

LA CONTAMINACIÓ INFORMATIVA I CULTURAL

XAVIER RUBERT DE VENTÓS

Moltes gràcies a Gonçal Lloveras per la seva tan cordial presentació; moltes gràcies també al Comitè organitzador per la seva invitació de parlar en aquest Congrés. Els agraeixo i els faig alhora responsables del neguit que em produeix parlar d'aquests temes aquí; de la por que sigui poc pertinent, o simplement massa genèric. I és que l'altre dia, pensant en aquesta exposició, se'm van ocórrer analogies i temes biològics, i penso ara que és prou arriscat, davant de tots vosaltres, introduir-me jo en aquests temes. Espero de la vostra benevolència que sabreu excusar-me.

S'ha definit la cultura com el conjunt de sabers i de creences, de lleis i de costums, d'aptituds i d'habituds que posseeix l'individu com a membre de la societat. En aquests darrers temps s'ha tendit a parlar de la cultura en termes pròpiament informatius. Des de la Teoria de la Informació es parla de la cultura com a "arsenal de missatges improbables que lluiten contra l'entropia"; des de la semiologia, des de la teoria del llenguatge, des de tot arreu ens parlen de la cultura com a "codi", de la cultura com a "competència", etcètera. És cert, és cert, que la cultura és això. I és cert també que la recerca antropològica recent ha reforçat i legitimat aquesta imatge de la cultura com a sistema o estratègia comunicativa que tracta d'optimitzar la tramesa d'informació. La qüestió de què partirem serà precisament aquesta: fins a quin punt la informació, que pot ser unes *ulleres* per veure-hi més fi, es pot convertir en unes *orelles*.

El doctor Subias parlava de l'agricultura com a gènesi de la cultura *tout court*: l'agricultura com a primera organització, geometrització, racionalització de l'entorn. Doncs bé, penso que la *prohibició de l'incest* seria a la societat el que l'*agricultura* a la natura: la seva primària "culturitització". Per Levi-Strauss, en intercanviar dones, el que es fa —i de fet es pretén— és intercanviar cultura. Un grup endogàmic que es reproduïx sense sortir de si mateix tendeix a anar-se tancant i perdent informació. Només casant els nois del meu poble amb les noies del poble del costat aprenc les seves tècniques productives, m'informo i desenvolupo l'arsenal cultural. Hi ha moltes dades antropològiques que mostren fins a quin punt les societats primitives semblen fer una gran inversió en el fenomen comunicatiu per ell mateix. Malinowski i Mauss ens van parlar d'institucions que, com el *kula* o el llenguatge *fàtic*, tracten de reforçar la comunicació; no tant de comunicar com d'assegurar que ens comuniquem. El *kula*, com sabeu, és un intercanvi de regals; jo et dono un regal a tu, tu me'l tornes a mi, jo el duc a la teva cosina, la cosina el dona al seu pare, el pare al germà de la mare... i potser el regal acabarà tornant-me. Per què aquest intercanvi de regals a Melanèsia? Pura circulació d'objectes sense funció? No, la seva funció és precisament recordar que estem en contacte, que

jo sóc aquí, que tu ets allà. L'important no és tant allò que s'intercanvia com el fet de mantenir els canals d'intercanvi oberts. Malinowski va descobrir igualment el que ell en va dir el llenguatge *fàtic* —una dimensió del llenguatge que avui potser en diríem “redundant”, ja que no transmet un missatge sinó que assegura que el canal està obert. Al telèfon tots som prou “fàtics”: “Sí, sí, sí, ja et sento”; “Bé, bé...” I ho són sobretot els radioaficionats, que sovint només diuen —“Què em dius? Sí, sí que sóc aquí, Tw24”. “Ets aquí?” “Et parlo!” “Em sents?”... Fet i debatut, sembla que només estiguin dient que s'estan dient.

Dèiem que en les societats primitives hi ha una forta inversió en institucions específicament encarregades d'assegurar aquest intercanvi de comunicació, d'informació. Ara bé, el mateix Levi-Strauss, en una hipòtesi que mai no va desenvolupar, deia que en lloc de parlar de “cultura antropològica” hauríem de dir “cultura entropològica”. I amb això entenc que volia dir que, en definitiva, qualsevol colonització cultural d'un sector de la realitat afavoreix en definitiva l'entropia, és a dir: afavoreix la igualació progressiva d'elements diversos, disminueix la diversitat, aminora la diferència de potencial entre grups, entre ètnies, entre individus. D'aquí que la comunicació, com la vida mateixa, si per una banda es pot entendre com una lluita contra l'entropia, per l'altra es pot veure també com una col·laboració amb el procés entròpic d'igualació progressiva de les coses, i pèrdua, per tant, del seu dinamisme i deferència.

Dos grans liberals, d'aquests liberals que ja no n'hi ha ara per desgràcia, com van ser Stuart Mill i Tocqueville, van parlar també de fins a quin punt aquesta tendència a la igualació, homogeneïtzació i normalització era una tendència i un perill crònics de la societat burgesa; d'una societat guiada per una classe al·lèrgica a tot el que era extravagant i desmesurat; un classe seriosa, laboriosa, empenedora que rebutja tota l'exuberància de les classes aristocràtiques i eclesiàstiques. Una nova classe, a més, que no domina tant per l'espasa com pel símbol; que no tendeix tant a dictar lleis amenaçadores com a donar normes “gestores”, a normatitzar. Ara bé, aquesta tendència a “normalitzar” havia de generar una societat cada vegada més igual i homogènia. I tots podem avui comprovar que quan als diaris i a la televisió demanen l'opinió de la gent, aquesta opinió ha estat ja conformada pel diari o telediari del dia abans. Llavors el diari es queda molt content que la gent opini el mateix que opina el diari. Tots contents gràcies a un procés de “*feed back*”, però no creatiu sinó homogeneïtzant i degradant, gràcies al qual arribem fins i tot a “estar en contra” com “s'està en contra”.

Doncs bé, jo crec que avui dia tots intuïm que la cultura pot ser i és sovint *entropologia*. Tots tenim la sensació també que hi ha unes taxes *òptimes* d'informació i de saber que no són les *màximes*; que aquí, com a tants llocs, maximització no vol dir optimització, i que aquests òptims estratègics depenen d'un equilibri amb diferents funcions, com pot ser l'experiència mateixa; que quan l'equilibri entre la informació o la cultura i altres dimensions de la nostra personalitat es trenca, aquella tendeix a constituir-se en una massa espessa de sabers, de tesis, de llibres, d'arguments, de metodologies no “biodegradables”. Jo diria doncs que tot saber no necessita ni requerir, no només és redundat, sinó que introdueix una positiva desutilitat; no és només *inútil*, sinó que és *desútil*. Tot allò donat i no demanat ni necessita genera dependència i, a la llarga, incompetència. (Ivan Illich ha parlat en aquest respecte dels dispensadors de salut i de saber: dels metges i els mestres). I són també aquí els antropòlegs els que ens han advertit que l'amo, el poderós, tot sovint no és tant el que explota com el que dona: aquell que té alguna

cosa que pot donar als altres i que no li pot ser tornada. Si algú em dona informació i jo no l'hi puc tornar, si algú em dona seguretat i jo no l'hi puc tornar, acabo depenent d'aquella persona. En aquest sentit, el donar unilateral, el donar no demanant i no tornable, el saber "incontestable", genera necessàriament una relació d'incompetència, de dependència. Tot saber que ultrapassa el llindar de la nostra competència intel·lectual i de la nostra capacitat de resposta es transforma així en soroll, en contaminació cultural.

Ara bé, jo voldria parlar aquí d'aquesta creença del fet que més informació és sempre millor informació; descriure el medi cultural en el qual ens movem com en un món en un procés de contaminació i d'inflació semblants als que es produeixen en l'àmbit físic i econòmic. Sempre m'ha impressionat aquell petit ós polar de què parlava un etòleg: un ósset polar programat filogenèticament per aprofitar cada raig de sol i mantenir-se perpendicular al sol mentre aquest fa el seu curs diari, i que només es fica a la cova quan el sol es pon. Sembla que van transportar aquest animal a una zona mediterrània, on morí torrat, però de cara al sol, seguint sempre el sol. Aquest animal havia rutinitzat o automatitzat unes pautes de comportament que, en canviar el context i no poder canviar aquelles pautes, esdevingueren letals. Cosa que ens duu a pensar que és una qüestió "estratègica" el decidir quins sabers convé automatitzar i quins sabers convé mantenir conscients. Tota automatització de sabers comporta un estalvi gran d'energia i d'atenció, però alhora fixa pautes de conducta que no seran fàcilment transformables quan el context variï. Per tant, és una decisió individual i/o específica decidir quines conductes convé automatitzar (atès que són conductes que responen a condicions contextuais relativament estables) i quines conductes convé més aviat mantenir conscients: el petit ós va morir per haver rutinitzat més del compte, i el mateix pot passar a un individu o una cultura, quan el medi en què es mou canvia dràsticament.

En efecte, una estadística feta fa uns anys a la ciutat de Boston mostrava fins a quin punt les relacions entre pares i fills eren molt més tenses i el "trencament generacional" molt més gran quan es tractava de famílies formades per la primera generació d'immigrants. I és que aquests homes que venien de Croàcia o d'Irlanda, de societats més o menys agràries, donaven als seus fills uns sabers o cultura "de pagès" (ja sabeu: "dona, meló i casament qüestió d'encertament", "l'home el que fa, la dona on va", "*no por mucho madrugar amanece más temprano*", i coses per l'estil). Ara bé; tots aquests sabers són realment funcionals i eficaços en una societat tradicional o agrària. Però quan es canvia a una societat industrial de cop, això de "qui molt abraça poc estreny" pot ser que sigui molt menys veritat: una vaga, per exemple, ho comprèn tothom o, si hi ha gaires "esquirols", de res no serveix la vaga. I ara és també possible que si "molt matino" el sol surti abans. Aquells sabers tradicionals que els pares transmeten als fills comencen a ser doncs relativament inoperants per a aquests fills que s'han d'enfrontar amb un context que no té res a veure amb el context del qual havien emergit les pautes culturals que els seus pares els transmeten. D'aquí que s'hagi de produir, com a mecanisme de defensa per part dels joves, un trencament generacional molt fort entre aquests grups. Ara bé, Margaret Mead suggeria que avui la relació entre pares i fills és a tot arreu una mica com era en aquests medis d'immigrants recents a Boston. Si aquells eren *emigrants en l'espai*, nosaltres, tots, som, com a pares, *emigrants en el temps*. El medi en què nosaltres vam créixer i viure és tan diferent del dels nostres fills que els nostres sabers i principis són per a ells inoperants, i és

per instint d'adaptació, no de trencament, que aquests nois han de trencar amb nosaltres. ¿No seria tal volta fatal que s'empassessin allò de la "virtut de l'estalvi" en un moment en què és la forma més lenta, però també la més segura, d'arruïnar-se?

Podríem encara multiplicar els exemples i casos que semblen indicar que els sabers o la informació que tinc, allà on la tinc, i com la tinc, no és una pura qüestió de maximització. N'hi ha prou de ser una secretària per a saber fins a quin punt la informació amaga la informació; o com els papers queden colgats pels papers. N'hi ha prou d'haver fet una llibreta amb adreces d'amics per a comprovar que si en poso gaires no serveix, i que si sóc massa selectiu tampoc. Tinc prous amics a Nova York per fer una llibreta especial per a ells? Em convé fer una llibreta només dels metges? o dels metges amics? És clar que força metges són amics, però no tots els amics són metges, etc., etc. Hom s'adona aleshores que tota llibreta serveix per allò que té, i per allò que no té; per la gent que hi és i per la que deixa fora. És el mateix que passa en subratllar un llibre: l'important és subratllar allò que sigui útil, però hi ha un moment (tots ho hem fet algun cop) que subratllem tota la pàgina, i aleshores subratllar deixa de ser operatiu. "Funes el Memorioso" és un personatge de Borges que ho recordava tot i, és clar, acabava *tonto*. El pobre home recordava tot el que veia o li passava i el cap se li anà tornant com de suro. I és que pensar, raonar o imaginar és tenir la capacitat de saltar d'una imatge a l'altra, d'un concepte a un altre. Ara bé, si tot se m'anés quedant aquí al cap, tinc la sensació que el cap s'aniria fent sòlid, massís, i que perdria la capacitat de joc, de maniobra de fer fintes, que és en definitiva allò en què consisteix pensar. ¿I no s'ha dit també, tantes vegades, que cultura és el que se sap i és el que s'oblida; que és una forma selectiva i operativa d'oblit? El mateix Norbert Wiener, el fundador de la cibernètica, va parlar molt sovint que hi ha un sostre en el nombre de les variables que podem manejar operativament; que més enllà d'aquest nombre la informació esdevé soroll, ja que ultrapassa la capacitat dels mecanismes amb els quals la podem processar i utilitzar. Per això jo no acabo d'entendre aquest entusiasme amb què alguns ens parlen dels bancs de dades i la informació planetària que, gràcies als ordinadors, tindrem aviat a la nostra disposició. Però si jo no m'entenc ni tan sols amb la poca informació que tinc! Jo no és que sàpiga moltes coses, però en tot cas en sé moltes més d'aquelles que sé utilitzar. Vull dir: em sento molt més *tonto* que mal informat.

Intellectualment i científicament també sembla veritat que la informació que tenim i els "paradigmes" a partir dels quals pensem són, d'una banda, unes *ulles* que ens permeten veure i entendre més, però d'altra banda són també unes *orelles* que dirigeixen, limiten i sovint cegen la nostra percepció. La cosmologia ptolomaica o la geometria euclidiana van servir per a veure coses noves, però també van servir per a no veure aquelles que anaven en contra dels seus compromisos bàsics. Les teories, a més, mai no moren al llit. Quan una teoria comença a no ser operativa, els seus usuaris es resisteixen a canviar-la i tracten, ben contràriament, de mostrar que, "si afegim una hipòtesi auxiliar, encara és vàlida", o que "el nou experiment que sembla invalidar-la no és rellevant", o que no és pertinent, o que no és... I és que construir una teoria costa prou, i per això, quan la natura sembla no portar-se bé i no estar d'acord amb ella, un té la temptació de redefinir la natura d'acord amb les exigències de la pròpia teoria. Hi ha doncs una inèrcia pròpia de les construccions que hem utilitzat per a comprendre la realitat i que es transformen (quan deixen de ser vàlides, però no sabem ni gosem encara estar-

nos en) en mecanismes de rebuig, d'inhibició o de protecció davant de noves dades o nous coneixements. Això es veu molt clar en el món dels intel·lectuals. L'intel·lectual que ha escrit un llibre mostrant que el *pop-art* era la culminació de l'art occidental, li costa molt de reconèixer, quan es produeix la seva crisi, que el *pop* no era més que un moment o variant d'un procés. I és que hi ha interessos creats econòmics, però també interessos creats teòrics.

Tot això és també evident en l'àmbit ideològic, on la inèrcia cultural es fa especialment palesa. ¿No recordeu, per exemple, aquesta discussió entre un pare i un fill de disset anys? Arriba el fill de la universitat i diu "És que jo sóc materialista històric, pare, no sé si ho entens; hi ha un procés de transformació de la realitat i una contradicció permanent entre les forces productives i les relacions de producció; la Història és dialèctica; tot pensament i tota anàlisi de la realitat que no comporta un compromís amb la transformació d'aquestes estructures és pur idealisme", etc., etc. I tots sabem també què li contesta el pare: "Mira fill meu, mira: dona avui a vint persones cent pessetes, cent a cada una, i torna demà; n'hi haurà una que en tindrà sis-centes i una altra que no en tindrà cap; així és la natura, la natura humana, la naturalesa de les coses..." Ara bé, el que jo vull subratllar en aquesta espècie de paràbola del pare i el fill és que, en el fons, en un sentit molt profund, tots dos pensen igual: no el mateix, però sí de la mateixa manera. Perquè vegem: l'un diu que cal pensar *amb* la història i l'altre que cal pensar *amb* la natura, però tots dos estan d'acord que es tracta de *pensar-amb*; a rebutjar el que el pensament té d'activitat òrfena, distant, gratuïta i artificiosa; de mirada desconcertada davant del món. I avui més que mai comprovem aquesta necessitat de la gent de pensar-amb. Només deixen de pensar "amb" el materialisme dialèctic quan poden començar a pensar "amb" el naturalisme ecològic. No deixen de creure en la cultura fins que s'han après la contracultura; només deixen de creure en el "proletariat" quan ja tenen com a substitut el "dissident"... I amb això crec que eviten i desaprofiten la gran lliçó que pot donar-nos una època de crisi d'evidències com és la nostra: la de deixar de "pensar-amb" i acostumar-nos a "pensar-sense", sense coartades, sense embuts ni legitimacions, tots sols.

Tractaré ara d'apropar-me, des d'aquí, al tema del qual s'esperava que parlés: de la contaminació cultural. Jo crec que el creixement desmesurat d'una dimensió o aspecte específic dins un medi és sempre cancerigen. Vull dir que el creixement sectorial i exponencial d'una part d'un sistema fa que necessàriament aquesta part deixi de servir en el seu entorn i hagi de servir-se'n. I això, que podem comprovar en parlar de la Informació i de la Ciutat, té un precedent especialment esclaridor en la Revolució Industrial. En ella podem descobrir l'esquema o model del que ha passat després amb la Informació que avui ens envolta i amb la Ciutat en la qual avui vivim. En efecte; com sabeu, en la Revolució Industrial es va produir el final de la producció ocasional de béns: ara ja no es fabricaven els objectes escadusserament segons la seva necessitat, sinó que hi havia unes inversions i una estructura determinades que exigien assegurar els mercats. Ara bé, en el moment en què apareix la Revolució Industrial, de mercat, del que se'n diu mercat, n'hi ha només de productes o mercaderies. Hi ha un mercat de *mercaderies*, però no un mercat de *terres*, un mercat de *capitals*, ni tampoc un mercat de *mà d'obra*. Cap d'aquests factors no circulen encara lliurement ni es defineix el seu valor per la lliure concurrència. Però això suposà una contradicció insostenible pel sistema. El sector de la producció de mercaderies (que féu exponencialment i es féu sis-

temàtic) no pogué comptar ja amb un “medi” natural i aleatori d’homes, terres i capitals. Per això els va caldre fer una “lleï de pobres” que obligués la gent a baixar a la ciutat a “intercanviar la seva força de treball”, o una lleï contra els nobles que detentaven els drets inalienables sobre terres improductives. Calia assegurar doncs un “mercat de treball”, un “mercat de terres” i un “mercat de capitals”. Però si per una banda no es podia ja comptar ni confiar en aquests factors de producció no controlats, aviat tampoc no es podria comptar amb els “factores de consum”, amb un mercat de sortida de les mercaderies. També va haver aleshores de controlar o generar fins i tot la demanda.

Doncs bé, és quelcom semblant el que avui passa amb la producció d’informació o de sòl urbà. Els mitjans d’informació no poden comptar ja que hi hagi tants esdeveniments com a “notícies” requereixen. Han de produir, doncs, tants esdeveniments com diaris o telediaris hagin d’omplir. D’aquí el que en l’argot tècnic se’n diu la “generació de la notícia”, la “creació de pseudoesdeveniments”. Pel que respecta a la ciutat, els urbanistes han assenyalat ja fins a quin punt la ciutat ha deixat de consistir en un *creixement en l’espai* per a transformar-se en *producció d’espai*; fins a quin punt, quan la ciutat creix exponencialment, deixa de servir el territori i passa, inevitablement, a servir-se’n. El camp, per una ciutat així, es transforma o bé en “graner” o bé en “parcel·la” potencial. La ciutat deixa d’estar en una relació orgànica, homeostàtica, o com vulgueu dir-ne, amb el camp, i aquest es transforma en quelcom que cal instrumentar per al creixement de la pròpia ciutat. Amb aquests darrers exemples volia exemplificar un cop més el fet que quan un sector de la realitat creix amb desmesura, es produeix aquest pas del servir-la al servir-se’n.

Ara bé; no sempre és el pur creixement el que és patogen. A vegades pot ser la *mida* o més ben dit, l’*escala* el que pot ser letal. En aquest respecte ara penso, per exemple, en la mida dels “Estats Nacionals” europeus que, òbviament, estan fora d’escala. Hom té la sensació que durant un temps aquests estats (França, Espanya, etc.) eren unitats econòmicament, culturalment i militarment significatives. Avui però, quan una persona de Barcelona, de Reus o de Mataró pensa quins són els costos que li suposa viure a Espanya o ser espanyol, s’adona que no és l’exèrcit espanyol el que el protegeix, sinó més aviat l’americà i el seu paraigua atòmic. S’adona també que les entitats econòmiques més significatives es diuen “multinationals”, és a dir, que la nació no és tampoc tan significativa a nivell econòmic. Com quasi tots els Estats Nacionals moderns, Espanya sembla doncs *massa petita* per a controlar el procés econòmic, per ser agent del desenvolupament científic o tècnic, per a heure-se-les amb els problemes de l’energia o per a induir la formació de grans corrents culturals. Però alhora *massa gran* per a generar la participació efectiva de les minories, per a administrar amb eficàcia l’educació i les ciutats, per a respondre sensiblement a les innovacions, és a dir, a les anomalies socials i culturals que sorgeixen en el seu àmbit. Si resulta, doncs, que els costos que em suposa a mi viure en aquest “Estat” són més que els beneficis, un simple càlcul català m’aconselleria potser tractar d’estalviar-me aquest intermediari més feixuc que eficaç tot aprenent anglès i català, o connectant directament Terrassa amb les multinacionals i la Generalitat amb Washington o l’OTAN. Això generaria sens dubte noves dependències i des de molts criteris pot ser criticat. Però el que és un fet és que hi ha unitats polítiques que han quedat “fora d’escala”. En el cas dels exèrcits nacionals això és claríssim —i també perillosíssim. Quan els exèrcits d’aquests estats nacionals es queden sense feina real, la seva vocació és de



Després de la conferència d'en Xavier Rubert de Ventós.

controlar la situació del país on estan: com que ja no tenen res a fer cap a fora tendeixen a “treballar” cap a dintre. Vull dir que és un perill que estiguin sense feina. Aquestes unitats fora “d’escala” no són doncs només gratuïtes i innecessàries sinó que, com dèiem sobre tota informació no productiva, comporten positives desutilitats. I és que tota entitat que no manté una relació orgànica, instrumental i real amb el seu entorn no és només inútil sinó que esdevé positivament desútil. També des de la biologia mateixa podrem comprovar-ho.

Hem suggerit fins aquí que el *saber*, la *cultura*, la *teoria*, la *consciència*, la *informació* i fins i tot l’*organització* no són millors pel fet de ser “majors”; que la seva optimització no és idèntica a la seva maximització; que per a ser operatives han de mantenir una relació orgànica amb les necessitats tant del seu context com dels propis desenvolupament i reproducció de l’organisme. I fins i tot l’aprenentatge i l’aparellament, activitats que tendeixen a ésser considerades inequívocament afavoridores del procés evolutiu, s’han de mantenir, per tal de ser realment eficients, dins de certs llindars o ritmes adients.

Parlem primer de l’*aprenentatge* cultural. Freud va assenyalar que aquest aprenentatge era funció de la repressió instintiva, i que aquesta tenia els seus perills i sobretot els seus límits. Avui dia són els *etòlegs* els qui argumenten que les espècies que han evolucionat més són aquelles que han estat capaces, no ja de reprimir-se, sinó més encara: d’imbecilitzar-se, és a dir, de retardar el creixement de les cries (un procés que ells anomenen *Neotènia*). Per què? Perquè una cria és plàstica, una cria és susceptible d’aprenentatge, una cria, per tant, pot millorar respecte a la generació anterior durant el temps que no està formada, “casada ni emmainadada”. En català es diu “home casat, burro espatllat”, i no hi ha dubte que l’adult “casat” perd flexibilitat, perd agilitat i vulnerabilitat als nous estímuls. Per això jo crec que la psicologia i la pedagogia sexuals retardatàries de la burgesia eren prou justificades i “funcionals” des d’un punt de vista evolutiu. Freud mateix va suggerir-ho quan va dir que a la burgesia l’interessava que els seus homes (i precisament perquè, a diferència de l’aristocràcia, basava el seu poder no sols en la violència sinó també, i de tot, en el saber) fossin infants i es formessin durant el temps més llarg possible. El fill de la burgesia havia de ser enginyer industrial i, si entrava en el procés de reproducció familiar massa aviat, no hi ha dubte que les possibilitats de transmissió i d’acumulació de saber disminuïen.

Pel que respecta a l’*aparellament*, hi ha un corrent que és més o menys moda i que la dreta ha explotat, la *Sociobiologia*, que insisteix que hi ha pautes biològiques de conducta que no deuen ni poden ser transformades culturalment. Pels sociobiòlegs, per exemple, es pot explicar l’*altruisme* humà pel fet que el comportament dels individus no està regit tant pel manteniment d’ells mateixos com “individus” com pel manteniment dels seus “gens”. La infraestructura del meu comportament, l’autèntic motiu de la meua conducta, que jo no conec, són els “seus” interessos, no els meus. Jo sóc un precipitat, una colònia on més o menys poden sobreviure i propagar-se, però tot sovint pot passar que els interessos de la sobrevivència dels meus gens no coincideixen necessàriament amb l’interès de la sobrevivència meua com a colònia ocasional de tals gens. Aleshores jo seré natural, espontàniament altruista, preferint la sobrevivència de la meua cria (una “colònia” més jove i amb més possibilitats d’expansió) que la pròpia.

Deia també que la Sociobiologia ha estat utilitzada per la dreta perquè a través dels seus arguments s’ha pretès justificar fins i tot les distintes pautes de mora-

litat o de conducta sexual entre homes i dones. Pels sociobiòlegs (i m'estic referint en especial a un llibre que és diu *Sociobiology* d'E. O. Wilson, professor de la Universitat de Harvard) el que passaria seria el següent: Jo, com a mascle, en la mesura que el que haig de transmetre és un espermatozou, i atès que en el meu grup jo tinc possibilitats de transmetre'l moltes vegades o cap (segons la meua posició en l'escala dels mascles amb poder, força o simplement atractius per a les femelles) no haig de ser mai selectiu en la copulació. La millor estratègia dels meus espermatozous perquè es perpetuïn és que jo intenti "invertir" allà on trobi, allà on pugui. Això explicaria per què, en el mercat sexual, l'home opera i apareix com a oferta i la dona com a demanda; ella com a bé escàs i l'home com a oferta excessiva. La femella, en efecte, es troba en una situació inversa ja que mentre que jo com a mascle puc tenir, no sé, set mil o vuit mil fills (es pot fer, suposo, un càlcul estadístic dels fills que puc tenir), en canvi una dona en pot arribar a tenir, a tot estirar, diguem vint o vint-i-cinc, que són molt pocs. D'aquí que l'estratègia per a la supervivència del seu gènere sigui una *bona* inversió i no *moltes* inversions indiscriminades. El fet que porti nou mesos la criatura al seu si, i que després sovint se la quedi durant la infància, fa que el seu interès estigui a fer una inversió sexual sensata i *de qualitat*. La bona estratègia per assegurar la persistència dels seus gens és una estratègia qualitativa, mentre que la bona estratègia per a un home és una estratègia quantitativa. Això vol dir que tots dos tenen raó de portar-se com es porten: l'un en ser selectiu, l'altre en ser abraonat. Com sens dubte ja endevineu, aquestes tesis poden ser i han estat explotades per la dreta conservadora per dir que els "rols" sexuals de la dona i l'home són eterns i intocables. Però això és ja una altra història.

I ara passo a parlar ja del degradament de la cultura i la seva "inflació" per analogia a l'economia.

Moltes són les raons que van fomentar durant anys el creixement exponencial de l'amanida de signes entre la qual vivim. La concentració dels centres de decisió, el creixement de les ciutats i la multiplicació de mercaderies aviat van fer de la "informació" un recurs de primera magnitud, una nova i indispensable primera matèria. Era doncs necessària una autèntica eidosfera de signes tant per a planificar l'oferta com per a controlar la demanda, per a racionalitzar la producció i per a codificar el consum. La terapèutica keynesiana, que havia d'evitar un altre 29, passava abans que res per la producció de signes i estímuls virtuals als quals es conformaria més tard la realitat: per l'increment de la massa monetària (dels "signes" de riquesa) i pel de la inversió pública ("signe" de producció, tal com recorda el clàssic exemple de les ampolles que hom enterraria per tal de justificar després la feina i les despeses de llur excavació). I sembla que per tres o quatre dècades —i contra totes les previsions del refranyer— l'expedient va resultar eficaç: n'hi havia prou efectivament de fer sortir al mercat nous hàbits per a assegurar a curt termini la producció de monjos.

Però sembla també que els economistes, igual com els militars, estan sempre perfectament preparats per a guanyar la crisi o la batalla... anterior. Perquè la recessió del 73 no solament no és la del 29 sinó que és d'un signe exactament invers. La crisi actual i les que, segons el Club de Roma, s'acosten, s'assemblen més a les clàssiques crisis "de penúria" per estrangulació de l'oferta (de cereals, de fòsfats, de petroli ara), que a la crisi "moderna" del 29 provocada per la contracció de la demanda solvent. Faltat ara de les primeres matèries amb les quals acabar de donar-los un contingut, l'expedient keynesià d'anticipar i multiplicar els

signes no podia sinó generar la seva ràpida devaluació i la pèrdua de credibilitat: allò que A. Béjin anomenà “l'enfonsament del fonament fiduciari dels signes”. I és aquest recel davant uns signes amb més inèrcia que referència, més accelerats que no motivats, el que explica el naixement d'un nou “fonamentalisme” social que només vol i busca *the real thing*: l'or més que no el signe monetari, és clar, però també el profeta més que el sacerdot que administra els seus signes, el cos més que el discurs, la natura més que la història o la cultura... I fins la filosofia més que les ciències —assenyaladament les “socials” o “humanes”—, amb la qual cosa sembla també que es confirmi allò que apuntava T. Kuhn respecte a les crisis pròpiament científiques: que “és abans que res en els períodes de crisi oberta quan els especialistes tornen a l'anàlisi filosòfica per cercar-hi un procediment que resolgui els problemes del seu propi àmbit”.

Si la sortida keynesiana a l'anterior crisi va fomentar, doncs, el prestigi dels signes, l'entrada en la nova accelera el procés de desconfiança cap a aquests signes i l'emergència de nous naturalismes i fonamentalismes més o menys sumaris que, si bé no han deixat de generar els seus propis signes “orgànics” o “cosmogònics”, són també un símptoma que l'actual desconcert no prové tant de la manca com de la inflació de signes sense referent ni garantia: que l'anòmia social resulta avui, abans que res, de la polinòmia simbòlica.

L'avantguarda, variant cultural del keynesianisme econòmic, no podia deixar d'experimentar la mateixa crisi. L'avantguarda també creia que les formes cridarien els continguts; que la fugida cap endavant —el “desenvolupisme” artístic— generaria automàticament nous codis; que la producció accelerada d'hàbits assegurava el floriment de noves vocacions. I aquesta comunitat d'origen i plantejament aviat es manifestà en la natural sintonia de l'avantguarda cultural amb les noves exigències de renovació estacional del mercat. Hem vist ja quina era la reacció que avui s'apunta davant els signes del “desenvolupisme” econòmic. Veurem ara com ens apareixen els signes del “desenvolupisme” cultural des de la perspectiva oberta pel 1973:

El mercat dels valors culturals sembla avui reproduir literalment el model d'un mercat monetari com l'actual, sense patrons ni paritats fixos. Es tracta d'un sistema cada vegada més tancat de “sabers” o “discursos” que se segueixen, se superen, es recuperen, es denuncien o es critiquen ells amb ells sense exigir cap referència o convertibilitat a fets o experiències aliens al propi sistema. La “cultura-repressió”, la “dialèctica de l'amo i de l'esclau” o l’“inconscient” són els “fets” o punts de partida d'aquests discursos culturals als quals s'oposaran potser uns altres “fets” de la mateixa índole: la “cultura-jardinera” de Rohem, la “cultura-bricolage” de Lévi-Strauss, la “cultura-desig” de Reich. Fets que ningú no coneix si no és per l'ús que se'n fa en el mercat cultural, i que han arribat a constituir-se en un decorat interior propi. Els nostres cervells tacats de tinta recorren així àgilment sobre unes dades lubricades ja per la cultura de curs legal —la sublimació, l'alienació, la ideologia— i que han perdut tot el seu caràcter problemàtic per transformar-se en un assortit temàtic d'uns signes culturals que, com els assignes de què parla Osgood, només existeixen en relació amb uns altres signes del mateix camp.

El nostre discurs cultural s'assenta així, com el mític, en uns fets el valor simbòlic dels quals ha estat ja fixat dins de la mateixa comunitat. Una comunitat que engendra o adopta els termes (manipulació o codificació, pertinença o textualitat), les teories (transformacionalisme, freudo-marxisme), les “ciències” (lin-

güística, genètica, etologia, sociologia) o les pràctiques (subvertir, recuperar) necessaris per a la seva manutenció i renovació periòdica. Mancats de referència pròpiament externa, tots els valors del camp són subjectes a la cotització del propi mercat cultural: baixa la cotització del Principi d'Indeterminació i puja la de l'ADN com a metàfora ideològica: puja la guerra i trontolla la llengua com a model ideològic; es referma el terme catexis i baixa el terme vivència com a imatge psicològica; descendeix el discurs estructural i el de l'economia libidinal aconsegueix mantenir la seva cotització en amalgamar-se amb l'ergonòmic.

Però la producció accelerada d'aquests valors culturals fa la seva convertibilitat i ús efectiu cada vegada més problemàtics. La ràpida devaluació dels discursos culturals genera ara una actitud davant el coneixement anàloga a la que hom té amb els diners: l'ansietat de retenir a la mà una moneda que cada vegada val menys. Ja no podem elaborar o aprofundir els coneixements; cal renovar-los, invertir-los, reciclar-los. El fet de concentrar-se en un tema suposa el risc que aquest es devaluï abans d'haver arribat a aprofundir-hi. Més que no formar-nos ens cal informar-nos. L'especulació teòrica es reinscriu ara sobre l'especulació econòmica. La producció discursiva segueix així el mateix principi de la proliferació i malbaratament de la producció mercantil. I pateix la mateixa contrapartida: la sistemàtica obsolescència dels seus productes i la pollució del seu entorn. La multiplicitat d'estils, corrents metodològics o alternatives a disposició de l'individu li impedeixen ja una relació personal amb elles, que viu com a repertori extern de possibilitats formals alienes al seu desenvolupament intel·lectual, sensual o expressiu.

He assenyalat fins ara alguns trets de la nostra producció cultural: autoreferència, tolerància interna, codificació rigorosa del que és extern, etc. Tots ells ajuden a conformar una imatge de la Cultura com a realitat objectiva i ideal: com una cosa que "és en alguns llocs" —en els llibres, en els museus—, que hom pot arribar a tenir amb esforç —tenir una cultura, una educació— i que, si ja ho posseeix, ho ha de "conservar" —mantenir-se a la seva alçada, conèixer-ne i apreciar-ne els darrers corrents. La delectació i l'exercici cultural deixen pas a la dedicació aplicada del consumidor de cultura que aspira a connectar la seva experiència subjectiva —allò que de fet li agrada— amb l'imperatiu cultural objectiu —allò que sap que és valuós i que encara no ha estat superat. Aleshores la cultura ja no és un tipus d'experiència que podem tenir, deixa fins i tot de ser una realitat que podem conèixer, i es constitueix en un ens ideal *del qual* podem *saber* alguna cosa: de complement directe i concret del conèixer es transforma així en complement indirecte i universal del saber.

Però aquest saber "de" la cultura no és ja aleshores el camí cap a ella, sinó, pròpiament, el seu succedani. Quan alguna cosa s'arriba a constituir notícia o informació cultural sovint estem més lluny de la seva experiència que quan encara no *se'n* sabia res. Nietzsche va predir que la Mort de Déu tardaria un segle a arribar a oïdes nostres. No ha passat ni mig segle i la notícia s'ha difós fins al punt de constituir una *cover story* de la revista "Times", la qual ara cuita a anunciar-ne el renaixement. Tanmateix, ha arribat precisament com "notícia", tafaneria o confidència de "com es viu", d'"allò que es pensa". La notícia suplantja o difumina d'aquesta manera el contingut d'allò que promulga en introduir-ho com a "informació" cultural. (Alguna cosa semblant a la Mort de Déu nietzschiana li ha passat a l'Inconscient freudià o a la Infraestructura marxista.) Quan Sklovski, i Tolstoi i Proust mantingueren que la condició de l'experiència estètica era preci-

sament la “manca de familiaritat” amb els objectes, no feien res més que definir *ad contrario* aquest efecte narcòtic sobre la nostra sensibilitat de tot allò que no veiem perquè “ja ho sabem” o “ho donem per descomptat”.

“La crítica i la informació culturals —escrivia Blanchot— tenen a veure amb el rumor anònim i impersonal; amb l’*entesa* que es dona pels carrers del món i que fa que tothom sàpiga d’avançada de què va tot, bé que ningú no sàpiga res en particular.” I, és clar, d’allò que se sap, d’allò únic que es pot saber, no és de fets i obres sinó d’ens o de valors. Aviat arribem al convenciment que en algun lloc hi ha alguna cosa que es diu “la Novella” o “el Barroc”; que també hi ha alguna cosa que es diu l’“Art” o “la Cultura” que, com l’“Orgasme total” de què parlen els llibres d’iniciació sexual, potser experimentarem algun dia. Mentrestant, les ressenyes o les crítiques de llibres i de pel·lícules ens ofereixen el nivell just de comprensió i de vibració necessàries per a guiar la nostra resposta i fer-nos sentir que participem efectivament de “la cosa mateixa”. Les revistes poc o molt especialitzades ens alimenten així amb un assortit de punts de vista preparats per a operar com a criteris, de frases perquè funcionin com a sentiments, de tòpics perquè facin de pensaments; de judicis que passen per anàlisis i d’opinions presentades com judicis. Llavors aprecien les obres com a mostra d’un corrent, una alternativa, un estil, una nova generació, una escola o una metodologia que s’hi suposen encarnats. Allò que llegim, contemplem o adquirim sempre és “una” cosa: un Miró, un llibre d’antipsiquiatria, una obra informalista, un *best-seller*. “El públic nord-americà —deia Norman Mailer— no és capaç d’agafar un llibre si no és famós.” Entre el corrent que representa i la polèmica i la crítica que suscita, l’obra roman una simple ocasió de l’intercanvi de signes o d’imatges establerts: de “valors” culturals dels quals les obres no són més que un pretext, una mostra o un excipient. Aleshores, i com al món comercial, s’aboleix la realitat sensible de les coses a canvi del seu signe fins que ja res no s’interposa entre la forma i el significat o entre l’obra i el valor, entre el producte cultural i la seva “imatge” de curs legal, que és el que de debò consumim. Excuseu-me per aquest final una mica melodramàtic. Espero que tindrè ocasió de parlar, un altre dia, de l’altra cara de la moneda.