo* de la definición de Tylor—, y en este preciso sentido sí es necesario hablar de crisis de las clásicas jerarquías y modelos del hecho cultural: crisis de autoría concebida al modo religioso, de comunicación minoritaria, de público pasivo, de estatus privilegiado del intelectual, de genialidad incomprendida, de estilo narrativo, de audiencias especializadas, de crítica, de la oposición mundano/académico, de temas y de metáforas. Sobre todo, crisis de metáforas, porque es nuestro tradicional modo de pensamiento, heredado de las sociedades religiosas y de la revolución mecánica, el que está seriamente afectado. Vuelvo a citar a Bonnot: «Más que fórmulas útiles y aplicaciones ingeniosas, la biología nos propone una nueva manera de comprender el mundo. Desde el siglo xvii, el Occidente vive bajo el signo de la mecánica, que remite todas las cosas a fuerzas y movimientos, que rechaza las diferencias porque ignora la cualidad y desprecia de las virtudes del tiempo. Pero la vida es a la inversa. Nos enseña que la cualidad es un dato irreductible, materializado por esas moléculas de herencia que son los genes, que la evolución es creadora, que la unidad no impide la diversidad, pues todos los seres vivos son diferentes [...] y, sin embargo, están concebidos todos, desde la ameba hasta el hombre, según los mismos principios y obedecen a similares leyes fundamentales».

A los filósofos, políticos o sociólogos les tocará examinar la incidencia de la era incontenible de la bioinformática y las consecuencias que se derivarán —se derivan ya— de la nueva concepción de la agricultura y del desarrollo de la acuicultura, de los sistemas de producción según las nuevas variables, de los problemas del determinismo histórico, de la demografía a la luz de la biología, de la ecología, de las pautas de consumo, de la división del trabajo, de los modelos de comportamiento o de la estructuración familiar.

Únicamente me refiero aquí a la incidencia de la revolución científica en el hecho cultural, y especialmente en el curioso biotipo de los literatos españoles, y no por morboso interés, sino porque están demostrando ser, con sus continuas invocaciones a la crisis cultural, la clase de ciudadanos que más terror manifiesta hacia el futuro y mayor desconfianza exhibe ante el pensamiento científico, al menos en público. La tentación inmediata sería recordar las reacciones de los hombres de la cultura *culta* ante las sucesivas transformaciones socioculturales de la primera revolución industrial, por ejemplo, o su comportamiento desgarrado cuando irrumpieron en la escena cultural los *mass media* y la cibernética. Transformaciones sociales, económicas, políticas, ideológicas y mentales que cambiaron sustancialmente la vida del hombre contemporáneo, pero que tardaron en ser asumidas por los intelectuales luditas medio siglo como media escandalosa; y el ejemplo del desprecio al hecho cinematográfico—solo comparable al que ahora sufre el hecho televisual—es bien conocido y reído, aunque no el más flagrante de todos: «Nos produce la misma consternación a Dios y a mí», repetía el rector del Jesus College a propósito de los primeros trenes que llegaban a Cambridge en domingo.

Lo curioso es que este secular menosprecio de la ciencia y alabanza de la aldea cultural se manifieste en nuestros literatos en dirección al porvenir y con un material metafórico tan escasamente literario. Ya apunté hace unos folios que los terrores milenaristas de ahora mismo se expresan casi exclusivamente por la utilización caprichosa que hacen de lo audiovisual y de lo nuclear, es decir, manejando *futuribles* científicos que tienen varias décadas de existencia sobre sus anchas espaldas. Y no contentos con *futurizar* a costa de un material decididamente arcaico, piensan el presente con un aparato metafórico salido de la primera revolución industrial, lo cual viene a demostrar que la proverbial falta de comunicación con el pensamiento científico es, sencii-

llamente, un lamentable lapsus informativo, que ciencia sí usan, pero antigua. Llenas están las prosas de esos literatos que nos recitan el estribillo de la crisis cultural de las más conocidas figuras expresivas de la mecánica primitiva, sacadas generalmente de los tiempos de la máquina de vapor: energías, fuerzas motoras, pulsiones, inercias, válvulas de escape, presiones, resistencias, choques, vías, carriles, cohesiones y, sobre todo, masas en movimiento uniformemente acelerado. Por lo que es lícito sospechar que piensen su porvenir negro en imágenes de penoso descarrilamiento ferroviario. Metáfora lícita, pero excesivamente oxidada para transitar con la necesaria fluidez por las rutas metabólicas, las intrincadas sendas binarias y los hemisferios cerebrales.

Y, sin embargo, los profesionales de la cultura *culta*, los intelectuales de letras, los literatos, los ciudadanos temerosos que identifican la catástrofe con la mutación del tradicional gusto artístico-literario, los que, en fin, muestran sin demasiado pudor, a veces hasta con orgullo esnobista, su desdén decimonónico por la actividad de los batas blancas, aún representan en la sociedad española la función de guardias de salacot del tráfico de la inteligencia, pues continúan siendo el modelo reconocido de todo lo que se refiere al hecho cultural; árbitros indiscutibles del discurso convencional de la cultura. Para decirlo en vocabulario de Kuhn: son el paradigma que resiste al cambio de paradigma, es decir, que se opone a la revolución científica y consecuentemente al nuevo discurso cultural. Porque esa idea literata de cultura que no solo monopoliza el sentido común, sino también su uso académico, limitada y primitiva, conlleva implícito, como valor social añadido, un conjunto de metodologías, técnicas, teorías, actitudes de comportamiento e incluso hábitos científicos —para lo esencial heredados de la mecánica y de la termodinámica— que son incompatibles con la existencia y desarrollo de la nueva ciencia. De ahí que la imagen conocida de falta de comunicación

entre las dos culturas —también podríamos haber escrito, y con bastante más precisión: entre la *ciencia normal* y la *revolución científica*— pueda reinterpretarse ahora como *lucha de paradigmas* a causa de la privilegiada función que en nuestra sociedad todavía desempeña el literato a pesar de su literatura: cabeza visible de la resistencia al cambio cultural, portavoz inconsciente de la *ciencia normal*.

La arqueología de tal privilegio no es sencilla de investigar aunque resulte fácil de ironizar. La imagen que en este país se tiene del hombre de letras es la de *héroe social* y en concreto es la exacta imagen que el hombre de letras tiene de sí mismo. En las conferencias que a principios del siglo XIX Fichte dio en Erlangen, tituladas *Sobre la naturaleza del literato*, se describe premonitoriamente al biotipo como profeta que revela a la muchedumbre la idea divina del mundo. «El literato surge especialmente para manifestarnos esa Idea, exteriorizándose en cada nueva generación mediante nuevo dialecto.» Imagen que recoge y amplía hasta el delirio Thomas Carlyle en sus célebres disertaciones sobre los héroes, concretamente en la V. Para Carlyle el literato es mucho más que el profeta de Fichte, es el *sacerdote* que revela incesantemente lo inefable: «Siempre hay en el legítimo Literato cierta santidad reconocida o denegada; es la luz del mundo, el sacerdote que sirve a los hombres de guía como *sagrada Columna de Fuego* en su tenebrosa peregrinación a través de la inmensidad del Tiempo». En ambos casos está clara la función intermediaria del hombre de letras, y recientemente Tom Wolfe, en su muy citado, pero poco leído, ensayo sobre el nuevo periodismo, al referirse a los literatos norteamericanos de los años sesenta que abrigaban esperanzas de acceder a la clase alta de la literatura, interpreta justamente esa figura como producto casi matemático de las épocas de crisis cultural: «En Nueva York, al iniciarse los años sesenta, donde no se hablaba más que de *la muerte de la novela*, el hombre de letras parecía resurgir otra vez. Se hablaba mucho de crear

una *élite cultural* basada sobre lo que los literatos locales imaginaban que existía en Londres».

Y lo que imaginaban que existía en Londres era una situación similar a la que abonó el éxito de la quinta conferencia de Carlyle: decadencia de los verdaderos creadores, especialmente de los poetas, y auge de los críticos, de las revistas literarias, de los teóricos culturales, de los historiadores, de los gestores, de los profetas-sacerdotes y demás variantes del hombre de letras: triunfo del intermediario sobre el autor. El agente de la circulación de ideas ajenas como héroe subsidiario, pero poderoso. «El hombre de letras —sigue diciendo Wolfe— suele ser un crítico, a veces un teórico o historiador literario, invariablemente un doctor homeópata que aprovecha sus ensayos literarios como ocasión de efectuar comentarios sobre moral y sociedad.»

Es lógico que en este país la cultura se represente en algo así como la *columna de fuego* sacerdotal soñada por Carlyle, no en vano la expresión favorita de nuestros hombres de letras es la crisis arrasadora. Surgido el literato del acabamiento natural de los modos tradicionales de la creación —de tantas y tantas esquelas textuales que ha publicitado— y temeroso como un flan del cambio de paradigma que significa, con toda certeza, el final de sus privilegios increíbles de intermediario, despliega su actividad frenética como testamentario de la vieja idea de cultura, custodiando el patrimonio del gusto artístico-literario a través de unos géneros expresivos que siempre fueron medios y que ahora se articulan como fines gracias a esos *mass media* que han revuelto el mundo de la comunicación y que en público fingen detestar, pero son su verdadero poder.

El negocio del literato es la hecatombe, y por tal razón utiliza la *crisis* como materia prima, que después transforma en las conocidas factorías intermedias de la crítica-artículo, el comentario-ensayo, la reseña-filosofía, el refrito-panfleto o la columna-juicio. Cultura, en fin, de publicistas, de colabo-

ración revisteril, de zoilos intransitivos, de marchantes urbanos, de suplementos semanales, de caprichos editoriales, de presentaciones, de compilaciones y de gestiones, gacetillera, generalmente administrativa, funcionarial.

Columnas de fuego artificiero a cargo de lo que Eliot llamó *mentes de segundo orden*, y que gracias al bien trabajado mito de la crisis cultural han logrado lo que hace unos tiempos parecía inverosímil: sustituir al héroe: al novelista, al creador, al autor, al genio o al maldito. La cultura de los literatos como arte difícil de la gestión funeraria que habla del futuro con cerril mirada milenarista y explota el pasado inexistente con pericia de albacea. Cultura de la crisis.