

HABLEMOS DE CULTURA

El campo semántico abarcado por el término «cultura» es en la actualidad tan amplio y complejo, y posee una historia tan enmarañada, que quizá ya no sea realmente posible intentar abordarlo como un tema único. La misma existencia del plural, *culturas*, hace referencia a una materia radicalmente diferente de la designada por lo que algunos, a menudo a la defensiva, siempre de manera afectada, denominan «Cultura con mayúscula». Las formas adjetivales echan más leña al fuego: la tarea de un agregado cultural quizá no tenga nada en común con la de un catedrático de estudios culturales; la «crítica cultural» practicada por un descendiente de la Escuela de Frankfurt tendrá poco parecido con la llevada a cabo por el crítico teatral de un periódico. Cualquier libro sobre el tema, incluso uno que indique claramente su afiliación a una disciplina o discurso académico establecido, tiene así que elegir muy cuidadosamente su camino a través de un campo minado de potenciales malentendidos.

«Pocos caminos conducen más fácilmente a la dificultad que el asfaltado con expectativas fijas ¹.» De esa forma, advierte Francis Mulhern a los lectores de *Culture/Metaculture* sobre lo que *no* deben esperar del libro. Pero la advertencia se podría repetir en un registro mucho más afirmativo y anunciatorio. Este volumen ligero, en formato de bolsillo, viene disfrazado de contribución a la colección *New Critical Idiom*, una colección claramente dirigida al despidado estudiante y que ofrece (en palabras de la propaganda de la colección) proporcionar «una guía práctica y explicativa sobre el uso (y abuso)» de los principales elementos de «la terminología crítica actual». Pero poco hay, aparte de su forma física, de «práctico» en este corto libro, que se aleja, de hecho, mucho de esos manidos resúmenes de ideas ajenas que ahora inundan este mercado particular. Porque *Culture/Metaculture* es, en sí mismo, una importante exposición teórica; como resultado de su publicación, Mulhern quizá haya dado un paso adelante para convertirse en uno de esos autores cuyas ideas se resuman en la próxima generación de «guías prácticas».

Indudablemente, el libro será objeto de crítica desde todas partes (de hecho, yo también tengo mi granito de arena que aportar), pero deberí-

¹ Francis MULHERN, *Culture/Metaculture*, Routledge, Londres, 2000.

amos decir de partida que, en muchos aspectos, ésta es una obra brillante. La forma de escribir de Mulhern se distingue desde hace tiempo por su economía y su claridad conceptual, pero aquí estas cualidades mudan, por así decirlo, en una versión más confiada de sí mismas, dando lugar a una impresionante fuerza analítica y a una capacidad incisiva de la frase, especialmente en las enormemente condensadas páginas finales. El libro no es, por lo tanto, exactamente un lobo disfrazado de oveja, sino más bien una especie de elegante atraco donde los lectores desprevenidos son primero atraídos por un conjunto de habituales sospechosos de aspecto familiar (desde Mannheim y Leavis a Williams, Hall y compañía), para después verse despojados de todas las suposiciones que han ido acumulando sobre «la cultura y la sociedad», antes de ser liberados en un espacio austero y un tanto impenetrable de «política cultural», un espacio tónico aunque no completamente tranquilizador en el que buena parte de lo que uno podría haber pensado que estaba hecho de una vez por todas parece ahora, en la fría penumbra que el implacable análisis de Mulhern nos concede, necesitar que se haga de nuevo de principio a fin. De hecho, hay un ligero sentimiento beckettiano al final: intentarlo de nuevo, fracasar de nuevo, fracasar mejor. O, adaptando otro dicho más cercano a Mulhern: tenacidad del intelecto, estoicismo de la voluntad.

Es, en consecuencia, difícil resumir el contenido de este librito denso y desafiante. El argumento central de Mulhern es que, aunque la tradición que él denomina *Kulturkritik* (enseguida volveremos sobre ella) y el movimiento o disciplina ahora denominado «estudios culturales» pueden parecer casi diametralmente opuestos en sus objetivos y afiliaciones políticas, pero en realidad muestran una continuidad fundamental en cuanto a la forma. Cada uno apela a una noción (muy diferente) de «cultura» para «mediar una simbólica resolución metapolítica de las contradicciones de la modernidad capitalista». La *Kulturkritik* intenta «espiritualizar» la noción como «la verdad más elevada de la humanidad o de la nación»; los estudios culturales intentan «politizarla» como «la democracia inadvertida de la vida diaria». A estos tipos de recursos explícitos a la «cultura» Mulhern los denomina «discurso metacultural», es decir, «el discurso en el que la cultura analiza su propia generalidad y sus condiciones de existencia». Pero el discurso metacultural, insiste, no debería engañarse pensando que de alguna forma puede suplantar la autoridad de la política; y en lugar de dichas prácticas de orgullo desmedido, recomienda la concepción más modestamente enmarcada de la «política cultural».

En términos prácticos, la primera parte del libro contiene breves análisis de Mann, Benda, Ortega, Leavis y Mannheim, de Freud, Woolf y Orwell, de Eliot y Hoggart, y finalmente, un estudio mucho más extenso sobre Raymond Williams. La segunda parte retoma a Williams y el *Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies* [Centro de Birmingham para Estudios Culturales Contemporáneos], habla en cierta profundidad de Stuart Hall, y finalmente toca la obra de diversos especialista recientes en estudios culturales. La breve conclusión establece su

propia postura alternativa. Debería señalarse simplemente que algunos de los párrafos de este libro han hecho antes más de un turno de servicio. Así, buena parte de los capítulos sobre Hoggart y Williams está reproducida palabra por palabra del ensayo «A Welfare Culture? Hoggart and Williams in the Fifties», que se publicó por primera vez en *Radical Philosophy* en 1996 y se reimprimió en su recopilación *The Present Lasts a Long Time: Essays in Cultural Politics* (1999). De manera similar, su estudio sobre Benda, Mannheim y compañía se basa en otros ensayos reimpresos en ese volumen, el primero de los cuales fue publicado ya en 1981, mientras que Leavis, por supuesto, ha estado en el centro de los intereses críticos de Mulhern desde el mismo inicio de su carrera. Es en el análisis más amplio que hace de la disciplina de los estudios culturales, y especialmente en la discusión sobre la oculta continuidad de forma entre dicha disciplina y la tradición de la *Kulturkritik* donde debemos buscar la principal novedad del libro.

Birmingham y otros

Mulhern afirma varias veces (en términos que apenas se diferencian) que el objetivo básico de los estudios culturales ha sido «desmistificar la presunta autoridad de la *Kulturkritik*», que como movimiento (un término que en algunos aspectos define mejor a los estudios culturales que el de «disciplina») está informado por la aspiración de oponerse a la categoría del tipo de «cultura» reivindicada por la tradición más antigua. Resalta que la «creatividad popular» es «el principio básico de los estudios culturales», y señala las trampas que supone el tratar alguna selección de dichas actividades como un *locus* de valor. Es adecuadamente severo con la postura del «intelectual como admirador», y devastador con la «pastoral callejera» de la invocación que algunos teóricos hacen de un conjunto inverosímilmente no mediado de gustos populares «espontáneos». Siguiendo a otros críticos, examina minuciosamente el deseo en los estudios culturales de «*ser* política», de afirmar constantemente que lo que uno hace es, de alguna manera, político; en realidad más «político» que la política convencional. Y cita aprobatoriamente la llamada que Todd Gitlin lanza a «unos estudios culturales más prácticos, menos ilusorios, libres de la carga de imaginarse que son una práctica política». Mulhern escribe (al contrario que otros críticos, entre los que me incluyo) desde una postura en cierto sentido *interna* a los estudios culturales contemporáneos; algo que, como siempre, proporciona mayor asidero a su crítica y le da más fuerza. Pero aunque está profundamente familiarizado con esta bibliografía, mantiene una cierta distancia teórica respecto de los entusiasmos populistas de la misma, y su propio lenguaje está modulado por los tonos más austeros derivados de la elevada tradición marxista europea de Gramsci, Lukács y Adorno.

Está claro que las dos figuras que más ocupan las energías intelectuales de Mulhern en este libro son Williams y Hall; ninguno de los otros escri-

tores mencionados en él se analizan en la misma extensión ni, a pesar de ocasionales observaciones amables respecto de los demás, con el mismo respeto, que se expresa en forma de ese tributo más elevado, constituido por la crítica extensa y responsable. El capítulo dedicado a Hall es particularmente impresionante y supone un limpio ejercicio de crítica práctica (si Mulhern disculpa el término) sobre el estilo de Hall, especialmente la función de su característica «modificación del grosor». Estos tics, observa con agudeza Mulhern, dan una apariencia de exactitud sin que exista en la realidad. «La acentuación, en casos como estos, es la opuesta de la que pretende ser: es una forma de no llegar a lo importante. Es la engañosa figura de la evasión teórica». Su análisis en este punto es teórica y estilísticamente agudo, indicando, por ejemplo, la pérdida de poder explicativo producida por la tendencia de Hall a tratar «lo coyuntural» y «lo concreto» como equivalentes. (He de decir que la imagen de Hall que emerge del análisis de Mulhern, a pesar de que su intención no es representarlo así, me parece la de un crítico social excepcionalmente alerta y receptivo incapaz de reconocer que sus percepciones más fructíferas se escapan constantemente, y que, por lo tanto, atrae la atención a los límites de su lenguaje materialista heredado.)

Tengo dos reservas sobre el argumento del libro, reservas que, aunque fundamentales, en mi opinión no le restan valor pero que, sin embargo, desafían su autodescripción. La primera hace referencia a la interpretación sobre la tradición de la *Kulturkritik*, mientras que la segunda se centra en su análisis sobre la función de la idea en sí de «cultura» y sobre el papel que su propio libro desempeña a este respecto.

Es de vital importancia, creo, reconocer que la *Kulturkritik*, de acuerdo con el uso que se hace del término en este libro, designa una postura o tradición que el propio Mulhern ha contribuido a construir. Por supuesto, en su original alemán hace referencia a un género reconocible que se retrotrae, quizá, hasta finales del siglo XVIII. Pero Mulhern emplea el término para referirse a algo a un tiempo más general y más específico que esa particular tradición alemana. Es más general porque para él abarca toda Europa, incluyendo a figuras tan diferentes como Benda y Leavis, y otras como Mann que, innegablemente, pertenecen a una rúbrica utilizada de manera tan convencional. Pero es también más específico, en parte porque para Mulhern comienza efectivamente en 1918 (y que, en particular, floreció en el período de entreguerras, si bien con derivaciones en el Reino Unido durante la posguerra), pero en parte también porque denota una especial conjunción intelectual y política. La *Kulturkritik*, tal y como se usa aquí, denota la repugnancia que la elite de mandarines siente por la «sociedad de masas», el llamamiento a un modo de vida o «espíritu nacional» heredado, si bien en buena parte intangible, representado de forma más duradera en las formas artísticas más elevadas, que se considera amenazado por la democracia y la popularización de los gustos. La polarización entre la «cultura minoritaria» y la «civilización de masas» es constitutiva de la postura crítica adoptada por esta tradición.

Una tradición truncada

Pues bien, nadie podría negar que algo de este estilo tuvo una gran fuerza en el pensamiento social europeo del siglo xx, pero, en primer lugar, las figuras que Mulhern cita como sus representantes parecen muy heterogéneas, y muestran más diferencias que semejanzas; y, en segundo lugar, la «tradición» así establecida dista mucho de equivaler a todas las invocaciones del valor crítico de «cultura». Así, Benda, por ejemplo, pertenece con seguridad a una tradición específicamente francesa que busca una concepción trascendente de la razón que funcione como *pouvoir spirituel*, desdeñosa no sólo de cualquier compromiso con la mera práctica sino, más en concreto, explícitamente hostil a la insistencia germánica en la prioridad del modo de vida *nacional*, tan característica de la tradición básica de la *Kulturkritik* (aun cuando el propio Benda también consideraba a Francia el hogar nacional de lo universal). Al comenzar su estudio de la tradición en 1918, Mulhern convierte el pesimismo europeo de entreguerras en su momento característico, de forma que el recurso a la «cultura» tiene que ser socialmente elitista, culturalmente alarmista y políticamente conservador. Pero esto escorza y distorsiona radicalmente las posibilidades históricas. Si uno volviese, digamos, a Ruskin y Morris, o incluso, en el período en el que se centra Mulhern, a Tawney, encontraría una tradición de crítica social que en varios aspectos recurre a lo que entendía por «cultura» pero que compartía pocas de las características reaccionarias que Mulhern atribuye a la *Kulturkritik*.

La estructura de la argumentación Mulhern asigna firmemente la *Kulturkritik* al pasado, no sólo cronológicamente, al relacionarla con la primera mitad del siglo xx, sino también en el sentido de tratarla como una empresa completamente desacreditada. De este punto de partida depende la lógica de su libro. Lo que a partir de ahí afirma sobre cierta continuidad estructural o formal entre esta supuesta tradición y los estudios culturales me parece completamente convincente y valioso. Pero lo que rechaza, de golpe, es la validez de cualquier intento de hablar desde la «cultura» como parte del debate político en la sociedad. Intentar hacer uso de una fuente de pensamiento crítico que pueda ayudar a refutar algunos de los efectos explotadores de la razón instrumental en la política global contemporánea no es simplemente repetir un desfasado gesto mandarín. Es posible reconocer la fuerza de la crítica que Williams hace a la «tradición cultural y social», y de hecho beneficiarse de la propia crítica detallada a la que Mulhern somete a sus predecesores, y al mismo tiempo considerar que la «cultura» es una ayuda nemotécnica para recordar el tipo de valores que aquellos principalmente ocupados en controlar la riqueza y el poder del mundo tienden normalmente a descuidar. Así entendido, el término «cultura» todavía hace referencia a un movimiento ético, una alusión a la influencia que ese tipo de exploración de la posibilidad humana, desinteresada y con un fin en sí misma, que se busca, de manera característica (aunque no exclusivamente) en la actividad artística e intelectual, puede tener sobre esos procesos gobernados por la necesidad de producir fines instrumentales inmediatos.

Esto conduce a mi segunda reserva. No tengo claro que el propio libro de Mulhern esté exento de las acusaciones que él presenta contra lo que denomina «discurso metacultural», pero, al mismo tiempo, eso tampoco me parece necesariamente negativo (esto es lo que yo quería decir al afirmar que lo que pongo en entredicho es más la descripción que el libro hace de sí mismo que su valor).

Como he dicho, Mulhern describe la alternativa práctica que desea recomendar como «política cultural», en un sentido muy específico e idiosincrásico de ese término. La cultura y la política, asevera, serán siempre «discrepantes» y esta discrepancia no sólo debería considerarse un caso de negativa o incómoda falta de correspondencia, «sino como un espacio de posibilidad». La «política cultural», por lo tanto, parece ser una especie de constante reconocimiento de esta «discrepancia», un reconocimiento que nos impediría sucumbir a la ilusión característica del discurso metacultural (que una «cultura» esencializada y en buena medida heredada proporciona un superior o correctivo *locus* de valor y, por lo tanto, de autoridad), pero que aún así parece proveernos de algunas bases desde las que criticar cualquier política real. Porque ninguna política real puede ser, por así decirlo, adecuada —el vocabulario de Arnold tiene una forma de filtrarse de nuevo— para la complejidad del ámbito social en el que intenta operar. (Ésta se ofrece como verdad conceptual, no como juicio empírico sobre las limitaciones de los políticos existentes.) El «exceso», sin embargo, no debería reducirse a «la verdad más elevada de la humanidad», como la *Kulturkritik* acostumbraba a hacer; ni, como están acostumbrados a hacer los estudios culturales, a «la democracia inadvertida de la vida diaria». Lo que él aquí denomina «el principio cultural» no está, en esos aspectos, fijado en su contenido. Entre el necesario fracaso de la «política» para abarcar la complejidad de la realidad portadora de significado dentro de la cual intenta actuar, por una parte, y la necesariamente «heterogénea masa de posibilidades» que nunca se puede codificar en un cuerpo de obras o actividades determinadas, designadas con el término «cultura», por la otra, se encuentra la posibilidad de la «política cultural».

«El arte de lo posible»

Al final, está más claro cuál es supuestamente el *ethos* de su «política cultural» —modesta y desilusionada aceptación de antinomias irresolubles—, que a qué equivale realmente como actividad. Privada de su vigorosa negativa a cualquier autojustificación confortadora, la «política cultural» de Mulhern puede parecer al principio difícil de distinguir de lo que otros podrían simplemente denominar «política», una idea reforzada por el hecho de que la última frase del libro habla de comprender la política cultural como «el arte de lo posible». Esta frase, tan apreciada por políticos pragmáticos y a menudo conservadores (R. A. Butler la usó como título de su biografía), termina el libro con una sacudida desconcertante. En sí, podría parecer que el uso de la frase señala el abandono de la ambición

crítica, una conclusión muy extraña como recomendación de un teórico cultural de izquierdas. Está claro que Mulhern no está recomendando esto, aunque un escarmentado sentido de la intratabilidad de estas cuestiones se expresa en la (a mi entender, admirable) modestia de su tono. Pero si la «política cultural» no es simplemente la política diaria pero con otro nombre, si de alguna forma incluye el campo de la «cultura» (como sugiere la concepción general del libro), se hace importante comprender cuál es la relación entre este sentido distintivo de la «política cultural» y lo que él caracteriza como «discurso metacultural».

En las últimas páginas del libro, repite concisamente el elemento central de su argumento: «si la cultura, en su realidad general, es el momento significativo en las relaciones sociales, si no es nada menos ni nada más que el elemento que da sentido a toda práctica, entonces no se puede exaltar también como el tribunal moral más elevado ante cuyo arbitraje se deben someter las reivindicaciones inferiores de la política». Éste es un excelente resumen de la línea crítica que ha surgido del trabajo de Williams y, hasta cierto punto, de Hall. Sin embargo, el problema entonces es preguntar si existe una distinción consecuente entre «cultura» y «política», si «toda práctica», como a veces se recalca hoy en día, ha de considerarse inherentemente política. Mulhern alega que la política no es, y no puede ser, «todo». Él prefiere considerar que la política se distingue por adoptar siempre forma de mandato: un intento de producir un estado de cosas en una escala social colectiva. Pero no todas las actividades humanas han de tener esta forma y, elaborando este argumento, afirma: «las prácticas culturales propiamente dichas –aquellas elaboraciones de significado social de segundo orden cuya principal función es la significación– no necesitan esa especialización modal». Por muy fructífero que pueda ser el argumento general sobre la forma distintiva de la actividad política, la frase resaltada aquí se parece enormemente a nuestra antigua amiga, la «cultura»: no, a buen seguro, la «alta cultura» en su forma social puramente contingente (museos, palacios de la ópera, etc.), sino en cualquier caso esas formas de actividad significativa que no están regidas por un propósito principalmente instrumental, y ciertamente tampoco por el objetivo de producir, entre el choque de intereses opuestos, la situación menos mala que se pueda dar en el mundo.

Mulhern afirma repetidamente que el «impulso fijo» del discurso metacultural es «desplazar a la política como forma de autoridad social». Es una formulación inicialmente verosímil habida cuenta de los antecedentes principalmente germánicos de la *Kulturkritik*, en la que *Kultur* tenía a veces esta función. Pero desde un punto de vista más amplio, «desplazar» parece a buen seguro demasiado fuerte y, por lo tanto, distorsionador: el impulso de los tímidos recursos a la cultura ha sido, por el contrario, introducir y hacer efectivos *en* la discusión pública los tipos de consideraciones a los que el mundo del discurso puramente político, un mundo instrumental y controlado por el presente, habitualmente resta importancia o descuida. Pero siendo así, lo que Mulhern denomina «discurso metacultural» no puede equipararse a la *Kulturkritik* (tal y como él reconstruye la tradición a la

que denomina así) y a los estudios culturales. Ambas tradiciones son sólo ejemplos del despliegue del punto de vista de la «cultura»; no agotan sus posibilidades. Además, son ejemplos históricos individuales, así como antipos. De hecho, su *contenido* particular –una forma específica de paraíso perdido, por una parte, y una forma no menos específica de energía popular y democrática por la otra– no se puede simplemente refrendar como base adecuada desde la que enfrentarse a las formas cotidianas de la política contemporánea. Pero eso sólo subraya que necesitamos ir más allá y reconocer que lo que él denomina «discurso metacultural» es, de hecho, la práctica de una reflexividad en la que el principal objeto del discurso es la propia sociedad. En otras palabras, no requiere que la «cultura» se presente como una especie de *locus* de valor dado o trascendente; sólo requiere la presunción de que la reflexión disciplinada, en parte basada en una extensa herencia intelectual y estética, puede proporcionar un punto de apoyo para intentar analizar críticamente el rígido pragmatismo (o «especialismo») de cada programa político en particular. La propia política de Mulhern, por no mencionar su sofisticación conceptual, marca un decisivo distanciamiento de aquellos que él cataloga como exponentes de la *Kulturkritik*, ¿pero no hay un sentido en el que, dentro de su propio vocabulario elaborado, está repitiendo precisamente lo que antes ha identificado como el gesto discapacitador de ese tipo de críticas, a saber, el recurso a ciertas «elaboraciones del significado social cuya principal función es la significación», o, en otras palabras, el recurso a la cultura?

Reflexiones colectivas

Llegados a este punto, quizá resulte útil recordar algunas de las formulaciones incluidas en *Culture and Society* de Williams. Varias de las glosas que Williams da sobre el término «cultura» hacen hincapié especialmente en la búsqueda de «la forma completa de nuestra vida común», en «el esfuerzo por alcanzar una evaluación cualitativa total». En mi opinión, la *generalidad* de la perspectiva es clave en esta cuestión. Se da un contraste con todas las perspectivas parciales o especializadas. Implícito en esto (aunque quizá no reconocido en estos términos por el propio Williams) se encuentra la percepción de que la instrumentalidad o la práctica se pueden considerar como una forma más de especialización. «Cultura» es uno de los términos convencionales para referirse al «distanciamiento» o a la «adopción de un punto de vista más general» característicos del trabajo intelectual en su aspecto más amplio. Parte de lo *históricamente* confuso en la forma en que Williams intentó establecer esta percepción en *Culture and Society* fue equiparando los primeros esfuerzos para elaborar dicha perspectiva con una crítica de la «idea burguesa de sociedad» (o del «individualismo», como también lo denominaba), es decir, en su forma positiva, con la ética de la solidaridad de la clase trabajadora. Esto produjo un cuadro extrañamente distorsionado de la historia intelectual británica del siglo XIX, en el que se pidió a una amplia gama de escritores y críticos que hablasen de «cultura», dejando sólo a

unos cuantos inverosímilmente estrictos economistas políticos que sirven de representantes del lado de la «sociedad» en su emparejamiento.

Pero si, en lugar de seguir a Williams en el uso de este contraste político particular para organizar nuestra propia explicación sobre el pensamiento del siglo XIX y principios del XX, desarrollamos su percepción de que la «cultura» representaba diversos intentos de «evaluación cualitativa total», descubriremos que *Culture/Metaculture* mantiene una mayor continuidad con las tradiciones que critica de lo que su autodescripción nos haría creer. Después de todo, en la medida en que el libro ofrece algo diferente, o que va más allá, de la «política», depende a buen seguro del potencial crítico de esa «masa heterogénea de posibilidades» antes identificada. La función crítica de la «discrepancia» es lo que su propio discurso metacultural intenta establecer. ¿Pero no guarda esto, entonces, un parecido estructural con «el recurso a la cultura» característico de tradiciones anteriores? ¿No es un intento de hacer algo más que simplemente refrendar la práctica y la discusión políticas actuales, precisamente mediante la determinación de un nivel de consideraciones que podrían en algún sentido poner a prueba o reprobado cualquier forma de debate político más restringido o miope? Visto desde este punto de vista, el argumento de Mulhern no escapa a la lógica del discurso metacultural que él con tanta brillantez diagnostica: en otras palabras, *el discurso sobre el discurso metacultural no deja de ser una forma de discurso metacultural*. Sigue intentando aportar algo a esas formas de análisis político que operan con horizontes menos amplios. Y uno de los usos del proteico término «cultura» es precisamente nombrar el punto de vista desde el que dicha crítica se expresa; aun cuando sea una crítica teóricamente tan aguda y con un autoanálisis tan profundo como la de Mulhern. En otras palabras, la «política cultural», como Mulhern (esquemáticamente) la denomina, está obligada a compartir las propiedades formales que él identifica en los recursos a la propia «cultura», pero yo sostendría que esto no es malo en sí mismo. Porque hace referencia nada menos que a la influencia de la labor intelectual e imaginativa sobre aquellos (otros) aspectos del mundo determinados principalmente por el trabajo instrumental. Vista de esta forma, lo que Mulhern denomina «política cultural» es, en mi opinión, una nueva formulación del punto de vista desde donde se puede abordar la tarea de intentar alcanzar una «evaluación cualitativa total», no la eliminación de dicha tarea.

Y ésta es la base común de mis dos alegaciones. Si se reducen primero las diversas formas del recurso a la «cultura» al estrecho marco de la *Kulturkritik*, entonces se hace necesario que se proponga deshacerse de esto por ser algo que representa siempre un recurso a un paraíso perdido, una forma de virtud social que expresa en realidad un desdén elitista por la vida ordinaria. Pero si la cultura se considera un útil resumen para una serie de llamadas a la reflexión colectivamente practicada —en otras palabras, como un aspecto de la significación de todas las actividades *elevadas a la reflexión*—, entonces no deberíamos repudiar sin más a estos (y otros) prede-

cesores, por mucho que deseemos distanciarnos del contenido históricamente contingente de sus críticas. Después de todo, el propio Mulhern tampoco está practicando aquí «el arte de lo posible»: está escribiendo un libro que intenta dar una explicación analítica más clara de lo que puede implicar hacerlo. Es decir, exactamente, en mi opinión, el trabajo de los intelectuales (en un sentido que es también en sí un término proteico). Pero no es una *resolución* de las tensiones entre la «cultura» y la «política»; es, además, una *declaración* cultural *sobre* las relaciones entre ambas. Es, como he intentado mostrar, una declaración muy valiosa y a veces chispeante, pero no deberíamos perder de vista el hecho de que también se puede reconocer como una meditación moderna sobre (si Mulhern nos perdona la utilización de otra fórmula antigua) «la función de la crítica».