

Introduction: Some Versions of Cultural and Critical Theory

Introducción Algunas versiones de la Teoría Cultural y Crítica

MICHAEL PAYNE¹

It is the trope of our times to locate the question of culture in the realm of the *beyond*. At the century's edge, we are less exercised by annihilation - the [death of the author](#) - or epiphany - the birth of the "subject." Our existence today is marked by a tenebrous sense of survival, living on the borderlines of the "present" for which there seems to be no proper name other than the current and controversial shiftiness of the prefix "post:" [postmodernism](#), [postcolonialism](#), [postfeminism](#). ([Bhabha](#), 1994, p. 1)

In one of his witty fictions of futile human efforts to give order to knowledge, Borges describes a Chinese encyclopaedia's categories of animals as "(a) belonging to the Emperor, (b) embalmed, (c) tame, (d) sucking pigs, (e) sirens, (f) fabulous, (g) stray dogs, (h) included in the present classification, (i) frenzied, (j) innumerable, (k) drawn with a very fine camelhair brush, (l) *et cetera*, (m) having just broken the water pitcher, (n) that from a long way off look like flies" (Borges, 1974, p. 708). It is not surprising that the many recent attempts to define the field of cultural studies seem no less whimsical than this, since culture is simultaneously such an elusive and all-encompassing idea. In 1952 the distinguished anthropologists [A.L. Kroeber](#) and [Clyde Kluckhohn](#) published the most comprehensive assessment of [culture](#) as a term and an idea. They carefully distinguished definitions proposed by 110 authors according to 52 discrete concepts used in those definitions. However, like the Chinese encyclopedist in Borges's Celestial Emporium of Benevolent Knowledge, they added a further category of 25 additional terms not included in their primary list of 52, as though under the heading of *et cetera*. Raymond Williams obviously committed no exaggeration when

El [tropo](#) de nuestro tiempo consiste en ubicar la cuestión de la cultura en el ámbito del *más allá*. Al límite del siglo, estamos ya menos preocupados por la aniquilación -la [muerte del autor](#)- o la epifanía -el nacimiento del "sujeto". Nuestra existencia hoy está marcada por un tenebroso sentido de la supervivencia, viviendo en los límites del "presente" para el que no parece haber otro nombre que el actual y controvertido viraje del prefijo "post:" [postmodernismo](#) [[FJM](#)], [postcolonialismo](#), [postfeminismo](#). ([Bhabha](#), 1994, p. 1)

En una de sus ingeniosas ficciones sobre los inútiles esfuerzos humanos para ordenar los conocimientos, Borges [[FJM](#)] describe las categorías de animales de una enciclopedia china como: "(a) pertenecientes al Emperador, (b) embalsamados, (c) amaestrados, (d) lechones, (e) sirenas, (f) fabulosos, (g) perros sueltos, (h) incluidos en esta clasificación, (i) que se agitan como locos, (j) innumerables, (k) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, (l) etcétera, (m) que acaban de romper el jarrón, (n) que de lejos parecen moscas" ([Borges, 1952](#)). No es de extrañar que los numerosos y recientes intentos de definir el ámbito de los estudios culturales parezcan no menos caprichosos, ya que la cultura es tal vez tanto una idea difícil de alcanzar como omniacaparadora. En 1952, los distinguidos antropólogos [A. L. Kroeber](#) y [Clyde Kluckhohn](#) publicaron la evaluación más completa de la [cultura](#) como término y como idea. Distinguieron cuidadosamente definiciones propuestas por 110 autores según 52 conceptos diferentes utilizados en estas definiciones. Sin embargo, al igual que el enciclopedista chino del [Emporio Celestial de Conocimientos Benévolos de Borges](#), añadieron una nueva categoría de 25 términos adicionales no incluidos en su primera lista de 52, bajo el epígrafe de *et cetera*. [Raymond Williams](#) evidentemente no cometió ninguna exageración cuando declaró que "la cultura es una de las dos o

¹ Payne, M. (1996) (Ed). Introduction:. In. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Oxford, UK: Blackwell. Pp. 1-12 . TRADUCCION y enlaces, F. Fuertes (2009). Bases conceptuales para el estudio de la cultura organizacional

he announced that "'culture is one of the two or three most complicated words in the English language" (Williams, 1988, p. 87).

Definitions of Culture

In the humanities and human sciences, *culture* retains some of its Latinate connotation of physical nurture or cultivation, as the term is commonly used by biologists; but it was not applied to the historical and social organization of human beings until the mid-eighteenth century, in German. According to Kroeber and Kluckhohn's survey, the adoption of the term in Romance languages and in English was delayed by the currency of *civilization*, also a Latinate term (from *civis*, *civilis*, *civitas*, *civilitas*), where the reference is to the life of the citizen in politically sophisticated urban states, in contrast to the rural, barbaric, or pastoral life of the tribesman. As the concept of *culture* slowly began to eclipse that of *civilization* — from the mid-eighteenth to the mid-nineteenth century — it came to signify "a set of attributes and products of human societies, and therewith of mankind, which are extrasomatic and transmissible by mechanisms other than biological heredity, and are as essentially lacking in sub-human species as they are characteristic of the human species as it is aggregated in its societies" (Kroeber and Kluckhohn, 1952, p. 284). In 1871, at last, [E.B. Tylor](#)'s then provocatively titled book *Primitive Culture* gave some stability to the term and clarity to its definition: "Culture, or civilization," he wrote, "... is that complex whole which includes knowledge, belief, art, law, morals, custom, [p. 2 INTRODUCTION] and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society" (quoted by Kroeber and Kluckhohn, 1952, p. 81). Except for what we now would read as a perhaps unconsciously sexist nineteenth-century metonymy for human beings ("man"), Tylor's definition has not been improved.

Coordinates of Cultural and Critical Theory

The study of culture, or [cultural theory](#), is no less a multiplicity than *culture*, even though cultural studies have gen-

tres palabras más complicadas en el idioma Inglés "(Williams, 1988, p. 87).

Definiciones de Cultura

En las [humanidades y las ciencias humanas](#), la cultura conserva algunas de sus connotaciones latinas de *nurtura* física o cultivo, al modo como el término se usa comúnmente por los biólogos, pero no se aplicó a la organización histórica y social de los seres humanos hasta mediados del siglo XVIII, en alemán. Según la recopilación de Kroeber y Kluckhohn, la adopción del término en las lenguas romance y en inglés fue retrasada por el vocablo en curso de *civilización*, término también latino (de *Civis*, *civilis*, *civitas*, *civilitas*), donde se hace referencia a la vida urbanita del ciudadano en estados políticamente sofisticados, en contraste con la rural, bárbara, o pastoril de la tribu [DF^aM]. Cuando el concepto de *cultura*, lentamente comenzó a eclipsar al de *civilización* — desde mediados del XVIII a mediados del XIX — devino en significar "un conjunto de atributos y productos de las sociedades humanas, y por ende de la humanidad, que son extrasomáticos y transmisibles por mecanismos distintos de la herencia biológica, de los que carecen esencialmente las especies sub-humanas, ya que son característicos de la especie humana, puesto que son agregados en sus sociedades" (Kroeber y Kluckhohn, 1952, p. 284). Finalmente, en 1871, [E. B. Tylor](#) en su libro titulado provocativamente *Cultura Primitiva* dio cierta estabilidad a la expresión y claridad a su definición: "Cultura, o civilización", escribió, "... es un todo complejo que incluye conocimientos, creencias, arte, leyes, moral, costumbres, [p. 2 INTRODUCCIÓN] y cualquier otra capacidad o hábito adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad" (citado por Kroeber y Kluckhohn, 1952, p. 81). A excepción de lo que hoy se leería tal vez como una [metonimia](#) inconscientemente sexista del siglo XIX acerca de los seres humanos ("hombre"), la definición de Tylor no ha sido mejorada.

Coordenadas de la Teoría Crítica y Cultural

El estudio de la cultura, o la teoría cultural, no es menos múltiple que la *cultura*, incluso a

erally come to be identified with the [Centre for Contemporary Cultural Studies](#) (CCCS) at the University of Birmingham and with the influence of [Richard Hoggart's](#) *The Uses of Literacy* (1957), Raymond Williams's *Culture and Society* (1958), and [E.P. Thompson's](#) *The Making of the English Working Class* (1968). Although published a decade later than the books by Hoggart and Williams, E.P. Thompson's work provided a meticulous social historical foundation for the earlier books, in which Hoggart and Williams find themselves caught between the disappearance of the working-class culture into which they were born and the commercial / capitalist/American assault on a literary culture into which they were educated. Although unemployment has understandably come to be thought a recent threat by those who suffer from it, anticipate it, or fear it, there were never fewer than a million unemployed in Britain's working class from the 1920s until the 1939-45 war, when suddenly Britain, like the United States, moved fitfully toward full employment, mainly because of the numbers of people then in military service. After 1945, with the introduction of new production techniques in industry, the possibility of an upwardly mobile, leisure culture, instead of a jobless one, seemed quite real. Founded on this belief, a massive effort began on both sides of the Atlantic, not only to educate former soldiers but also to dispense literature and the other arts in order to cultivate leisure in a manner previously unrealized. In the United States, for example, the [Ford Foundation](#) sponsored a highly successful Great Books program through local libraries. Somewhat later the [Elderhostel](#) program for people of retirement age made possible short university courses at little expense. In this spirit, [Eric Hoffer](#), the philosopher of the International Longshoreman's Union in California, championed the creative use of leisure and even proposed, in an exuberant moment, that all of northern California be set aside for such cultivated leisure. Even before the war, the task of widespread cultural education had been taken up more soberly by the "[New Critics](#)," Cleanth

pesar de que los estudios culturales en general hayan llegado a ser identificados con el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos (CCCS) de la Universidad de Birmingham y con la influencia de *Los Usos de la Alfabetización* (1957) de Richard Hoggart, de *Cultura y Sociedad* (1958) de Raymond Williams, y de *La Formación de la Clase Obrera Inglesa* (1968) de [E. P. Thompson](#). Aunque publicado una década más tarde que los libros de Williams y Hoggart, el trabajo metódico de E. P. Thompson proporciona una fundamentación socio histórica de tales libros pioneros, en la que Hoggart y Williams se ven atrapados entre la desaparición de la cultura de la clase trabajadora, en la que nacieron y el asalto comercial/capitalista/americano a la cultura literaria en la que fueron educados. Aunque, comprensiblemente, el desempleo ha llegado a ser entendido recientemente como una amenaza para quienes lo sufren, lo vislumbran, o lo temen, nunca hubo menos de un millón de obreros británicos parados desde la década de 1920 hasta la guerra de 1939-45, cuando rápidamente tanto Gran Bretaña como Estados Unidos, llegaron al pleno empleo, sobre todo debido al número de personas a la sazón en el servicio militar. Después de 1945, con la introducción de nuevas técnicas de producción en la industria, la posibilidad de una cultura del ocio activo en ascenso, en lugar de una de desempleados, pareció bastante real. Fundado en esta creencia, se inició un esfuerzo masivo en ambos lados del Atlántico, no sólo para educar a los ex soldados, sino también para ofrecer literatura y otras artes con el fin de cultivar el ocio de una manera no lograda anteriormente. En Estados Unidos, por ejemplo, la [Fundación Ford](#) patrocinó un muy exitoso programa de Grandes Libros a través de bibliotecas locales. Algo más tarde el Programa Elderhostel para jubilados posibilitó cursos universitarios cortos a bajo costo. En este espíritu, [Eric Hoffer](#), el filósofo de la Internacional Sindical de Estibadores en California, defendió el uso creativo del tiempo libre, e incluso propuso, en un exuberante momento, que todo el norte de California, se destinara a este tipo de cultivo de ocio. Incluso antes de la guerra, la tarea de la educación cultural generalizada se tomó más seriamente por los

Brooks, R.B. Heilman, and Robert Penn Warren, in the popular college textbooks they edited together, and in their influential criticism. Meanwhile in Britain L.A. Richards, F.R. Leavis, and William Empson set for themselves an even more ambitious task.

[Leavis](#)'s work, as he may well have welcomed, has recently been subjected to careful and elaborate scrutiny (see Mulhern, 1979 and Baldick, 1983). Unlike the American New Critics, he promoted not only such a program of close reading as did Richards and Empson, but also a careful consideration of the importance of literature as a cultural product and as a force for moral education and informed judgment. In this respect Leavis continued a tradition of English criticism that extended from Sir Philip Sidney to Samuel Johnson, through William Blake and Matthew Arnold to [T.S. Eliot](#). Although rarely examining this problem, recent champions of that moral tradition have assumed a connection between knowledge and virtue that has rarely, since Plato, gone uncontested. The hope had always been that knowledge would lead to virtue, although the realization of that hope continues to be elusive at best.

As cultural studies developed in Britain under the influence of Hoggart and Williams, a set of concepts came to determine much of the discourse of this new interdisciplinary or anti-disciplinary field. Human subjectivity and consciousness, ideology and hegemony, critique and polysemy provided then, as now, the key coordinates of cultural studies, especially, since the [3] 1970s, as cultural theorists have become more fully responsive to continental European developments in [semiotics](#), psychoanalysis, critical theory, and philosophy. Although debate has been passionate and complex concerning these matters - and continues unabated - many cultural and critical theorists either advocate or find their thinking clarified in opposition to the following three contentions:

(i) *Subjectivity and consciousness* Much of the language that commonly refers to human beings as individuals with es-

["Nuevos Críticos"](#), Cleanth Brooks, R. B. Heilman, y Robert Penn Warren, con los populares libros de texto universitarios que editaron conjuntamente, y su influyente crítica. Al tiempo en Gran Bretaña L. A. Richards, F. R. Leavis, y William Empson se auto impusieron una tarea aún más ambiciosa.

La labor de [Leavis](#), como a él le hubiera gustado, ha sido recientemente sometida a un cuidadoso y elaborado examen (véase Mulhern, 1979 y Baldick, 1983). Al contrario que la Nueva Crítica americana, promovió no sólo un programa de lectura intensa, al igual que Richards y Empson, sino también una cuidadosa consideración de la importancia de la literatura como producto cultural y como fuerza de educación moral y de juicio informado. En este sentido Leavis siguió una tradición de la crítica inglesa que se extiende desde Sir Philip Sidney a Samuel Johnson, pasando por William Blake y Matthew Arnold hasta [T. S. Eliot](#). Aunque rara vez se refirieron a este problema, los últimos adalides de esta tradición moral han asumido una conexión entre conocimiento y virtud que, desde Platón, apenas ha sido cuestionada. La esperanza siempre ha estado en que el conocimiento conduciría a la virtud, si bien la constatación de esta esperanza sigue siendo, como poco, escurridiza.

Al tiempo que los estudios culturales desarrollados en Gran Bretaña bajo la influencia de Hoggart y Williams, un conjunto de conceptos llegó a determinar gran parte del discurso de esta nueva interdisciplinariedad o antidisciplinariedad. Subjetividad humana y conciencia, ideología y hegemonía, crítica y polisemia entonces, como ahora, proporcionaron las principales coordenadas de los estudios culturales, especialmente, desde los [3] 70, ya que los teóricos culturales se volvieron más sensibles a la evolución de Europa continental en [semiótica](#), psicoanálisis, teoría crítica, y filosofía. Aunque el debate ha sido apasionado y complejo en relación con estas cuestiones - y sigue incesante - muchos teóricos y críticos culturales, defienden o aclaran su pensamiento en oposición a las tres siguientes alegaciones: [\[FJM\]](#)

(i) [Subjetividad](#) [\[FJM\]](#) y [Conciencia](#) [\[FJM\]](#). Gran

sential and determinate identities disguises the divided character of subjectivity and consciousness. As [Hegel](#) argued in [Phenomenology of the Mind](#), consciousness operates not only by defining what falls within its scope but also by breaching what it previously thought to be its defining limitations and then incorporating those superseded definitions into a newly expanded structure of thought. An inescapable feature of consciousness is thus its capacity to think about a topic and simultaneously to assess critically how that topic is being thought about. Freud, however, in *The Interpretation of Dreams*, observed that centuries before Hegel poets and other writers had explored a vast expanse of mental activity that lies beyond consciousness - in dreams and fantasies - or that unexpectedly disrupts it - in jokes, slips of the tongue, and works of art. The determination of recent thinkers (such as [Lacan](#), [Derrida](#), and [Kristeva](#)) to refer to human beings as subjects manifests an effort to resist pre-Hegelian and pre-Freudian assumptions of human unity and ego identity. Subjectivity, however, also recalls a sense of subjection and a resistance to unthought assumptions about essential human freedom. Born into language, culture, and race, class and gender politics, the subject is never fully autonomous.

- (ii) *Ideology and hegemony* Marx, in his "Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*" argued, "It is not the consciousness of men that determines their existence, but their social existence that determines their consciousness" (Marx and Engels, 1968, p. 173). A failure to recognize the ways in which the economic structure of society determines the social relations of human beings and curtails the independence of their will is to be in the grip of ideology. Indeed, the ruling ideas of an age, as Marx and En-

parte del lenguaje que comúnmente se refiere a los seres humanos como individuos con identidades esenciales y determinadas, disfrazan el carácter dividido de subjetividad y conciencia. Como se afirma en la [Fenomenología del Espíritu](#) de [Hegel](#), la conciencia no sólo funciona definiendo lo que entra dentro de su ámbito de aplicación, sino también truncando lo que anteriormente pensaba como sus limitaciones definitorias y, así, incorporando las definiciones sustitutas dentro de una nueva estructura de pensamiento expandida. Una característica inevitable de la conciencia es, por tanto, su capacidad de pensar acerca de un tema y, al mismo tiempo evaluar críticamente la forma en que tal tema está siendo pensado. Freud, sin embargo, en *La interpretación de los Sueños*, señaló que siglos antes de Hegel, poetas y otros escritores habían explorado una vasta extensión de la actividad mental que está más allá de la conciencia - en los sueños y fantasías - o lo que inopinadamente lo distorsiona - en los chistes, *Lapsus linguae*, y las obras de arte [FJM]. La determinación de los pensadores más recientes (como [Lacan](#), [Derrida](#) y [Kristeva](#)) para referirse a los seres humanos como sujetos, manifiesta un esfuerzo de resistencia a las hipótesis pre-hegelianas y pre-freudianas de la unidad humana y la identidad del ego. La subjetividad, sin embargo, también recuerda la sensación de sujeción y una resistencia a supuestos acríticos acerca de la esencia de la libertad humana. Nacido en el idioma, la cultura, la raza, la política de clase y de género, el sujeto nunca es completamente autónomo.

- (ii) [Ideología y Hegemonía. Marx](#), en su "Prefacio a *Contribución a la Crítica de la Economía Política*" sostuvo, "No es la conciencia de los hombres la que determina su existencia, si no su existencia social lo que determina su conciencia" (Marx y Engels, 1968, p. 173). Una falta de reconocimiento de las formas en que la estructura económica de la sociedad determina las relaciones sociales de los seres humanos y reduce la independencia de su voluntad, es estar en las garras de la [Ideo-](#)

gels argued in *The German Ideology*, amount to little more than the idealization of then dominant economic class relationships. Forms of consciousness therefore constitute ideologies, which either hold subjects in their grip or form limitations that can be breached by critique or social revolution. An alternative (or supplement) to violent forms of suppressing or postponing revolutionary change is the manipulation of the superstructural forms of culture - education, media, religion, art - not only by government but also by those who are subject to such manipulation. Hegemony, in this sense, is complicity in oppression as normal or as necessarily a part of culture by those who are ruled by it. As [Gramsci](#) claimed in his *Prison Notebooks*, hegemony is woven out of a network of ideologies and is then transmitted by intellectuals in affiliation with the ruling class.

- (iii) *Critique and polysemy* A systematic program to perform a critique of ideology (*Ideologiekritik*) in order simultaneously to understand its processes and to resist its dominance has been the continuing project of the so-called Frankfurt school of social theorists (including Adorno, Horkheimer, the early Marcuse, and Habermas), whether these thinkers have worked in Vienna, California, New York, or Frankfurt. If indeed forms of consciousness can be understood as the substance of ideology, education as a conduit of hegemony, and intellectuals as unwitting or complicitous agents of non-violent oppression, then any attempt to know (or theorize) the processes of society must begin with a radical criticism of the dominating forces of ideology in order to disengage consciousness from what keeps it politically unconscious. The principal effort here is not simply to oppose those forces with [4] moralizing criticism but also to discover a new form of knowledge that is distinct from empirical science, that is founded in radical criticism, and that is deter-

[logía](#). De hecho, las ideas clave/fuerza de una época, como Marx y Engels sostuvieron en [La Ideología Alemana](#), se reducen a poco más que la idealización de las relaciones al uso de la clase económica dominante. Formas de conciencia, por lo tanto, constituyen las ideologías, que o controlan a los sujetos o generan limitaciones que pueden ser rotas por la crítica o la revolución social. Una alternativa (o complemento) a las formas violentas de suprimir o aplazar el cambio revolucionario es la manipulación de las formas [superestructurales](#) de la cultura - educación, medios de comunicación, religión, arte - no sólo por el gobierno, sino también por aquellos que son objeto de tales manipulaciones. Hegemonía, en este sentido, es la complicidad en la opresión como algo normal o pieza necesaria de la cultura por parte de aquellos que se rigen por ella. Como alegó [Gramsci](#) en sus *Cuadernos de Prisión*, la hegemonía se teje de una red de ideologías y se transmite por los intelectuales relacionados con la clase dominante.

- (iii) *Crítica y Polisemia*. Un programa sistemático para llevar a cabo una crítica de la ideología (*Ideologiekritik*) con el fin simultáneo de comprender sus procesos y resistir a su dominio, ha sido la continuación del proyecto de la llamada [Escuela de Frankfurt](#) por teóricos sociales (incluidos Adorno, Horkheimer, el primer Marcuse y [Habermas](#)), tanto si estos pensadores trabajaron en Viena, California, Nueva York, o Frankfurt. Si de hecho las formas de conciencia pueden entenderse como la sustancia de la ideología, la educación como un conducto de la hegemonía, y los intelectuales como cómplices involuntarios o agentes de la opresión no-violenta, entonces todo intento de conocer (o teorizar) los procesos de la sociedad debe comenzar con una crítica radical de las fuerzas de la ideología dominante con el fin de separar la conciencia de lo que la mantiene políticamente inconsciente. El principal esfuerzo aquí no es simplemente oponerse a esas fuerzas con [4], la crítica moralizante, sino también descubrir

mined to be a force for social change. These features of *Ideologiekritik* are also common to many forms of feminist, postcolonial, and anti-racist criticism. One opening for this ambitious critique of ideology is provided by a cardinal principle of semiotics: language and all signifying structures are polysemous, not only in the sense that they mean many things at once, but also that they may say more than they want to say. Derrida, for example, in [Of Grammatology](#) argues that all texts (whether in written language or in other signifying forms) if read carefully enough can be shown to provide, often unwittingly, the resources for their own critique. If, however, polysemy provides such deconstructive resources for a critique of ideology, those same resources are to be found in critical texts for their appropriation by the dominant ideology. For this reason such pliant ideologies as liberal humanism would seem to be more of a threat to radical criticism than the authoritarian ideologies of closed societies.

The occasional papers published by the Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies during the 1960s and 1970s reveal a considerable struggle over these concepts and over the theoretical orientation of the Centre itself. Some of the themes of that debate were how much concern should be devoted to the disappearance of British working-class culture in England, especially during the years after the 1939-45 war; how much to the efforts to continue the development of [English studies](#), which had sustained much opposition at both Cambridge and Oxford in its formative years; how much to a *rap-prochement* with sociology; how much to an incorporation of continental thought, such as the work of Max Weber and Emile Durkheim; and how much - if any - to new cultural forms, such as cinema and television. Although the Centre, a recent victim of [Thatcherism](#), unfortunately no longer exists as a research institute in its own right, there is a sense in which there never

una nueva forma de conocimiento que sea distinta de la ciencia empírica, que se base en la crítica radical, y que esté decidida a ser una fuerza de cambio social. Estas características de la *Ideologiekritik* también son comunes a muchas formas de crítica feminista, poscolonial o antirracista. Un comienzo para esta ambiciosa crítica de la ideología es aportado por un principio cardinal de la semiótica: el idioma y todas las estructuras significativas son polisémicas, no sólo en el sentido de que significa muchas cosas a la vez, sino que también pueden decir más de lo que quieren decir. Derrida, por ejemplo, en [De la grammatologie](#) sostiene que todos los textos (ya sean escritos o en otras formas significativas) si se leen con suficiente cuidado pueden aportar, a menudo inconscientemente, los recursos para su propia crítica. Sin embargo, si la polisemia aporta tales recursos [desconstructivos](#) [FJM] para una crítica de la ideología, los mismos recursos se encuentran en textos críticos para su apropiación por la ideología dominante. Por esta razón ideologías acomodaticias, tales como el [Humanismo Liberal](#), parecen ser una mayor amenaza a la crítica radical que la ideología autoritaria de las sociedades cerradas.

Los documentos ocasionales publicados por el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham durante los años 1960 y 1970 revelan una pugna considerable en torno a estos conceptos y sobre la orientación teórica del propio Centro. Algunos de los temas de este debate fueron: cuánta atención debe dedicarse a la desaparición de la cultura de la clase obrera británica en Inglaterra, especialmente durante los años posteriores a la guerra de 1939-45; cuánta a los esfuerzos para continuar con el desarrollo de la [Filología Inglesa](#), que habían sufrido mucha oposición, tanto en Cambridge como en Oxford en sus años de formación; cuánta a un acercamiento a la sociología; cuánta a la incorporación del pensamiento continental, tales como las obras de [Max Weber](#) [FJM] y [Emile Durkheim](#), y cómo mucho - en su caso - a las nuevas formas culturales, como el cine y la televisión. Aunque el

was or could be a center for cultural studies. A movement that began in the post-Leavis years at Cambridge, exemplified by Raymond Williams's *Culture and Society*, was taken to Birmingham by Richard Hoggart and to Oxford by [Terry Eagleton](#). The famous Essex Conferences, the programs in [cultural studies](#) at Sussex and Cardiff, and the many programs in regional universities are eloquent signs of the eventual prevalence of cultural studies in Britain. If there was some uncertainty whether the words "cultural studies" should be followed by a singular or plural verb, there seems little doubt now of their protean plurality (Johnson, 1984, p. 1). Indeed, cultural studies in Britain began with the realization that a common working-class culture of reconciliation was dying or being destroyed, leaving the secular canon of literature and the other arts in an embattled relationship to popular and commercial culture. British cultural studies continue under renewed cuts in funding for higher education as a way to keep politically committed research and teaching alive in the major humanities and social science disciplines.

British Cultural Studies: [Raymond Williams](#)

Raymond Williams's *Culture and Society*, which is a founding text for both cultural theory and the [New Left](#), provides the classic "map" of the effects of the Industrial Revolution as they imprint themselves on English literature. A key element in Williams's narrative of the transformation of British culture from [Coleridge](#) to [Orwell](#) is the change in the meanings of the word *art* from the last decades of the eighteenth through the nineteenth century:

From its original sense of a human attribute, a "skill," it had come, by the period with which we are concerned, to be a kind of institution, a set body of activities of a certain kind. An *art* [5] had formerly been any human skill; but *Art*, now, signified a particular group of skills, the "imaginative" or "creative" arts. *Artist* had meant a skilled person, as had *artisan*; but *artist* now referred to these se-

Centro, una reciente víctima del thatcherismo, por desgracia ya no existe como un instituto de investigación por derecho propio, hay un sentido por el que nunca fue o pudo ser un centro de estudios culturales. Un movimiento que comenzó en el período posterior a Leavis en Cambridge, ejemplificado por *Cultura y sociedad* de Raymond Williams, que fue llevado a Birmingham por Richard Hoggart y a Oxford por [Terry Eagleton](#). La famosa Conferencia de Essex, los programas de [Estudios culturales](#) de Sussex y Cardiff, y la gran cantidad de programas en las universidades regionales, son signos elocuentes de la eventual incidencia de los estudios culturales en Gran Bretaña. Si hay cierta incertidumbre acerca de si las palabras "Estudios Culturales" deben ir seguidas de un verbo en singular o plural, no cabe duda ahora de su pluralidad proteica (Johnson, 1984, p. 1). De hecho, los estudios culturales en Gran Bretaña comenzaron con la constatación de que la cultura de reconciliación común de la clase trabajadora estaba muriendo o siendo destruida, dejando al secular canon de la literatura y las otras artes en relación batalladora con la cultura popular y comercial. Los Estudios Culturales británicos siguen entre renovados recortes de financiación de la educación superior como una forma de mantener vivas la investigación y enseñanza políticamente comprometidas en las principales disciplinas de Humanidades y Ciencias Sociales.

Estudios culturales británicos: [Raymond Williams](#)

Cultura y Sociedad de Raymond Williams, es un texto fundador de la teoría cultural y la [Nueva Izquierda](#); establece el "mapa" clásico de los efectos de la Revolución Industrial, en cuanto impactan en la literatura inglesa. Un elemento clave en la narrativa de Williams de la transformación de la cultura británica de [Coleridge](#) a [Orwell](#) es el cambio en los significados de la palabra *arte* desde las últimas décadas del XVIII y a través del siglo XIX:

Desde su sentido original de atributo humano, una "destreza", había llegado, en el período que nos ocupa, a ser una especie de institución, un conjunto de actividades de un cierto tipo. Un *arte* [5] había sido previamente cualquier capacidad humana, pero *Arte*, ahora, sig-

lected skills alone. Further, and most significantly, *Art* came to stand for a special kind of truth, "imaginative truth" and *artist* for a special kind of person, as the words *artistic* and *artistical*, to describe human beings, new in the 1840s show. A new name [aesthetics](#), was found to describe the judgement of art, and this, in its turn, produced a name for a special kind of person - *aesthete*. *The arts* - literature, music, painting, sculpture, theatre - were grouped together, in this new phase, as having something essentially in common which distinguished them from other human skills. (Williams, 1958, pp. xv-xvi).

No sooner is this ideology of the supremacy or autonomy of artistic truth asserted (as in [Keats](#)'s letters and in the final pages of [Shelley](#)'s *Defence of Poetry*) than it begins to be overtaken by an earlier argument for the complex responsibility of poets to their readers, which began to be articulated by [Wordsworth](#) and Coleridge, in their *Preface to the Lyrical Ballads*, and was later more fully developed by Pugin, Ruskin, Arnold, and Morris. Not only does [Morris](#) stress the root sense of culture as a process of cultivation, but he also challenges the elevation of the artist above the artisan: "Any one," he wrote, "who professes to think that the question of art and cultivation must go before that of the knife and fork . . . does not understand what art means, or how that its roots must have a soil of a thriving and un-anxious life." In his view, it is civilization, in opposition to culture, that "has reduced the workman to such a skinny and pitiful existence, that he scarcely knows how to frame a desire for any life much better than that which he now endures." Morris concludes that it is the responsibility of art to set before the members of the working class "the true ideal of a full and reasonable life" in which beauty and pleasure are as necessary to them as the material substance of their lives (Williams, 1958, pp. 150-6).

Society loses its root sense of companionship and fellowship and becomes an institutional abstraction when civilization, in its form as the ideological appropriation

nifica un grupo de habilidades, las artes "imaginativas" o "creativas". *Artista* había significado una persona cualificada, como *artesano*, pero *artista* ahora hace referencia sólo a estas selectas habilidades. Además, y más significativamente, *Arte* llegó a ser un tipo especial de verdad, la "verdad imaginativa", y *artista* un tipo especial de persona, como la palabra *artístico*, para describir a los seres humanos, nueva en los espectáculos de la década de 1840. Un nuevo nombre, [estética](#), se acuñó para describir el enjuiciamiento del arte, y esto, a su vez, produjo un nombre para un tipo especial de persona – el *esteta*. Las *artes* -literatura, música, pintura, escultura, teatro- se agrupan, en esta nueva etapa, como dotadas de alguna esencia común que las diferencia de otras destrezas humanas. (Williams, 1958, pp. xv-xvi).

Tan pronto como esta ideología de la supremacía o autonomía de la verdad artística se afirmó (como en las cartas de [Keats](#) y en las páginas finales de [Shelley](#) en *Defensa de la Poesía*) empezó a ser superada por un argumento anterior sobre la compleja responsabilidad de los poetas para con sus lectores, que comenzó a ser articulada por [Wordsworth](#) y Coleridge, en su *Prefacio a las Baladas Líricas*, y más tarde fue más plenamente desarrollada por Pugin, Ruskin, Arnold, y Morris. [Morris](#) no sólo enfatizó el sentido raíz de la cultura como un proceso de refinamiento, sino que también se opuso al encumbramiento del artista por encima del artesano: "Cualquiera", escribió, "que milite en la idea de que la cuestión del arte y el refinamiento debe anteponerse a la del cuchillo y tenedor... no entiende lo que significa el arte, o la forma en que sus raíces deben tener como base una vida próspera y relajada". En su opinión, es la civilización, en oposición a la cultura, la que "ha reducido al trabajador a una existencia tan cruda y miserable, que apenas sabe cómo plantearse una ilusión de otra vida mucho mejor que la que ahora soporta". Morris llega a la conclusión de que es responsabilidad del arte establecer, antes que los miembros de la clase obrera, "el verdadero ideal de una vida plena y razonable" en el que la belleza y el placer son tan necesarios para ellos como el sustento material de sus vidas (Williams, 1958, pp. 150-6).

of culture, detaches art from its social and economic base (Williams, 1976, p. 291). In this view, art is not necessarily or naturally part of a superstructure but has been abstracted and alienated there by the politics of civilization, which here, as Morris thought, retains its sense of urban uprootedness. Williams virtually predicts a prime minister who denied that there was any such thing as society and a succession of American presidents who acted on such a denial (see Hall, 1988, pp. 271-83). Marx identifies the locus of this process of abstraction or [alienation](#) - the denial of the root sense of the social - in the transfer of the [use-value](#) of labour power to the capitalist, who consumes it before the laborer is compensated. As though anticipating Gramsci's concept of hegemony, Marx stresses that the laborer not only allows this alienating appropriation to occur, but "everywhere gives credit to the capitalist" (Marx, 1954, Vol. I, p. 170). Then by elevating itself to superstructure, art sacrifices its capacity for cultural reconciliation. Williams insists that Marx did not offer a fully articulated literary or artistic theory, not because he thought such a project irrelevant to his basic concerns or because he thought of literature and the other arts reductively, but because he foresaw much complexity in such an articulation that awaited further elaboration, which he welcomed. Williams reads [Engels](#)'s later elaboration of Marx's distinction between economic base and cultural superstructure as a hardening of what for Marx was essentially a pliable [metaphor](#) (Marx and Engels, 1958, p. 167).

Williams's book concludes by bequeathing a powerful and rather intimidating legacy to cultural studies. One tangible consequence of the crisis of culture, conceived as cultivation, and the denial of society, conceived as companionship - both results of their ideological abstraction unwittingly launched by poets - is the rise of cultural studies. "The change in the whole form [6] of our common life produced, as a necessary reaction, an emphasis on attention to this whole form" (Williams, 1958,

La sociedad perdió su sentido fundamental de compañerismo y fraternidad y se convirtió en una abstracción, cuando la civilización, en su forma de apropiación ideológica de la cultura, apartó el arte de su base social y económica (Williams, 1976, p. 291). Bajo esta perspectiva, el arte no es necesaria o naturalmente parte de una superestructura, sino que ha sido abstraído y alienado por la política de la civilización, que aquí, como piensa Morris, conserva su sentido de desarraigo urbano. Williams virtualmente predice un primer ministro que niegue que haya habido tal cosa como la sociedad y una sucesión de presidentes americanos que actúen en consecuencia con tal negación (véase Hall, 1988, pp. 271-83). Marx identifica el lugar de este proceso de abstracción o [alienación](#) -la negación del sentido de la raíz social- en la transferencia del [valor de uso](#) de la fuerza de trabajo al capitalista, que lo consume antes de que el trabajador sea compensado. Como si anticipara el concepto de Gramsci de hegemonía, Marx insiste en que el trabajador no sólo permite que esta alienante apropiación ocurra, si no que "por doquier le da crédito al capitalista" (Marx, 1954, Vol. I, p. 170). Luego de elevarse a la superestructura, el arte sacrificó su capacidad de reconciliación cultural. Williams insiste en que Marx no aporta una articulada teoría literaria o artística, no porque le pareciera que un proyecto de este tipo no fuera pertinente para su empeño básico o porque pensara en la literatura y las otras artes de modo reduccionista, sino porque preveía tal articulación con mucha más complejidad por lo que esperó por más elaboraciones, cuya llegada celebró. Williams interpreta la posterior elaboración de [Engels](#) de la distinción de Marx entre base económica y superestructura cultural como un endurecimiento de lo que para Marx era esencialmente una [metáfora](#) flexible (Marx y Engels, 1958, p. 167).

El libro de Williams concluye legando una poderosa y asaz intimidante herencia a los estudios culturales. Una consecuencia concreta de la crisis de la cultura, concebida como refinamiento, y la negación de la sociedad, concebida como

p. 295). In Williams's view, cultural and critical theory is itself a cultural production, simultaneously committed to the processes of cultural critique and to the renewal of cultivation and companionship made possible by the reconciling potential of art that is actively resistant to ideological appropriation.

American New Historicism and Ethnography: [Stephen Greenblatt](#) and [Clifford Geertz](#)

Ambitious as Williams's program was, it was also deliberately narrow, both geographically and historically. Williams chose to confine his attention to English writers from 1780 to 1950 because of his determination to focus on the immediate effects of the Industrial Revolution on British culture (Williams, 1958, p. vi). The only continental European theorist of culture Williams considers is Marx. Although much indebted to British cultural studies, the New Historicism in America has a considerably wider geographical, historical, and theoretical focus, which results, however, in a less clearly articulated politics. In 1982 Stephen Greenblatt, a professor of English at the University of California at Berkeley, edited a collection of essays on Renaissance studies entitled *The Forms of Power and the Power of Forms*; in his introduction to that volume, Greenblatt used the phrase "new historicism" (Greenblatt, 1982, p. 1) in a way that seemed to many readers a call for a new movement in literary study. Two years earlier, he had published *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*, a book of lasting importance that significantly changed the landscape of English Renaissance studies. In that book Greenblatt argues that the idea of the self as an artifact to be fashioned by individual will is itself a cultural production of the Renaissance. Although a close approximation of this thesis can be found in Marx and Engels's discussion of individuality in the *Manifesto of the Communist Party* (Marx and Engels, 1958, pp. 47-8), Greenblatt's argument arises out of a uniquely "thick" description of the texts he

compañía - ambas resultado de su abstracción ideológica inconscientemente lanzada por poetas - es el despegue de los estudios culturales. "El cambio en la forma total [6] de nuestra vida en común ha producido, como reacción necesaria, un énfasis en la atención a esta forma total" (Williams, 1958, p. 295). En opinión de Williams, la teoría cultural y la teoría crítica son ellas mismas una producción cultural, a la vez comprometidas con los procesos de crítica cultural y renovación del cultivo y el compañerismo, hechos posibles por el potencial conciliador del arte que se mantiene activamente resistente a la apropiación ideológica. [FJM]

Neohistoricismo y Etnografía Americanos: [Stephen Greenblatt](#) y [Clifford Geertz](#)

Ambicioso como era el programa de Williams, también era deliberadamente limitado, tanto geográfica como históricamente. Williams optó por limitar su atención a los escritores Ingleses desde 1780 a 1950, a causa de su determinación de centrarse en los efectos inmediatos de la Revolución Industrial en la cultura británica (Williams, 1958, p. vi). El único teórico cultural de Europa continental que Williams considera es Marx. Aunque gran deudor de los estudios culturales británicos, en América, el Nuevo Historicismo tiene una considerable mayor amplitud geográfica, histórica y teórica, lo que resulta, sin embargo, en una política claramente menos articulada. En 1982, Stephen Greenblatt, un profesor de Inglés de la Universidad de California en Berkeley, editó una colección de ensayos sobre estudios del Renacimiento titulados *Las Formas del Poder y el Poder de las Formas*; en su introducción al volumen, Greenblatt utiliza la frase "nuevo historicismo" (Greenblatt, 1982, p. 1) de una manera que parecía para muchos lectores la convocatoria de un nuevo movimiento de estudios literarios. Dos años antes había publicado *La Autoconfiguración Renacentista: De More a [Shakespeare](#)*, un libro de gran importancia que cambió significativamente el panorama de los estudios del Renacimiento Inglés. En ese libro Greenblatt sostiene que la idea de sí mismo como un artefacto a configurar por la voluntad individual misma es una producción cultural del Renaci-

examines. Despite the obvious significance for him of Michel Foucault, who visited Berkeley in 1980, and the scholars of the Warburg Institute, where Greenblatt has sometimes worked, he has been most powerfully influenced by the cultural theories of the American anthropologist Clifford Geertz. Indeed, the new historicism is solidly based on a new ethnography that proclaims itself both a fictional art and a social science.

Geertz's concept of culture, however, is fundamentally a semiotic one. He sees the task of anthropology as that of deciphering the complex webs of significance spun by human beings (Geertz, 1973, p. 5). Echoing the language of the American philosopher [Stanley Cavell](#), he thinks of anthropology at its best as the acknowledgment of the meaningful ordinary life of another person, who is most often a member of a culture different from that of the ethnographer. Anthropology is thus an encounter with otherness in terms of the minute semiotic details of ordinary life. The essays collected in Geertz's *The Interpretation of Cultures*, first published in 1973, not only provide a retrospective of 15 years of his fieldwork but also his most fully presented theory of culture, which he insists is necessarily embedded in the microscopic details of ethnography. For him (with no apparent allusion to Heidegger), cultural theory is rooted in the soil of ordinary daily life and is discovered there when the ethnographer is about his professional task of "thick description."

Geertz takes the phrase "[thick description](#)" from [Gilbert Ryle](#), who invites his reader, in the context of wondering what the sculpture of Rodin's *Thinker* is thinking, to consider the behavior of boys who are not thinking, but winking. One boy's wink may be in fact an involuntary twitch, another a conspiratorial wink, another - possibly in reaction to the second - a dismissive parody of a truly adequate conspiratorial wink, a fourth a preparation

miento². Aunque una aproximación a esta tesis se puede encontrar en la discusión de la individualidad de Marx y Engels en el [Manifiesto del Partido Comunista](#) (Marx y Engels, 1958, pp. 47-8), la argumentación de Greenblatt surge de una única descripción "contextualizada" de las obras que examina. A pesar de la obvia importancia de Michel Foucault para él, quien visitó Berkeley en 1980, y de los académicos del Instituto Warburg, donde a veces Greenblatt trabajó, fue más sólidamente influido por las teorías culturales del antropólogo americano Clifford Geertz. De hecho, el nuevo historicismo se asienta firmemente en una nueva etnografía que se proclama un arte de ficción y una ciencia social [\[FJM\]](#).

El concepto de Geertz de cultura, sin embargo, es fundamentalmente semiótico. Plantea como la tarea de la antropología el descifrar las complejas redes de significación hiladas por los seres humanos (Geertz, 1973, p. 5) [\[FJM\]](#). Haciéndose eco del lenguaje del filósofo americano [Stanley Cavell](#), piensa de la antropología ideal como el reconocimiento de la significativa vida ordinaria de otra persona, que en la mayoría de los casos es un miembro de una cultura diferente de la del etnógrafo. La antropología es, pues, un encuentro con la [alteridad](#) en términos de los detalles semióticos fugaces de la vida ordinaria. Los ensayos recogidos en *La interpretación de las culturas* de Geertz, publicados por primera vez en 1973, no sólo ofrecen una retrospectiva de 15 años de trabajo de campo, sino también el más amplio desarrollo de su teoría de la cultura que, insiste, está necesariamente integrada en los detalles microscópicos de la etnografía. Para él (sin aparente alusión a [Heidegger](#)), la teoría cultural tiene sus raíces en la tierra común de la vida cotidiana y es ahí descubierta cuando el etnógrafo ejerce su tarea profesional de "descripción contextualizada".

Geertz toma la expresión "descripción contextualizada" de [Gilbert Ryle](#), quien invita a sus lectores, -en el contexto de preguntarse qué está pensando la escultura del Pensador de Rodin-, a observar el comportamiento de niños que no están pensando sino guiñando. El guiño de un

²José Antonio Maravall [\(1982\)](#), [\(1968/2003\)](#).

before a mirror to mock an inadequate conspiratorial wink. In all cases, here much simplified, a camera, if it were there, would simply record multiple winks, indistinguishable from parodies and rehearsals of parodies. [7] But, Geertz argues, using a carefully chosen example from the relevant anthropological literature, the ethnographer is professionally charged to render thick descriptions of the differences in meaning among these various winks. The ethnographer, as writer of the relevant *ethnos*, must write what it variously *means*. According to Geertz's formulation, there are, then, four characteristics of ethnographic description. First, it is interpretative; second, what it interprets is the "flow of social discourse" from winks to Javanese rituals to Balinese cockfights; third, the act of interpreting is an attempt to "rescue" the meaning of such discourse from the perishable occasions on which it occurs and to "fix" it in perusable terms; and fourth, it is microscopic in the sense that it confronts the same grand realities as the other human sciences - such as power, change, faith, oppression, beauty, love -but locates them in the homely details of everyday life (Geertz, 1973, pp. 20-1).

Geertz is openly contemptuous of the notion that the essence of complex national societies or great religions can be discovered in certain "typical" small towns or localities, whether Jonesville, Easter Island, or Montaillou. It is not the generality but the variation of cultural forms, he insists, that is both anthropology's greatest resource and the basis of its besetting theoretical dilemma: "how is such variation to be squared with the biological unity of the human species?" (Geertz, 1973, p. 22). Given this dilemma, it is not surprising to discover the major advances of cultural theory in specific studies by such ethnographers as [Levi-Strauss](#), [Evans-Pritchard](#), [Malinowski](#), and [Benedict](#) (Geertz, 1993).

Accordingly, it is not surprising to discover the most important achievements of new historicism in such particular cases as Greenblatt's studies of [Walter Raleigh](#), Holbein's [The Ambassadors](#), [Spenser's](#)

niño puede ser de hecho un tic involuntario, el de otro un guiño cómplice, otro -tal vez en reacción al segundo- una parodia de rechazo a un auténtico guiño de complicidad, un cuarto de ensayo ante el espejo para parodiar un guiño cómplice inadecuado. En todos los casos, ahora mucho más simplificados, una cámara, que estuviera allí, únicamente grabaría múltiples guiños, indistinguibles de las parodias y de los ensayos de parodia. [7] Sin embargo, sostiene Geertz, utilizando un ejemplo cuidadosamente escogido de la literatura antropológica, el etnógrafo es responsable profesional de hacer descripciones contextualizadas de las diferencias de significado entre los distintos guiños. El etnógrafo, como escritor de la *etnos* [\[DFgM\]](#) relevante, lo que debe escribir es de los distintos *significados*. Según la formulación de Geertz, hay, entonces, cuatro características de la descripción etnográfica. En primer lugar, es interpretativa; en segundo lugar, lo que interpreta es el "flujo del discurso social" desde guiños a rituales de Java o [peleas de gallos en Bali](#); tercero, el acto de interpretar es un intento de "rescatar" el sentido del discurso de las ocasiones fugaces en que se produce y "grabarlo" en formato duradero; y cuarto, es microscópica en el sentido de que se enfrenta a las mismas grandes realidades que las demás ciencias humanas -como poder, cambio, fe, opresión, belleza o amor- pero los sitúa en los detalles domésticos de la vida cotidiana (Geertz, 1973, pp. 20-1).

Geertz es abiertamente desdeñoso de la noción de que la esencia de las sociedades nacionales complejas o grandes religiones se pueda descubrir en pequeñas ciudades o localidades "típicas", ya sea Jonesville, Isla de Pascua, o Montaillou. No es la generalidad, sino la variación de las formas culturales, insiste, lo que es a la vez el mayor recurso de la antropología y la base de su acuciante dilema teórico: "¿cómo debe ser conjugada esa variación con la unidad biológica del género humano?" (Geertz, 1973, p. 22). Habida cuenta de este dilema, no resulta sorprendente que los principales avances de la teoría cultural estén en los estudios específicos de etnógrafos como [Levi-Strauss](#), [Evans-Pritchard](#), [Malinowski](#) y [Benedict](#) (Geertz, 1993).

"[Mutability Cantos](#)," and his account of the books that Christopher Columbus read. But Greenblatt's work also manifests a politics that is purposefully absent from Geertz's ethnographical project. At a critical point in his career Michel Foucault described the object of his work as "knowledge invested in complex systems of institutions" (quoted by Macey, 1993, p. 234). By carrying forward a project parallel to Foucault's, but one that brings to written texts the same attention to microscopic detail that Geertz brought to his fieldwork, Greenblatt's "New Historicism" is no less an engaged or committed criticism than Williams's. In a rare moment of explicit critical theory, Greenblatt wrote,

The simple operation of any systematic order, any allocation method, will inevitably run the risk of exposing its own limitations, even (or perhaps especially) as it asserts its underlying moral principle. This exposure is at its most intense at moments in which a comfortably established ideology confronts unusual circumstances, moments when the moral value of a particular form of power is not merely assumed but explained. (Greenblatt, 1992, p. 92)

The context for this reflection on the implications of cultural poetics for cultural politics is Greenblatt's thick description of [Thomas Harriot's](#) *A Brief and True Report of the New Found Land of Virginia*, a text that reveals a critical instance of the social construction of European values in America, when the dynamics of subversion encompassed the colonialists no less than the native Americans whose land they had appropriated.

Critical Theory and Culture. [Jurgen Habermas](#)

The idea of critical theory is rightly associated with a group of German philosophers, including [Horkheimer](#) and [Adorno](#), whose founding text for the Frankfurt school, *Dialectic of Enlightenment* (*Dialektik der Aufklärung* (1944)), was published long before any of the books by

En consecuencia, no sorprende descubrir los logros más importantes del nuevo historicismo en casos particulares, como los estudios de Greenblatt sobre [Walter Raleigh](#), [Los Embajadores de Holbein](#), "Cantos de Mutabilidad" de Spenser, y su catalogación de los [libros que leyó Cristóbal Colón](#). Pero el trabajo de Greenblatt, también manifiesta una política que está intencionalmente ausente del proyecto etnográfico de Geertz. Michel Foucault describe, en un momento crítico de su carrera, el objeto de su trabajo como "conocimiento investido de complejos sistemas institucionales" (citado por Macey, 1993, p. 234). Por llevar adelante un proyecto paralelo al de Foucault, pero aportando a los textos escritos la misma atención a los detalles microscópicos que Geertz marcó en su trabajo de campo, el "Nuevo Historicismo" de Greenblatt no es menos críticamente comprometido o participativo que el de Williams. En un raro momento de teoría crítica explícita, Greenblatt escribió,

El simple funcionamiento de cualquier orden sistemático, cualquier método de distribución, inevitablemente corre el riesgo de exponer sus propias limitaciones, incluso (o quizás especialmente) en cuanto afirma su principio moral subyacente. Esta exposición es más intensa en los momentos en que una ideología cómodamente establecida se enfrenta a circunstancias inusuales, momentos en los que el valor moral de una determinada forma de poder no es simplemente asumido sino explicado. (Greenblatt, 1992, p. 92)

El contexto de esta reflexión sobre las implicaciones de la poética cultural para la cultura política, es la descripción contextualizada de Greenblatt de *Un Breve y Verdadero Informe de New Found Land de Virginia* de [Thomas Harriot](#), un texto que revela un momento crítico de la construcción social de los valores europeos en América, cuando la dinámica de la subversión acechaba a los colonos no menos que a los nativos americanos de cuyas tierras se habían apropiado.

Teoría Crítica y Cultura: [Jurgen Habermas](#)

La idea de la teoría crítica está directamente asociada con un grupo de filósofos alemanes, entre ellos [Horkheimer](#) y [Adorno](#), cuyo

Raymond Williams, Clifford Geertz, or Stephen Greenblatt. The tradition of critical theory is now carried on by Jurgen Habermas, whose writing provides more comprehensively than his predecessors [8] a powerful critique of modernity that reaches from Hegel and Marx to Nietzsche and Heidegger and on to Foucault and Derrida. No one, it appears, is more widely read in contemporary cultural and critical theory than Habermas, as *The Philosophical Discourse of Modernity (Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen)* (1985)) amply demonstrates. In his view, modern philosophical discourse continues to struggle with the legacy of Hegel that Marx and other Left Hegelians inherited more than a century ago. Whereas Hegel in *Phenomenology of the Mind* attempted to purify the subject-centered reason of the Enlightenment in an effort to attain absolute knowledge, Marx and the Young Hegelians insisted on reason's inescapable impurity, on its being caught in history, politics, passion, and the body. Accordingly, Nietzsche proceeded to analyze "the fruitlessness of cultural tradition uncoupled from action and shoved into the sphere of interiority," and to announce the end of philosophy (Habermas, 1985, p. 85). Reading French poststructuralism - especially the writings of Derrida, Foucault, and [Bataille](#) - as the direct outcome of that proclamation, Habermas is determined to affirm reason as a form of [communicative action](#) that is conversant with such dark, banished antitheses to reason as madness and desire and that is determined to fulfil its communicative role actively and publicly.

Hegel himself briefly glimpsed this need for philosophy's full cultural engagement; if not the first modern, he was, in this sense, the first to see the problem of modernity. In the manuscript of his *Systemprogramm*, Hegel records the conviction, which he shared in Frankfurt with Holderlin and Schelling, that philosophy needs to join with art to fashion a mythology that would make philosophy's cultural engagement possible and publicly accessi-

texto fundador de la Escuela de Francfort, [Dialéctica de la Ilustración](#) (*Dialektik der Aufklärung* (1944)), se publicó mucho antes que cualquiera de los libros de Raymond Williams, Clifford Geertz, o Stephen Greenblatt. La tradición de la teoría crítica es liderada actualmente por Jurgen Habermas, cuyos escritos proporcionan más exhaustivamente que sus predecesores [8] una potente crítica de la modernidad que va desde Hegel y Marx a [Nietzsche](#) y Heidegger hasta Foucault y Derrida. Nadie, parece, es más ampliamente leído en la teoría crítica y cultural contemporánea que Habermas, como demuestra ampliamente el *Discurso Filosófico de la Modernidad (Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen)* (1985)). En su opinión, el discurso filosófico moderno sigue luchando con el legado de Hegel que Marx y la izquierda hegeliana heredaron hace más de un siglo. Mientras que Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* trató de purificar la razón ilustrada centrada en el sujeto, en un empeño por alcanzar el conocimiento absoluto, Marx y los jóvenes hegelianos insistieron en la impureza inevitable de la [razón](#), por cuanto está apresada en la historia, la política, la pasión y el cuerpo. En consecuencia, Nietzsche procedió a analizar "la infertilidad de la tradición cultural desligada de la acción y arrojada en el ámbito de la interioridad", y a anunciar el fin de la filosofía (Habermas, 1985, p. 85). Leyendo el [postestructuralismo](#) francés -en particular los escritos de Derrida, Foucault y [Bataille](#)- como resultado directo de esa proclamación, Habermas está decidido a afirmar la razón como una forma de la [acción comunicativa](#) que conversa con tales oscuras y alejadas antítesis de la razón como la locura y el deseo, y que está decidida a cumplir su rol comunicativo activa y públicamente.

Hegel mismo vislumbró brevemente esta necesidad de la filosofía de pleno compromiso cultural, si no fue el primer moderno, en este sentido, fue el primero en ver el problema de la modernidad. En el manuscrito de su *Systemprogramm*, Hegel registra la convicción, que compartió en Frankfurt con [Hölderlin](#) y [Sche-](#)

ble. Habermas describes this program as "the monotheism of reason and of the heart [that] is supposed to join itself to the polytheism of the imagination" (Habermas, 1985, p. 32). The German Romantic poetry that Hegel saw being written at the beginning of the nineteenth century, however, seemed inadequate to carry out the great cultural task he thought necessary. Despite his desire to overcome them, Hegel was thus caught in the fundamental alterities of modernity. He was transfixed by the divisions between private reflection and public engagement, between reason and imagination, between philosophy and literature. Nietzsche, Heidegger, and the French poststructuralists (in Habermas's view) set out to work within those alterities, while neoconservatives yield "uncritically to the rampaging dynamism of social modernity, inasmuch as it trivializes the modern consciousness of time and prunes reason back into understanding and rationality back into purposive rationality" (Habermas, 1987, p. 117).

During the 1939-45 war, Horkheimer and Adorno, working in the traditions of Kant and Hegel, developed critical theory as a way to think through the consequences of multiple historical tragedies: fascism in Germany, Stalinism in Soviet Russia, and the apparent mistake of Marx's prognosis for revolution worldwide. All of this they saw as "the self-destruction of the Enlightenment." They insisted, however, in *Dialectic of Enlightenment*:

We are wholly convinced - and therein lies our *petitio principia* - that social freedom is inseparable from enlightened thought. Nevertheless, we believe that we have just as clearly recognized that the notion of this very way of thinking, no less than the actual historic forms - the social institutions - with which it is interwoven, already contains the seed of the reversal universally apparent today. If enlightenment does not accommodate reflection on this recidivist element, then it seals its own fate. If consideration of the destructive aspect of progress is left to its enemies, blindly pragmatized thought loses its transcending quality and its relation to truth. In the enigmatic readiness of the technologically educated masses to fall under the sway of

ling, de que la filosofía tiene que unirse con el arte para forjar la [mitología](#) [FJM] que podría hacer posible y públicamente accesible el compromiso cultural de la filosofía. Habermas describe este programa como "el monoteísmo de la razón y del corazón [que] se supone que debe fusionarse con el politeísmo de la imaginación" (Habermas, 1985, p. 32). La poesía romántica alemana que Hegel vivió se escribe a principios del siglo XIX, sin embargo, le pareció insuficiente para llevar a cabo la gran tarea cultural que consideraba necesaria. A pesar de su deseo de superarlas, Hegel fue capturado en las alteridades fundamentales de la modernidad. Fue traspasado por la división entre la reflexión privada y el compromiso público, entre la razón y la imaginación, entre la filosofía y la literatura. Nietzsche, Heidegger, y el postestructuralismo francés (en opinión de Habermas) se propusieron trabajar dentro de estas alteridades, mientras que los [neconservadores](#) asumieron "acríticamente el rampante dinamismo social de la modernidad, de manera que trivializaron la moderna conciencia del tiempo y redujeron la razón de nuevo a la comprensión y a la [racionalidad](#) instrumental" (Habermas, 1987, p. 117).

Durante la guerra del 1939-45, Horkheimer y Adorno, trabajando en la tradición de [Kant](#) y Hegel, elaboraron la teoría crítica como una forma de pensar en las consecuencias de las múltiples tragedias históricas: fascismo en Alemania, estalinismo en la Rusia soviética, y el aparente error de pronóstico de Marx [FJM] para la revolución mundial. Todo esto se vio como "la auto-destrucción de la Ilustración". Insistieron, no obstante, en *Dialéctica de la Ilustración*:

Estamos totalmente convencidos -y ahí residen nuestros *petitio principia*- que la libertad social es inseparable del pensamiento ilustrado. Sin embargo, creemos que hemos reconocido claramente que la noción de su auténtico modo de pensar, no menos que las actuales formas históricas -las instituciones sociales- con las que están entretrejidas, ya contienen las semillas de la inversión hoy universalmente aparente. Si la Ilustración no acomoda la reflexión sobre este elemento reincidente, entonces sella su propio destino. Si el examen del lado des-

any despotism, in its self-destructive affinity to popular paranoia, and in all uncomprehended absurdity, the weakness of the modern theoretical faculty is apparent. (Adorno and Horkheimer, pp. 243-4) [9]

The threat of the enlightenment's self-destruction encompassed the fear that reason was being extinguished, leaving civilization in ruins (Habermas, 1987, p. 117). Furthermore, philosophy seemed impotent to deal with these threats; it knew "no workable or abstract rules or goals to replace those at present in force;" it was "simultaneously alien and sympathetic to the status quo" (Adorno and Horkheimer, pp. 243-4). Critical theory, however, seemed capable of rediscovering the power of dialectic, which philosophy had abandoned or forgotten (Habermas, 1987, p. 117).

The most important phrase in Adorno and Horkheimer's statement of their concern, as it now appears, is the observation that rational enlightenment, like other ways of thinking, includes "the seed of reversal." Habermas traces that reversal through Marx's ideological critique, which puts under suspicion the thought that the identities of bourgeois ideals are directly manifested in institutions - such as individual nation-states, corporate enterprises, universities, or established modes of thought in the media or in particular publishing houses. Although Habermas is understandably not willing to say so, his updating of critical theory incorporates Derridean deconstruction at precisely the point where Habermas may want to exclude it. Critical theory models itself on Marx's critique of ideology, which asserts that the meaning of institutions presents a "double face," showing not only the ideology of the dominant class, but also "the starting point for an immanent critique of structures that elevate to the status of the general interest." Habermas warns, however, that such critique may be appropriated to serve the interest of the "dominant part of society" (Habermas, 1987, p. 117).

tructivo del progreso se deja en manos de sus enemigos, el pensamiento ciegamente pragmatizado pierde su cualidad trascendente y su relación con la verdad. En la enigmática disposición de las masas tecnológicamente educadas para caer bajo el dominio de cualquier despotismo, en su auto-destructiva afinidad con la paranoia popular, y en todos los desconcertantes absurdos, la debilidad de la facultad teórica moderna es evidente. (Adorno y Horkheimer, pp. 243-4) [9]

La amenaza de la Ilustración de auto-destruirse conlleva el temor de que la razón se extinga, dejando en ruinas la civilización (Habermas, 1987, p. 117). Más aún, la filosofía parecía impotente para hacer frente a estas amenazas; desconocía "reglas viables o abstractas o metas para sustituir a las actualmente en vigor," era "al mismo tiempo extranjera y simpatizante con el statu quo" (Adorno y Horkheimer, pp. 243 -4). La teoría crítica, sin embargo, parece capaz de redescubrir el poder de la [dialéctica](#) [DF^aM], que la filosofía había abandonado u olvidado (Habermas, 1987, p. 117).

La frase más importante de Adorno y Horkheimer en la declaración de su empeño, como arriba aparece, es la observación de que la ilustración racional, al igual que otras formas de pensar, incluye "la semilla de la inversión". Habermas traza este viraje a través de la crítica ideológica de Marx, que pone bajo sospecha la idea de que las [identidades](#) de los ideales burgueses se manifiesten directamente en las instituciones -tales como estados-nación individuales, empresas corporativas, universidades, o modos de pensamiento establecidos en los media o en editoriales particulares. Aunque es comprensible que Habermas no esté dispuesto a decirlo así, su actualización de la teoría crítica incorpora la deconstrucción Derridiana precisamente en el punto en que Habermas desearía poder excluirla. La teoría crítica se modela a sí misma en la crítica de la ideología, de Marx, que afirma que el significado de las instituciones presenta una "doble cara", mostrando no sólo la ideología de la clase dominante, sino también "el punto de partida para una crítica [inmanente](#) de las estructuras que eleva al estatus de interés general." Habermas

Culture and Imperialism: [Edward Said](#) and the Legacy of [Foucault](#)

The project of critical theory rests on the conviction that the humanities and human sciences must be emancipatory in order to resist becoming ideological instruments of a post-Enlightenment state. Whether or not they give any overt recognition to the work of the Frankfurt school, such movements within cultural theory as feminism, postcolonialism, multiculturalism, and studies of racism share its epistemological politics. However, as these various longitudinal movements within cultural studies proceed to demonstrate a presiding sexism, colonialism, ethnocentrism, or racism within the various disciplines in the humanities and social sciences, each in turn promotes its critical project as *the* most effective or legitimately universal means of exposing a methodological Eurocentrism at work in the production of knowledge. In an important recent book on racist culture, for example, [David Theo Goldberg](#) proposes to show how, "through various primary ordering concepts and root [metaphors](#), contemporary knowledge production reinvigorates racialized categories or launches new ones and so subtly orders anew the exclusiveness and exclusions of racist expression" (Goldberg, 1993, p. 149). Edward Said's *Culture and Imperialism* is one of the most ambitious recent efforts to expose such a politically tainted epistemology. In the original preface to his *History of Madness*, Michel Foucault wrote:

The Orient, thought of as the origin, dreamed of as the vertiginous point that gives birth to nostalgias and promises of return . . . the night of beginnings, in which the West was formed, but in which it traced a dividing line, the Orient is for the West all that the West is not, even though it is there that it must seek its primitive truth. A history of this division throughout its long western evolution should be written, followed in its continuity and its exchanges, but it must also be allowed to appear in its tragic hieratism. (Quoted by Macey, 1993, p. 146)

advierde, sin embargo, que esa crítica puede ser secuestrada al servicio de los intereses de la "parte dominante de la sociedad" (Habermas, 1987, p. 117).

Cultura e Imperialismo: [Edward Said](#) y el legado de [Foucault](#)

El proyecto de la teoría crítica se apoya en la convicción de que las humanidades y las ciencias humanas deben ser emancipadoras, con el fin de resistir a convertirse en instrumentos ideológicos de un estado Postilustrado. Independientemente de que reconozcan abiertamente el trabajo de la Escuela de Frankfurt, movimientos incluidos en la Teoría Cultural como feminismo, postcolonialismo, [multiculturalismo](#) [FJM] y estudios del racismo comparten su epistemología política. Sin embargo, dado que estos diversos movimientos paralelos dentro de los estudios culturales se dedican a demostrar un preeminente sexismo, colonialismo, etnocentrismo, o racismo dentro de las distintas disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales, cada uno a su vez promueve su proyecto crítico como el medio más eficaz o legítimamente universal para desvelar un punto de vista metodológico eurocéntrico en el trabajo de producción de conocimiento. En un reciente libro sobre cultura racista, por ejemplo, David Theo Goldberg propone mostrar "cómo, a través de diversos conceptos organizativos y [metáforas](#) raíz [FJM], la producción del conocimiento contemporáneo revigora categorías racializadas, o las relanza en nuevos órdenes de manera sutil, de la exclusividad y exclusiones de la expresión racista" (Goldberg, 1993, p. 149). *Cultura e Imperialismo* de Edward Said es uno de los más ambiciosos esfuerzos recientes para exponer tal epistemología políticamente taimada. En el prefacio original a su *Historia de la Locura*, Michel Foucault escribe:

Oriente, pensado como el origen, soñado como el punto vertiginoso que da a luz nostalgias y promesas de retorno. . . la noche de los comienzos, en la que Occidente se formó, pero en la que sitúa una línea divisoria, el Oriente es para Occidente todo lo que Occidente no es, a pesar de que debe buscar allí su verdad primitiva. Una historia de esta división a lo largo de su extensa evolución occidental debe ser escri-

Beginning with his book *Orientalism*, Said set out to write that history, although he has recently been determined to deny or obscure his precise debt to Foucault. The object of Said's critical [10] attention has not been simply attempts by the West to subdue the Orient by force or by economic exploitation; rather, he has argued that the Orient is virtually an invention of those European disciplines that have set out to study it. Orientalism, as a form of epistemological imperialism, is therefore, not a foreign, but "an integral part of European *material* civilization and culture" (Said, 1979, p. 1). Not only oriental studies but also linguistics, history, criticism, philosophy, religious studies, sociology, anthropology, psychology, political science, economics are all complicitous in the production of orientalism. Rather than simply continuing the argument of his earlier book, Said's *Culture and Imperialism* enlarges its thesis by setting out to demonstrate that orientalism is but one manifestation of imperialism and that in their pursuits of empire Europe and America have used their cultural forms, including such ideals as freedom and individualism, as means of conquest and domination. "Neither imperialism nor colonialism," he argues, "is a simple act of accumulation and acquisition. Both are supported and perhaps even impelled by impressive ideological formations that include notions that certain territories and people *require* and beseech domination, as well as forms of knowledge affiliated with domination" (Said, 1993, p. 8). Indeed, the imperial experience provided the focused opportunity for developing the new multidiscipline of cultural studies. Cultural theory, it would therefore seem, is compromised from its start.

In Said's view cultural and critical theory from Williams to Habermas has either been "blinded" to imperialism or unreliable in resisting it; indeed, the only French theorists he exempts from this judgment are [Deleuze](#), [Todorov](#), and Derrida (Said, 1993, p. 336). Said's theory of culture, however, attempts to disown what he sees as the contaminated beginnings of cul-

ta, seguida en su continuidad y sus intercambios, pero también debe tener la posibilidad de mostrar sus trágicos hieratismos. (Citado por Macey, 1993, p. 146)

A partir de su libro *Orientalismo*, Said se propuso escribir esta historia, a pesar de que recientemente se ha decidido a negar u ocultar su precisa deuda con Foucault. El objeto de atención crítica de Said [10] no han sido simplemente los intentos de Occidente para dominar Oriente por la fuerza o por la explotación económica, sino que ha argumentado que Oriente es casi una invención de las disciplinas europeas que se han establecido para su estudio. El Orientalismo, como una forma de imperialismo epistemológico, no es por lo tanto, un elemento extraño, sino "una parte integral de la civilización *material* y la cultura europeas" (Said, 1979, p. 1). No sólo los estudios orientales, sino también la lingüística, la historia, la crítica, la filosofía, los estudios religiosos, la sociología, la antropología, la psicología, las ciencias políticas, la economía, todas son cómplices en la producción del orientalismo. En lugar de simplemente continuar con el argumento de su anterior libro, Said en *Cultura e Imperialismo* amplía su tesis proponiéndose demostrar que el orientalismo no es sino una manifestación del imperialismo y que en sus búsquedas de imperio, Europa y América, han utilizado sus formas culturales, incluidas la libertad y el individualismo, como medio de conquista y dominación. "Ni imperialismo ni colonialismo", argumenta, "son un mero acto de acumulación y adquisición. Ambos cuentan con el apoyo e incluso el impulso de impresionantes formaciones ideológicas que incluyen la idea de que determinados territorios y personas necesitan y *suplican* la dominación, así como formas de conocimiento afiliadas a la dominación" (Said, 1993, p. 8). De hecho, la experiencia imperialista proporciona la oportunidad centrada en el desarrollo de la nueva multidisciplinaridad de los estudios culturales. La Teoría cultural, por lo tanto, parece, estar comprometida desde sus inicios.

En opinión de Said, la Teoría Crítica y Cultural desde Williams a Habermas o ha sido "ciega" al imperialismo o de resistencia poco fiable; de hecho, los únicos teóricos franceses que ex-

tural studies. Apparently for this reason he uses the word "culture" in two strategically distinct ways. In one sense, it signifies for him "all those practices, like the arts of description, communication, and representation, that have relative autonomy from the economic, social, and political realms and that often exist in aesthetic forms, one of whose principal aims is pleasure." In a second sense, culture is a concept that, by suggesting refinement and elevation, extends from what a given society thinks to be the best that has been known and thought (as in Matthew Arnold's famous definition) to self-aggrandizing or xenophobic identification of a culture with what it thinks to be the best that the world has known (Said, 1993, pp. xii-xiii). The first category allows for the private pleasure Said finds in such texts as Conrad's *Heart of Darkness* or Verdi's *Aida*, while the second provides the opportunity to critique the manifestations of imperialist ideologies in those texts and in their corresponding appropriation by a dominating culture to promote the interests of empire. In order to account for the relationships between these two categories, Said resorts to a metaphor from music that seems designed to provide no conceptual resolution. He writes:

I have been proposing the contrapuntal lines of a global analysis, in which texts and worldly institutions are seen working together, in which Dickens and Thackeray as London authors are read also as writers whose historical influence is informed by the colonial enterprises in India and Australia of which they were so aware, and in which the literature of one common-wealth is involved in the literatures of others. (Said, 1993, pp. 385-6)

Indeed, Said himself seems caught in what Habermas sees as the besetting modernist dilemma of multiple alterities: born into a Protestant family in the Middle East, educated in the West in preparation for returning to the cause of the Palestinians, teaching and writing about American and European imperialism at Columbia for a predominantly American and British audience, Said is eloquent in his honest inability to resolve these conflicts, which is what

time de este juicio son [Deleuze](#), [Todorov](#), y Derrida (Said, 1993, p. 336). La teoría de la cultura de Said, sin embargo, intenta repudiar lo que ve como los inicios contaminados de los estudios culturales. Al parecer por esta razón, utiliza la palabra "cultura" estratégicamente de dos modos distintos. En un sentido, significa para él "todas aquellas prácticas, como el arte de la descripción, la comunicación y la representación, que tienen una relativa autonomía de lo económico, social y político y con frecuencia existen en las formas estéticas, uno de cuyos principales objetivos es el placer." En un segundo sentido, la cultura es un concepto que, al sugerir el refinamiento y la elevación, se extiende desde lo que una sociedad dada cree que es lo mejor que se ha conocido y pensado (como en la famosa definición de [Matthew Arnold](#)) hasta el auto engrandecimiento o identificación xenófoba de una cultura con lo que cree ser lo mejor que el mundo ha conocido (Said, 1993, pp. XII-XIII). La primera categoría permite el placer privado que Said encuentra en textos como [El Corazón de las Tinieblas](#) de [Conrad](#) o en *Aída* de Verdi, mientras que la segunda ofrece la oportunidad de criticar las manifestaciones de la ideología imperialista de estos textos y en su correspondiente apropiación por la cultura dominante para fomentar los intereses del imperio. Con el fin de dar cuenta de las relaciones entre estas dos categorías, Said recurre a una metáfora musical que no parece pergeñada para proporcionar ninguna solución conceptual. Said escribe:

He estado proponiendo las líneas contrapuntistas de un análisis global, en el que los textos y las instituciones del mundo se ven trabajando juntos, donde Dickens y [Thackeray](#) como autores londinenses se leen también como escritores cuya influencia histórica es informada por la empresa colonial en la India y Australia, de la que fueron conscientes, y en la que la literatura de una riqueza común, participa en las literaturas de los otros. (Said, 1993, pp. 385-6)

De hecho, Said mismo parece atrapado en lo que Habermas considera el acuciante dilema de la modernidad de múltiples alteridades: nació en una familia protestante en el Oriente Medio, educado en Occidente, en preparación para retornar a la causa palestina, enseñando y escri-

leads him to the [11] final debilitating image of his troubled book. This is the way he captures the tragic hieratic that Foucault called for:

There is a great difference . . . between the optimistic mobility, the intellectual liveliness, and "the logic of daring" described by the various theoreticians on whose work I have drawn, and the massive dislocations, waste, misery, and horrors endured in our century's migrations and mutilated lives. Yet it is no exaggeration to say that liberation as an intellectual mission, born in the resistance and opposition to the confinements and ravages of imperialism, has now shifted from the settled, established, and domesticated dynamics of culture to its un-housed, decentred, and exile energies, energies whose incarnation today is the migrant, and whose consciousness is that of the intellectual and artist in exile, the political figure between domains, between forms, between homes, and between languages. From this perspective then all things are indeed counter, original, spare, strange. From this perspective also, one can see "the complete consort dancing together" contrapuntally. (Said, 1993, p. 403)

From such an accomplished musical performer and music critic as Said, these images have the resonance of authenticity. But Said understandably fears that there might be something Panglossian in his conclusion. Is it possible to imagine or even to describe, in the manner of Clifford Geertz's "thick" precision, a dance of starving and dispossessed peoples from Africa, Europe, and elsewhere moving rhythmically with intellectual theorists - dislocated or otherwise - to some contrapuntal music that intermixes modernist private pleasure with massive cultural guilt? Said has the audacity to confront the challenge of how the aesthetic and the political can possibly coexist. That was, however, also the project of Foucault, which Said now condemns, based on his reading of Foucault's unfinished *History o/Sexuality*, as an extended glorification of the self, a stigma he labors hard to avoid himself.

Cultural and critical theory has not yet found a means of crossing the impasse

biendo sobre Imperialismo europeo y americano en Columbia para una audiencia predominantemente estadounidense y británica, Said es elocuente en su honesta incapacidad para resolver estos conflictos, que es lo que lo lleva a la [11] debilitante imagen final de su atribulado libro. Esta es la forma en que capta lo hierático trágico que Foucault propuso:

Hay una gran diferencia. . . entre la movilidad optimista, la vivacidad intelectual, y "la lógica de la audacia" descritas por los diversos teóricos en cuyos trabajos he recalado, y los desplazamientos masivos, derroche, miseria, y horrores padecidos en nuestro siglo de migraciones y vidas mutiladas. Sin embargo, no es exagerado decir que la liberación como una misión intelectual, nacida en la resistencia y la oposición al confinamiento y estragos del imperialismo, ha pasado ahora de la reiterada, establecida, y domesticada dinámica de la cultura para sus desalojadas, descentradas, energías del exilio, energías que hoy están encarnadas en los emigrantes, y cuya conciencia es el de los intelectuales y artistas en el exilio, la figura política entre dominios, entre formas, entre hogares y entre lenguas. Desde esta perspectiva, entonces todas las cosas son, en efecto, contrarias, originales, sobrantes y extrañas. Desde esta perspectiva también, uno puede ver "el consorcio completo bailando juntos" a contrapunto. (Said, 1993, p. 403)

Viniendo de tan gran músico, ejecutante y crítico, como Said, estas imágenes tienen la resonancia de la autenticidad. Pero Said teme comprensiblemente, que podría haber algo panglosístico en su conclusión. ¿Es posible imaginar o incluso describir, en la forma de Clifford Geertz de precisión "contextualizada", una danza de los pueblos hambrientos y desposeídos de África, Europa [FJM] y otros lugares moviéndose rítmicamente con intelectuales teóricos - descolocados o de otro modo – al compás de alguna música al contrapunto que entremezcle el placer privado modernista con la pena de la cultura de masas? Said tiene la audacia de afrontar el desafío de cómo la estética y la política puedan coexistir. Ese fue, sin embargo, también el proyecto de Foucault, que Said ahora condena, en base a su lectura de la obra inconclusa de Foucault *Historia de la Sexualidad*, como una glorificación amplia-

or aporia that divides aesthetic pleasure from social responsibility, however determinedly it works to do so. Its determination has been to chart the impact of major disruptions in the discourse of culture and the ideological appropriation of the arts - such as Said's uncovering of traces of imperialism in nineteenth-century fiction and opera or Williams's project for registering the literary impact of the Industrial Revolution - while simultaneously being determined to work for cultural change, whether for the literary enfranchisement of the working class that Williams proposed, or for an understanding, at last, of the recurring consequences of the social disruptions created by the 1939-45 war, which continue to manifest themselves throughout the world. Cultural and critical theory will have done little if it fails to bring some renewed reflection - accompanied by informed action - to these continuing treats to the project of the enlightenment.

Reading

- Adorno, Theodor, and Horkheimer, Max 1979: *Dialectic of Enlightenment*.
- Baldick, Chris 1983: *The Social Mission of English Criticism*.
- Bhabha, Homi K. 1994: *The Location of Culture*.
- Blundell, Vaida, Shepherd, John, and Taylor, Ian, eds 1993: *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*.
- Borges, Jorge Luis 1974: *Obras Completas*.
- Derrida, Jacques 1976: *Of Grammatology*.
- During, Simon, ed. 1993: *The Cultural Studies Reader*.
- Eagleton, Terry 1993: *The Crisis of Contemporary Culture*.
- Geertz, Clifford 1973 (1993): *The Interpretation of Cultures*.
- Geertz, Clifford 1989: *Works and Lives: The Anthropologist as Author*.
- [p. 12]
- Goldberg, David Theo 1993: *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*.
- Greenblatt, Stephen 1980: *Renaissance Self-Fashioning*.
- ed. 1982: *The Forms of Power and the Power of Forms*.
- 1985 (1992): "Invisible bullets: Renaissance authority and its subversion. *Henry IV and Henry V*."
- Habermas, Jürgen 1987: *The Philosophical Discourse of Modernity*.

da del yo, un estigma en el que él mismo se esfuerza por evitar.

Teoría Crítica y Cultural no han encontrado todavía una manera de cruzar el punto muerto o aporía que divide placer estético y responsabilidad social, sin embargo trabajan con denuevo para lograrlo. Su determinación ha sido la de trazar el impacto de las perturbaciones importantes en el discurso de la cultura y la apropiación ideológica de las artes -como Said al desmascarar el rastro del imperialismo en la ficción del siglo XIX y la ópera o proyecto de Williams al registrar el impacto en la literatura de la Revolución Industrial-, al mismo tiempo, están determinadas a trabajar para el cambio cultural, ya sea para la emancipación literaria de la clase obrera que Williams propuso, o para la comprensión, por fin, de las consecuencias de las recurrentes perturbaciones sociales creadas por la guerra de 1939-45, que siguen manifestándose en todo el mundo. La Teoría Crítica y Cultural habrán hecho muy poco si en aportar alguna reflexión renovada -acompañada de la adopción de medidas- contra las amenazas persistentes del proyecto de la Ilustración.

Lecturas

- Bhabha, H. K. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.
- Borges, J. L. (1954). El idioma analítico de John Wilkins. *Otras Inquisiciones*.
- Derrida, J. (1 971). *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Eagleton, T. (1993). *Una introducción a la Teoría Literaria*, Madrid: FCE de España.
- Foucault, M. (1977): *Historia de la sexualidad. I: La voluntad del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1984) (1986): *Historia de la sexualidad. II: El uso de los placeres*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1984) (1987): *Historia de la sexualidad. III: La inquietud de sí*. Siglo XXI.
- Geertz, C. (1988) *Interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa
- Geertz, C. (2008). *El antropólogo como autor*. Paidós Ibérica.
- Geertz, C. , Clifford, J. y otros (1991): *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Gedisa.
- Greenblatt, S. (2008). *Maravillosas posesiones : el asombro ante el Nuevo Mundo*. Marbot Ed. SCP
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad (Doce lecciones)*. Taurus
- Habermas, J. (1981). *Teoría de la acción comunicativa: I*.

- Hall, Stuart 1988: *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*.
- Inglis, Fred 1993: *Cultural Studies*.
- Jayawardena, Kumari 1986: *Feminism and Nationalism in the Third World*.
- Johnson, Richard 1984: *What Is Cultural Studies Anyway*.
- Kroeber, A.L. & Kluckhohn, Clyde 1952: *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*.
- Macey, David 1993: *The Lives of Michel Foucault*.
- Marx, Karl 1954: *Capital: A Critique of Political Economy*.
- and Engels, Frederick 1968: *Selected Works in One Volume*.
- Mulhern, Francis 1979: *The Moment of "Scrutiny"*.
- Said, Edward 1993: *Culture and Imperialism*.
- 1979: *Orientalism*.
- Williams, Raymond 1958 (1993): *Culture & Society: Coleridge to Orwell*.
- 1976 (1988): *Keywords*.
- Racionalidad de la acción y racionalidad social, II. Crítica de la razón funcionalista*. Ed. Taurus.
- Habermas, J. (1985): *Conciencia moral y acción comunicativa*. Península
- Habermas, J. (2008). *El discurso filosófico de la Modernidad*. Katz Editores
- Horkheimer, M., y Adorno, T. W. (2007). *Dialéctica de la Ilustración*. Akal.
- Macey, D. (1994). *Las vidas de Michel Foucault*. Cátedra.
- Marx, C. (1970): *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Alberto Corazón Ed.
- Marx, K. (1975). [El Capital](#): *Crítica de la economía política* (8 vols.). Siglo XXI.
- Marx, K. y Engels, F. (2008). *El Manifiesto Comunista*. Alianza..
- Ortega y Gasset, J. (1930): *La rebelión de las masas*, Espasa-Calpe, Col. Austral.
- Ortega y Gasset, J. (1940) (1979): *Sobre la razón histórica*. Revista de Occidente/Alianza.
- Ortega y Gasset, J. (1925) (1991): *La deshumanización del arte y otros ensayos de estética*. Alianza.
- Said, E. (2003). *Orientalismo*. Nuevas Ediciones de Bolsillo..
- Said, E. (2004). *Cultura e Imperialismo*. Anagrama.
- Williams, R. (1974). *Cultura i Societat*. Laia.
- Williams, R. (1997): *Solos en la ciudad: La novela inglesa de Dickens a D. H. Lawrence*. Debate.