

¿Por qué Raymond Williams reivindica a Matthew Arnold en su libro *Culture and Society: 1780-1950*? Por Rafael Aragunde, Ph.D., Escuela de Educación y Ciencias de la Conducta Inter-Metro.

La interrogante que precede estas líneas le servirá de orientación a las páginas siguientes, pero no las acaparará despóticamente pues en ellas no se podrá evitar profundizar en la reflexión de Matthew Arnold sobre la cultura, aun cuando al así hacerlo no siempre se contribuya a la respuesta. El pensamiento de Matthew Arnold se conoce demasiado poco si se piensa en la influencia que las ideas que se relacionan con él han tenido en los debates sobre la cultura de los últimos ciento cincuenta años. Al plantear la pregunta lo que hemos pretendido es guiarnos por un mapa que nos asegure no perder de vista unas referencias imprescindibles, aquellos cuestionamientos que un siglo más tarde se harían inevitables desde una reflexión sobre los estudios humanístico culturales que a la vez que los reivindica los somete a la crítica social. Andaremos cogidos de la mano de Raymond Williams para visitar a Arnold, pero es éste quien nos convoca y necesariamente merecerá nuestra atención.

El nombre del ensayista y poeta inglés Matthew Arnold se relaciona inmediatamente con una defensa de un modo muy específico de entender los estudios humanístico-culturales. Según William Spanos, los escritos de Arnold establecieron los principios fundamentales de la investigación humanística en nuestra época. Spanos lo describe como el “padre de los humanistas más influyentes del periodo moderno”¹. Se trae a colación su persona y se piensa inmediatamente en la literatura y en la filosofía de la tradición occidental. Nos remite automáticamente a nombres como los de T. S. Eliot, Roger Scruton y Harold Bloom y a algunas de sus obras, *Notes Towards the Definition of Culture*, *Culture Counts* y *The Western Canon*, respectivamente.

Matthew Arnold es identificado con la perspectiva tradicional en los debates que el tema de la cultura ha generado en la llamada civilización occidental. Se le ve como el apologeta de una visión que mira más hacia el pasado que hacia el presente. Con él se piensa en Homero, en Dante, en Cervantes y en Shakespeare, creadores que, según se dice, establecieron las pautas fundamentales de la dinámica teórica de la cultura occidental. Se alega que las obras de éstos son las que deben leerse. Ellas nos permitirían identificarnos con lo que supuestamente es más duradero en nuestra cultura.

Hay que decir, sin embargo, que se puede atender este asunto de manera más precisa, que es lo que hace Bruce Kimball en su libro *Orators and Philosophers, A History of the Idea of Liberal Education*, cuando insiste en que ha habido un valiosísimo debate en las artes liberales entre “oradores” y “filósofos”, los primeros identificados con Isócrates, Cicerón y Quintiliano, los

¹ Spanos, William, *The End of Education, Toward Posthumanism*, Minneapolis: University of Minnesota, 1993, p. 70. Las traducciones de los textos, originalmente escritos en inglés, han sido llevadas a cabo por el autor del escrito. En ciertas ocasiones dejamos el texto original en inglés por la importancia que tiene leerlo sin la mediación de una traducción.

segundos con Sócrates, Platón y Aristóteles. De acuerdo a Kimball los primeros insisten en la necesidad de que las humanidades y los humanistas se inserten en los debates de la época; los segundos insisten en el estudio sistemático del pensamiento o la ciencia que defienden. Las discusiones que habría tenido Arnold con el defensor de Darwin y también científico Thomas Huxley no habrían sido más que otra versión de esta dinámica dos veces milenaria en la que el segundo habría representado a los filósofos y el primero a los oradores².

En las discusiones de nuestra época sobre la cultura no deja de traerse a colación lo que Arnold planteó sobre la tradición occidental, según lo hace Jerry Gaff en su libro *New Life for the College Curriculum*, un texto que se utiliza frecuentemente en los debates más actuales en torno al currículo universitario³. Curiosamente, en la crítica que le hará Allan Bloom a los currículos universitarios a finales de los años ochenta, y a la que hace referencia Gaff cuando menciona a Arnold, éste no aparece aun cuando pudo haberlo utilizado, lo que es una excepción y podría ser el mejor argumento en contra de la diatriba poco seria del profesor de Chicago⁴. Sin embargo, en la respuesta que Lawrence W. Levine, le diera a Bloom en su *The Opening of the American Mind*, el profesor *emeritus* de Berkeley trae a colación a Arnold al referirse al *canon* pues sabe que el nombre del inglés ha estado paradigmáticamente ligado al debate sobre las llamadas grandes obras (*great books*) y la civilización occidental⁵.

Por su lado, el nombre de Raymond Williams, correcta o incorrectamente como en el caso de Arnold, nos remite a un mundo muy distinto. En éste los estudios de la cultura y de las humanidades nos refieren a obras del presente, relacionadas a lo que está aconteciendo en la actualidad, sea extraordinario o consuetudinario. Al pensar en Williams no nos tiran del alma los grandes creadores sino la gestión colectiva que se fragua en lugares que no ocupan el centro del escenario. Aquí la cultura no está dada. Es más bien el resultado de la tensión que vive la sociedad entre los que proclaman que la belleza y el significado correctos se pueden identificar fácilmente y los que entienden que se tiene que dar la batalla porque se reconozcan tanto la belleza como el significado en instancias que hasta el día de hoy apenas se han traído a colación como temas de las humanidades. No hay un *canon*; lo efímero nos ofrece la oportunidad de conocernos a nosotros mismos tanto o más que las grandes creaciones literarias del pasado.

Matthew Arnold, según ya hemos adelantado, ha sido punto de referencia imprescindible de los esfuerzos por consolidar el estudio de las humanidades, la civilización occidental (Western

² Kimball, Bruce, *Orators and Philosophers, A History of the Idea of Liberal Education*, New York: The College Board, 1995, pp. 172, 215,216, 241, 274,275.

³ Gaff, Jerry, *New Life for the College Curriculum, Assessing Achievements and Furthering Progress in the Reform of General Education*, San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1991, p. 23.

⁴ Bloom, Allan, *The Closing of the American Mind, How Higher Education has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, New York: Simon and Schuster, 1987.

⁵ Levine, Lawrence, *The Opening of the American Mind, Canons, Culture , and History*, Boston: Beacon Press, 1996, p. 15.

Civilization) y las grandes obras⁶. Raymond Williams ha sido identificado como uno de los teóricos que más ha aportado al desarrollo de los llamados estudios culturales, junto a Richard Hoggart y Stuart Hall. Estos están más atentos a dinámicas sociales escasamente atendidas por las y los creadores más conocidos que a aquellas obras que han ocupado sitios de importancia en la historia de la llamada cultura. No pierden de vista nunca la relación que el fenómeno bajo estudio tiene, por ejemplo, con las diversas clases sociales, con las ideas prevalecientes, o con la dinámica económica y política. Pero de modo muy distinto, un estudioso fiel a Matthew Arnold, según lo es un crítico actual como Harold Bloom, le dedicará gran parte de su vida a estudiar las obras de Shakespeare, haciendo hincapié en su valor estético. Raymond Williams, por su parte, le irá prestando cada vez más atención a los medios de comunicación, a la televisión y al cine porque ve en éstos objetos culturales instancias que ayudan a entender más adecuadamente nuestra sociedad⁷.

En su valioso libro *Culture and Society: 1780-1950*, Raymond Williams pretende seguirle la pista a las discusiones sobre la cultura que se dieron en Gran Bretaña entre el 1780 y el 1950. Podría tratarse de una historia del pensamiento de aquellos pueblos si no fuera porque excluye intelectuales que vivieron antes del 1780 y porque no toma en consideración a figuras capitales de la llamada filosofía occidental que fueron británicas. Pero si no están presentes en el texto pensadores como Locke, Berkeley, Hobbes y Hume, cuya influencia en Gran Bretaña, desde luego, suponemos que no se pretende negar, es porque Williams no está interesado en desarrollar una historia del pensamiento sino en seguirle la pista a la idea de la cultura desde su surgimiento durante la Revolución Industrial⁸. Esta idea, según se evidencia en el texto, fue trabajada sobre todo por ensayistas, poetas y novelistas que no siempre tuvieron que ver con la filosofía que desarrollaron esos otros pensadores que hemos traído a colación. Entre tantos otros, Raymond Williams considera las ideas sobre la cultura de estudiosos como Edmund Burke, Jeremy Bentham, J.H. Cardenal Newman, Thomas Carlyle, John Ruskin, John Stuart Mill, D.H. Lawrence, T.S. Eliot, I.A. Richards, F.R. Leavis y desde luego Matthew Arnold.

Williams toma en consideración los escritos de estos autores para ver fundamentalmente cómo ellos confrontan la transformación social que se da en Inglaterra a partir del siglo dieciocho y que se dará un poco más tarde en otras sociedades occidentales. Identificará los que se refugian en la literatura para desde allí sostener su desprecio por la progresiva presencia de la clase media primero, la clase trabajadora después, en los escenarios sociales que antes se reservaban para la aristocracia británica. En otros casos mostrará cómo algunos de ellos reconocían que los cambios que se estaban dando tenían que ser atendidos abriendo puertas y no cerrándolas, si bien sus buenas intenciones perdían de vista la peculiaridad del fenómeno social que estaba teniendo lugar, pues no requería dádivas sino más bien justicia. Pero también reconocerá escritores y

⁶ Ver a William D. Schaefer, *Education Without Compromise, From Chaos to Coherence in Higher Education*, San Francisco: Jossey-Bass, 1990, pp. 123 y 137. Allí Schaefer defiende el estudio de las humanidades para darle coherencia a la educación, partiendo de las ideas de Arnold.

⁷ Ver, como ejemplo, su *Cultura, Sociología de la Comunicación*, Barcelona: Paidós, 1981

⁸ Williams, Raymond, *Culture and Society: 1780-1950*, New York: Columbia, 1983, p. vii.

pensadores que justamente entendían que la nueva realidad hacía imprescindible un ajuste interpretativo.

El abanico de pensadores, con sus respectivas posiciones en torno a la cultura, le permitió a Williams cubrir la variedad hermenéutica que ha caracterizado el tema de modo que precisamente cuando el debate de nuestra época en torno a las culturas se iniciaba, a principios de los ochenta y sobre todo en los Estados Unidos, la nueva edición del trabajo, que tiene lugar en el 1982, contribuiría a darle amplitud y profundidad.

No había una lista o un catálogo, dice él en la nueva introducción, de los escritores que él se sentía obligado a atender, sino que el grupo analizado quedó conformado mediante las lecturas que fue haciendo mientras preparaba el libro. De hecho, admite que aún después de escribir el libro era consciente de que había dejado fuera escritos que hubiera debido incluir; y todavía en la nueva edición reconocía lo mismo. Sin embargo, sostiene Williams, el texto logró que se percibiera que existía un “sentido de tradición de escritura sobre cultura y sociedad”⁹. Si se le preguntaba, según ocurrió, por qué no había incluido a tal o cual escritor, era porque se daba por sentado que existía tal tradición.

En las páginas que le dedica a Matthew Arnold en su *Culture and Society 1780-1950*, Raymond Williams nos dice desde muy temprano que la idea de cultura que éste maneja ya circulaba antes de la publicación de su libro *Culture and Anarchy* en el 1869 y el cual había sido escrito entre el 1867 y el 1869. Escritores como Coleridge y el Cardenal Newman ya sostenían que la cultura era “perfección” frente a los pensadores utilitaristas que concebían la educación como “el adiestramiento de hombres para llevar a cabo tareas particulares en un tipo particular de civilización”¹⁰. Lo mismo ocurrió, según Williams, con respecto a la idea de usar la cultura como antídoto o arma en contra de la anarquía que miembros de las clases británicas más privilegiadas comenzaban a percibir. Newman, Coleridge y el teólogo y socialista cristiano John Frederick Denison Maurice compartían esta visión, convencidos como estaban de que la clase trabajadora se fortalecía para bien o para mal. Para mal en los primeros, para bien en Denison Maurice, pues para éste el fortalecimiento no era visto como negativo¹¹.

Williams traerá a colación entonces la definición que Matthew Arnold ofrece a comienzos de *Culture and Anarchy* y que es la más frecuentemente citada. Allí nos dice que “The whole scope of the essay is to recommend culture as the great help out of our present difficulties; culture being a pursuit of our total perfection by means of getting to know, on all the matters which most concern us, the best which has been thought and said in the world; and through this knowledge, turning a stream of fresh and free thought upon our stock notions and habits, which we now

⁹ Ibid., p. x: “a sense of a tradition of writing about culture and society”.

¹⁰ Ibid., p. 111.

¹¹ Ibid., p. 113.

follow staunchly but mechanically, vainly imagining that there is a virtue in following them staunchly which make up for the mischief of following them mechanically”¹².

Williams reconoce que esta cita es frecuentemente mutilada, excluyéndose la segunda mitad. Se trae a colación la definición, pero se deja fuera aquella importantísima sección en la que Arnold entonces plantea que “aquello mejor que se ha pensado y dicho” debe servirnos para examinar “nuestras habituales nociones y hábitos”. Williams añade además otra cita en la que Arnold reconoce que “la cultura, que es el estudio de la perfección, nos conduce a *concebir* ... la perfección humana verdadera como perfección *armoniosa*, desarrollando todas las facetas de nuestra humanidad, y como perfección general, desarrollando todas las partes de la sociedad”¹³. En las oraciones que le siguen a esta cita y que Williams deja fuera, Arnold trae a colación que “si un miembro sufre, los otros miembros deben sufrir con él ...”¹⁴. Serán afirmaciones como esta las que más adelante le permitirán a Williams argumentar que la concepción de la cultura de Arnold es solidaria.

Williams apenas repasa la primera definición que se ofrece de cultura en el texto y deja el asunto a merced del comentario en torno a su mutilación, en lo que tiene sobrada razón, para entonces sí insistir en que Arnold no se está refiriéndose “meramente” a una cultura libresca sino que está haciendo referencia a “todas las facetas de nuestra humanidad” y que además no se está refiriendo a individuos o a una parte de la sociedad sino que se trata de un asunto “esencialmente general”¹⁵.

Bajo ninguna circunstancia, en la medida en que deseamos discernir a qué se deben los comentarios elogiosos de Williams sobre Arnold, podemos pasar de lado por este pasaje y urge detenernos a comentar varios asuntos de aquella primera expresión que Arnold nos ofrece sobre la cultura que, reiterándolo, es definida por él como “lo mejor que se ha pensado y dicho en el mundo” y descrita como “la gran ayuda para salir de las dificultades actuales”. Naturalmente, se desea saber en qué consiste lo mejor que se ha pensado y dicho en el mundo. ¿En una serie de obras literarias que han constituido lo que conocemos como el *canon* de la tradición occidental? ¿O habrá espacio para expresiones de otras tradiciones? ¿Quién o quiénes tendrán a su cargo seleccionar estas obras? ¿Cuáles serán los criterios que se utilizarán para seleccionarlas? ¿Se puede pasar por alto que todo criterio está lleno de tensiones y aquello que se selecciona es tan sólo una de las muchas perspectivas que se podrían sugerir como la más valiosa, relevante o beneficiosa? Williams no parece tener ningún interés en responder estas interrogantes.

Lo que se podría plantear en segundo lugar, tan importante como lo anterior, y que también merecería una respuesta precisa, se relaciona con el carácter estratégico, quizás hasta remedial, que Arnold le asigna a la cultura. ¿Qué quiere decirnos cuando la describe como “la gran ayuda

¹² Ver Williams, R., Op. cit. y Arnold, M., *Culture and Anarchy*, Cambridge: Cambridge at the University Press, 1969, p. 6.

¹³ Williams, R., Op. cit., p. 115.

¹⁴ Arnold., M., Op. cit., p. 11.

¹⁵ Williams, R., Op. cit., p. 115.

para salir de las dificultades actuales”? ¿Que la cultura es una panacea, una especie de poción mágica, para atender todos los problemas que los humanos confrontamos en nuestras sociedades? ¿O que en aquel momento histórico la cultura, tal y como él la entendía, era lo que se necesitaba para atender los problemas que aquejaban a Gran Bretaña?

Pero Williams tampoco le hace estas preguntas a Arnold. Está más interesado en insistir, según adelantábamos, en que la preocupación del también poeta trasciende cierta noción de la cultura. Para él *Culture and Anarchy* es en primer lugar una descripción de esa actitud que no es ni libresca ni individualista; en segundo lugar una “reevaluación de ciertas nociones y hábitos dominantes del siglo diecinueve”; y en tercer lugar “una consideración de los efectos de esta posición en el progreso de la sociedad”. Aunque Arnold está influido por estudiosos como Coleridge, Burke, Newman y Carlyle, Williams insiste en la originalidad del texto y señala que *Culture and Anarchy* ha permanecido “más influyente que cualquier otro trabajo en esta tradición”¹⁶.

¿Pero está claro lo que Arnold nos dice sobre la cultura? ¿No se contradice? De modo explícito admite que un “hombre sin libros ni lecturas, o leyendo más que su cartas y los periódicos” puede ser considerado culto si se vale de los mejores pensamientos para evaluar sus “habituales nociones” (stock notions). Sin embargo, en otra parte de *Culture and Anarchy* aseverará que no es posible “conocer ni diseminar lo mejor que se ha alcanzado en el mundo” sin valerse de libros y lecturas¹⁷.

Llama la atención que Williams no repare en la insistencia de Arnold en que la “misma vida y esencia de la cultura es esa operación interna”. ¿Acaso no nos remite con esto a una noción de la cultura en la que se privilegia una sola dimensión de la persona? Arnold no escribe que es a través de tal “operación interna” que la experiencia de la cultura debe iniciarse, que es como nacen las posiciones críticas que los seres humanos asumimos. Pese a que pretende que su noción de cultura incida en el ordenamiento social, por lo menos en esta descripción de la cultura Arnold deja las puertas abiertas para que permanezca siempre como un asunto relacionado exclusivamente con la interioridad humana y Williams no lo cuestiona.

En su obra Arnold escribirá también que la cultura “significa simplemente tratar de perfeccionarse a sí mismo (simply means trying to perfect oneself), y la mente de uno como parte de uno”¹⁸. Una vez más, no necesariamente reniega de su dimensión práctica, porque sí efectivamente beneficia cuando ella nos lleva a actuar bajo la autoridad de la razón, según escribe, pero se echa de menos en esta insistencia la dimensión social en la que se contextualiza todo comportamiento humano. Después de todo, al insistir en la cultura, Arnold está pensando en unos problemas muy específicos, tal y como Williams nos indica que es su interés.

¹⁶ Ibid., p. 115.

¹⁷ Arnold, M., Op. cit., p. 163.

¹⁸ Ibid., p. 82.

Williams admite que en Arnold la cultura sí puede significar “un cultivo meramente egoísta” (a merely selfish cultivation) y que aunque muestre preocupación por el “estado de la sociedad”, a final de cuentas sostiene que la “mejoría de este Estado debe aguardar por el proceso de su perfeccionamiento interno”¹⁹. Williams no está, sin embargo, de acuerdo con esta apreciación e insiste en la existencia de textos de la misma obra en que Arnold se muestra consciente de que en el camino hacia la perfección es imprescindible ir acompañado por la mayor cantidad de personas²⁰.

Lo que sí pierde de vista Williams es otro planteamiento que hace Arnold sobre el significado de cultura y que se distancia de los anteriores. Refiriéndose a un debate en el que había participado y en que había mostrado su desdén por el Partido Liberal británico y sus ideas, escribe que “la cultura de la que yo hablaba era un intento por llegar a la razón y la voluntad de Dios por medio de la lectura, la observación y el pensamiento; y cualquiera que llame otra cosa a la cultura, la podrá ciertamente llamar así si le gusta, pero estará hablando de algo muy diferente de lo que yo hablaba”²¹. Aquí Arnold le está atribuyendo a la cultura tareas que Raymond Williams tampoco debió haber dejado sin comentarios. ¿Qué significa la cultura como intento de llegar a la razón, o la cultura como intento por acercarse a la voluntad de Dios? ¿De qué noción de razón está escribiendo Arnold? ¿De la razón cartesiana o de la razón hegeliana? Recuerda un tanto la filosofía hegeliana y sus especulaciones en torno a una razón cuyo conocimiento cada vez más amplio es el autoconocimiento del Espíritu Absoluto, que se encarnará en el Estado burgués prusiano por el cual Arnold parece haber sentido mucha simpatía²². ¿Pero cómo vincular la cultura a la voluntad de Dios comenzando la tercera parte del siglo diecinueve? ¿La divinidad involucrada en tales asuntos humanos? ¿No se trata de una visión ingenua, de una visión que deja muy poco espacio para la especulación humana? Postular la cultura como intento por conocer más de la razón y de la voluntad de Dios, ¿acaso no delata una visión que limita el quehacer cultural a unas tareas exclusivamente intelectuales ... o religiosas? No será esta la única vez en que Arnold traiga a colación el elemento religioso al referirse a la cultura. En esta ocasión, Williams no comenta nada. Más adelante lo criticará, si bien ello no le cohibirá de concluir el capítulo dedicado a Arnold elogiándole.

Pero si en otro lugar del libro la cultura se representa como “búsqueda desinteresada de la perfección”, será también “el intento de ver las cosas como son, para agarrarse a lo mejor y hacerlo prevalecer”²³. Williams no nos dice en ningún lugar que el término cultura que Arnold maneja es tan amplio que puede ser entendido también como una epistemología. ¿Estaba adelantándose Arnold a lo que se estaría discutiendo en la filosofía alemana, sobre todo entre pensadores neokantianos, en torno a los distintos modos de conocer sobre todo los fenómenos históricos, sociales o culturales?

¹⁹ Williams, R., Op. cit., p. 118.

²⁰ Ibid. y p. 119.

²¹ Arnold, M., Op.cit., p. 89.

²² Ibid., pp. 126 y 127.

²³ Ibid., p.82.

No cuesta trabajar sugerir que Arnold le ha asignado demasiado al término cultura. De hecho Williams trae a colación a dos escritores que critican al modo en que la palabra cultura se venía utilizando para la época en que Arnold escribe. Uno de ellos, Frederick Harrison, de modo contundente, acusa a Arnold de darle el significado que le convenía²⁴. Lo que es evidente es que Arnold no atiende con la mínima sistematización el término. No vemos allí una revisión sistemática del modo en que se ha utilizado, ni conciencia de la importancia de que el lector capte sin que quepa la menor duda su significado. Evidentemente no muestra interés en desarrollar una filosofía de la cultura, como muy bien pudo haber intentado.

Se podría concluir que en ocasiones Arnold se expresará en torno a la cultura como una gestión íntimamente ligada a los libros, pero a veces la presentará como una capacidad para la reflexión que lleve al individuo a cuestionarse sus propias ideas, aunque no estén presentes los libros. En otras nos dará a entender que la cultura es más bien un recurso para confrontar una situación histórica muy específica. Sugerirá también que es una especie de epistemología. Y, según veíamos, en otra ocasión la cultura será definida por él como “un intento de llegar a la razón y a la voluntad de Dios”. Sin embargo, admite que hubiera preferido valerse de un término más preciso, “una palabra más perfectamente libre de toda sombra de reproche”²⁵.

Pero si hay poca claridad en lo que respecta al significado de esa cultura que le da título a la obra y que es el primero de los tres asuntos que, según Williams, se trabajan allí, ¿qué se puede decir sobre el interés de Arnold en valerse de esa misma cultura para llevar a cabo una “reevaluación de ciertas nociones y hábitos dominantes del siglo diecinueve”, que es el segundo, y sobre “los efectos de esta posición en el progreso de la sociedad”, que es el tercero²⁶? ¿Es más claro Arnold cuando se pregunta por qué es necesaria esa cultura, individualista o general, libresca o caracterizada por interrogantes críticas, o cuando propone que desde ella se pueden confrontar ciertas nociones y hábitos, o en el momento de sugerir que a través de ella se puede aportar al “progreso de la sociedad”? ¿Se debería esperar que habiendo sido indiferente a una sistematización del término, a la hora de plantear su interés en utilizar la cultura como arma, como medio o como recurso, Arnold hubiera sido más riguroso? Tanto el significado como el uso que hará de la cultura se dan bajo el signo de una gran pasión y no del rigor. Matthew Arnold está convencidísimo de su visión y parece no haberse concedido tiempo para asegurarse de que sus expresiones fueran más claras y precisas.

La lectura que hace Williams del modo en que Matthew Arnold habrá de valerse de su concepto de cultura, según lo hiciera con su definición, es cuestionable. Tras defender a Arnold de las críticas que se le hacen por su individualismo, presentando lo que entiende que es evidencia de su acercamiento solidario al asunto, Williams sugerirá que un buen ejemplo de esto fue su compromiso con una “nueva educación nacional”. Según él, Arnold, quien fuera Inspector de Escuelas, fue muy efectivo en su defensa de “establecer un sistema de educación general y

²⁴ Williams, R., Op. cit., p. 126.

²⁵ Arnold, M., Op. cit., p. 6.

²⁶ Williams, R., Op. cit., p. 115.

humana”. Para sostener este argumento Williams plantea que *Culture and Anarchy* debiera leerse con una serie de documentos que Arnold preparó, entre “reportes, minutas, evidencias para comisiones y específicamente ensayos educativos” sobre esta causa²⁷.

Tras dar a entender que la visión de Arnold sobre la cultura queda justificada en la medida en que responde a su interés en la educación, ¿y quién puede cuestionar o poner en entredicho la defensa de la educación?, Williams trae a colación, también como evidencia de que la visión cultural de Arnold no era individualista, sus ideas sobre el Estado. Sostiene que “el punto más interesante a considerar es su recomendación del Estado como agente de la perfección general”²⁸. Sin problematizarla, Williams trae a colación una afirmación de Arnold en la que le atribuye a “Dios” la creación del Estado: “Aquel que nos dio nuestra naturaleza para ser perfeccionada por nuestra virtud deseó también los medios necesarios de su perfección: Él deseó por lo tanto el Estado”²⁹. ¿Estaba Arnold sugiriendo un regreso a la fundamentación del Estado en la divinidad? ¿No merecía esta aseveración un comentario crítico de Williams?

Pero Williams no se detiene en esto y reconoce la insatisfacción de Arnold con todas las clases sociales británicas y la posibilidad de que ellas se encarguen de ese Estado. Ni la aristocracia, a quienes llama bárbaros, ni las clases medias, a las que llama filisteos (Philistines), ni las clases trabajadoras a quienes describirá como populacho (Populace), pueden hacerse cargo del mismo. Sin embargo, en cada una de estas clases sociales hay personas que no responden a “las nociones ordinarias y hábitos de sus clases”³⁰. Se trata de personas que se caracterizan por el “amor a la perfección humana”. Arnold está convencido de que este compromiso con la cultura, tal y como él la entiende, puede guiar la marcha del Estado, el cual, naturalmente, desarrollaría un proyecto educativo basado en “lo mejor que se ha pensado y escrito en el mundo”³¹.

Naturalmente, Arnold no cree que estas personas se encuentren en la Cámara de los Comunes. Se trata de individuos comprometidos, como él lo estaba, con la perfección individual y con la perfección del Estado. Según ha escrito Terry Eagleton, desde el pensador y poeta alemán Schiller hasta Matthew Arnold, el Estado será visto como el mecanismo para sembrar en los ciudadanos “cierta disposición espiritual”. El concepto de formación alemán (Bildung) consistiría precisamente en esto. Se buscaría en la educación, o en la asimilación de la cultura, que sería una “pedagogía ética” una especie de “ciudadanía política” bajo un Estado que “encarnaría la cultura”³². Se trata de la garantía que Matthew Arnold necesita desesperadamente para controlar aquellas masas en las que desconfiaba y que, como nos sugiere Lesley Johnson, vivían en un mundo en el que lo religioso era cada vez menos “significativo”³³. Eagleton expresa

²⁷ Ibid., p., 119.

²⁸ Ibid.

²⁹ Ibid., p. 120.

³⁰ Ibid., p. 121.

³¹ Ibid., pp. 121 y 122.

³² Eagleton, Terry, *The Idea of Culture*, Singapore: Blackwell Publishing, 2009, pp. 6 y 7.

³³ Johnson, Lesley, *The Cultural Critics, From Matthew Arnold to Raymond Williams*, London, Boston and Henley, 1979, p. 19.

claramente lo que pudo haber sido la intención de Arnold. Éste “ofreció la Cultura como un sustituto de un cristianismo que estaba fallando en sus funciones ideológicas”³⁴.

Pero, ¿por qué Arnold no miraba hacia aquella Cámara de los Comunes que supuestamente se iba transformando en un cuerpo legislativo cada vez más democrático? El Partido Liberal y sus líderes, representantes de la clase media y con los cuales ciertos sectores de la clase trabajadora sentían que tenían que identificarse para alcanzar sus propias metas, crecían en número y en aquel preciso momento luchaban por ampliar el grupo de los electores (hombres) que participaba en los procesos electorales británicos. Sin embargo, Arnold no se identificaba con ellos y muy por el contrario, sostenía serias diferencias con miembros de estos grupos, según lo evidencian las críticas que les hace desde la misma obra. Pero Raymond Williams no nos habla sobre esto.

Según ya decíamos, Matthew Arnold tampoco mirará hacia la aristocracia y mucho menos hacia la clase trabajadora como alternativas para resolver las tensiones que Gran Bretaña vivía, según lo hacían con el sector proletario, para la misma época y no muy lejos de él, Karl Marx y Friedrich Engels. Curiosamente, Arnold traerá a colación otro alemán. Escribirá que aquel fundador de la Universidad de Berlín, el filólogo y educador Wilhelm von Humboldt, proveía el mejor ejemplo de lo que había que hacer. Raymond Williams efectivamente escribe que Arnold lo cita, pero no nos ofrece una reflexión crítica que explique por qué. Sencillamente transcribe el largo párrafo en que Matthew Arnold se vale de sus ideas, señalando antes que éste no sólo está recomendando “la influencia de los mejores individuos” sino la encarnación o personificación (embodiment) “de esta influencia en la creación de un Estado”³⁵.

Arnold alaba a Humboldt señalando que había sido “una de las almas más bellas que jamás había existido”, añadiendo que sostenía que al ser humano le correspondía, primero, “perfeccionarse a sí mismo mediante todos los medios que se tuvieran a mano” y en segundo lugar, “intentar crear en el mundo alrededor de uno, una aristocracia, la más numerosa que se pudiera, de talentos y personalidades”. Arnold, sin embargo, insiste en que a fin de cuentas lo que Humboldt sugiere es que “el individuo tiene que actuar por su cuenta, y debe ser perfecto en sí mismo”. Pero el Estado, continúa Arnold inspirado en Humboldt, está llamado a desempeñar un rol en este proceso, mientras el individuo no “se pueda parar perfecto sobre sus propios fundamentos” (to stand perfect on his own foundations). Es por esto, nos dice entonces Arnold sobre el alemán, que éste acabó siendo Ministro de Educación de Prusia y “desde aquel ministerio todas las grandes reformas que le dieron el control de la educación prusiana al Estado ... tienen su origen”³⁶.

Justamente era eso lo que Arnold quería para Gran Bretaña, un sistema educativo que fuera controlado por el Estado y que se valiera de su idea de cultura como inspiración. Pero ese Estado no podía estar en manos de la aristocracia, según habíamos adelantado y según insiste Williams, porque ésta se valdría del mismo para “defender sus propios privilegios”. Igualmente la clase

³⁴ Eagleton, Terry, Op. cit., p. 69.

³⁵ Ibid., p. 122.

³⁶ Ibid., pp. 122 y 123.

media tampoco podía encargarse de él, pero por otra razón. Tal y como nos dice Williams, Arnold cita del francés Renan una expresión en la que describe a un ciudadano liberal como alguien que define la libertad como la “no intervención del Estado”. Sin embargo, y por esto es que Arnold lo cita, esta no intervención no se debe dar antes del tiempo justo³⁷.

De acuerdo a Williams, tampoco la tercera clase que cita Arnold, la trabajadora, o el “Populacho” (Populace), según la describe el segundo a menudo, es considerada como alternativa para atender el Estado que todavía tiene que cumplir con la inmensa tarea de establecer en Gran Bretaña, como Humboldt lo había podido hacer en Alemania, un sistema escolar. Y no es alternativa porque Matthew Arnold la teme. Es precisamente este temor a la anarquía el elemento que guía la obra de Arnold y que Williams, aunque lo reconoce, entiende que es menos importante que aquellas aportaciones que le reconocerá al final como su gran herencia.

Culture and Anarchy puede leerse como una reacción a aquella nueva coyuntura social que iba generando en Gran Bretaña la revolución industrial. No sólo se ampliaba la clase media, se ampliaba también la clase trabajadora y ésta ya no se dejaba llevar por “aquellos hábitos feudales fuertes de subordinación y deferencia”³⁸ que cita Arnold y que Williams no toma en consideración en su análisis³⁹. ¿No será por esta razón que se necesita un Estado fuerte y un sistema educativo nacional que enseñe cultura? ¿Para asegurar la subordinación y la deferencia?

Pero el temor que siente Arnold es mucho más amplio. Allí mismo nos dice, pero Williams tampoco lo trae a colación, que “el espíritu moderno ha disuelto casi completamente aquellos hábitos, y la tendencia anárquica de nuestra veneración de la libertad en y en sí, de nuestra fe supersticiosa, según yo digo, en las máquinas (in machinery), se está haciendo muy manifiesta. Más y más, por esta nuestra fe ciega en las máquinas, por nuestra necesidad de luz que nos permita mirar más allá de las máquinas ...”⁴⁰. Nada de esto es citado por Williams y es imprescindible no perder de vista cómo, en primer lugar, Arnold echa de menos el ordenamiento feudal que también había idealizado uno de sus maestros, Thomas Carlyle, y que glorificaba la “subordinación y la deferencia”, que no son sino otros términos para describir el vasallaje esclavo de aquel periodo histórico en el que definitivamente un inglés no tenía el “derecho a hacer lo que quisiera”⁴¹; y en segundo lugar, su rechazo a las máquinas que iban transformando toda la civilización y su evidente incapacidad para entender lo que estas máquinas significaban para aquella clase social proletaria y para la historia⁴².

En más de una ocasión Arnold hace referencia a la anarquía que creía cernirse sobre Gran Bretaña. Desde luego se remite a ella allí donde la explica como “disolución de los hábitos

³⁷ Ibid., p. 123 y Arnold, M., Op. cit., p. 127.

³⁸ Arnold, M., Op. cit., 76.

³⁹ Williams, R., Op. cit., p. 123.

⁴⁰ Arnold, M., Op. cit., p. 76.

⁴¹ Williams, R., Op. cit., p. 123.

⁴² Arnold, M., Op. cit., p. 76.

feudales”. La identifica con el “derecho inglés a hacer lo que le gusta; su derecho a marchar donde le gusta, reunirse donde le gusta, entrar donde le gusta, gritar como le guste, amenazar como le guste, destruir como le guste”, como si estos gustos se hubieran justificado en otros tiempos, cuando eran patrimonio de otra clase, pero no en aquel momento cuando habían llegado a ser posibilidades reales para los trabajadores y los líderes liberales a los que allí mismo critica por no ser capaces de percibir el peligro que el país se estaba corriendo⁴³. Arnold también menciona la anarquía al comentar los sucesos acaecidos en “Hyde Park” para la época en la que escribe el texto y que Williams admite que no mostraban al mejor Arnold⁴⁴. Se trata de un incidente en que la Liga Reformista (Reform League), un movimiento fundamentalmente liberal bajo el liderazgo de Edmond Beales, Charles Bradlaugh y Lothian Sheffield Dickson, que reclamaba el derecho al sufragio universal (de los hombres), llevó a cabo una marcha multitudinaria sin el permiso de las autoridades, y que éstas no pudieron o no se atrevieron a reprimir⁴⁵. Aquella expresión masiva a favor de un derecho fundamental dejó en Arnold una huella indeleble pues tomó conciencia del inevitable avance de una democratización que daba al traste con los privilegios de clase británicos. En el ensayo no cesa de sugerirlo y admite que anda en busca de “un principio de autoridad”, que estaría constituido por la “razón justa (right reason), ideas, luz”, como “una defensa en contra de la anarquía”⁴⁶. También, hacia el final del libro, iniciando la conclusión, describe las circunstancias en las que el país se encuentra como “confusas” y comenta sobre el desorden y en torno a la utilidad de la cultura para hacerle frente a ello⁴⁷.

Es curioso que Williams no repare en esto más. Sin duda, reconoce que Arnold temía un brote de violencia a la luz de los eventos de presión que estaban protagonizando los liberales, a los cuales desde luego critica constantemente en la obra, y la clase obrera, aquellos cientos de miles que al tirarse a las calles londinenses con sus consignas ponían en entredicho todo lo que nuestro autor y tantos otros esperaban del acontecer histórico y social, pero Williams mismo comenta que la clase obrera británica “consciente y deliberadamente se abstenía de la violencia general” y prefería valerse de otros medios⁴⁸. Esto debía haberle llevado a pensar que Arnold carecía de los instrumentos teóricos adecuados para entender un cambio de proporciones dramáticas, que como sugería Marx en el *Manifiesto Comunista* disolvía todo lo sólido en el aire⁴⁹.

Es ese miedo al cambio social lo que lleva a Arnold a insistir en la cultura como idea para transformar la sociedad. Si defiende una escolaridad nacional a cargo de un Estado fuerte, como la de la Prusia humboldtiana, no era por el valor que en sí que tenía la educación sino por la capacidad que le atribuía a la cultura de someter y apaciguar. Si insiste, como todavía veremos,

⁴³ Arnold, M., Op. cit., p. 77.

⁴⁴ Arnold, M., Op. cit., pp. 80-82 y Williams, R., Op. cit., p. 125.

⁴⁵ Spanos, William, Op. cit., pp. 76 y 77.

⁴⁶ Arnold, M., Op. cit., p. 85.

⁴⁷ Ibid., pp. 202 y 203.

⁴⁸ Williams, R., Op. cit., p. 125.

⁴⁹ Marx, K. y Engels, F. *El manifiesto del Partido Comunista*, San Juan: EDIL, 1973, p. 16.

en un Estado fuerte no es para que defienda a los menos afortunados de la rapiña de aquel capital de mediados del siglo diecinueve, sino para que resista la supuesta anarquía que tanta libertad “inglesa” podía causar. Su misma gestión a favor de la enseñanza universitaria en inglés, en substitución del latín, ¿no se ve socavada cuando se presta a ser interpretada como una estrategia “educativa” dirigida a reforzar la cultura⁵⁰?

El binomio cultura y Estado representan los polos entre los que se mueve Arnold; representan lo que a fin de cuentas, más estima Arnold; pero ¿no son realmente irreconciliables estos polos? La cultura con su “búsqueda desinteresada de la perfección” y el Estado dirigido a “reprimir la anarquía y el desorden”⁵¹, ¿podrán convivir tal y como Arnold se los imaginó? A Edward Said le llamaba la atención cómo *Culture and Anarchy* era considerado por algunos como “un recuento conservador, aunque apasionado de la cultura” cuando a él le era claro que se trataba de “una apología rigurosa de una noción de Estado profundamente autoritaria e intransigente”⁵². Más aun, le parecía que estas ideas de Humboldt apuntaban a la idea de Estado que se había manejado en el 1984 de Orwell y quizás hasta (perhaps even) los “Estados estalinistas y hitlerianos de reciente memoria”⁵³.

Lo que fuera la introducción a una de una de las obras en prosa más importantes de Matthew Arnold, *Popular Education in France*, publicada en el 1861, saldrá en el 1879 como un ensayo titulado “Democracy”. Se trata de veinticinco páginas que proveen un anticipo de algunas de las ideas de *Culture and Anarchy*, el cual por cierto también se valió de las notas de las conferencias que su autor ofreciera mientras fungió de profesor en la Universidad de Oxford entre los finales de los cincuenta y comienzos de los sesenta del siglo diecinueve.

En “Democracy” Arnold esboza ideas que más adelante desarrollará con mayor amplitud. Allí reconoce que vienen cambios sociales, grandes transformaciones, para los cuales Gran Bretaña se tiene que preparar. El “espíritu moderno” se presenta con unas fuerzas que lo transformará todo⁵⁴. Es de cara a estos cambios que Arnold, como lo hará después, responde a la anarquía que ve cernirse con su insistencia en la organización y consolidación de un Estado que le dé dirección a los retos. No es que confíe plenamente en el Estado, porque tiene sus dudas⁵⁵ y no es una casualidad que inicie el ensayo con una cita del crítico conservador británico Edmund Burke, en la que éste reconoce que “desde la Revolución, junto a muchos poderes peligrosos, muchos poderes beneficiosos del Gobierno se han debilitado”⁵⁶. Aquí se ve su confianza en que el Estado puede desempeñar un rol importante. Todavía no plantea lo que sugiere en *Culture and Anarchy*

⁵⁰ Damrosch, David, *We Scholars, Changing the Culture of the University*, Ambridge, MA: Harvard University Press, 1995, p. 20.

⁵¹ Arnold, M., Op. cit., pp. 82 y 203.

⁵² Said, Edward, “Nationalism, Human Rights and Interpretation” en *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, MA: Harvard, 2000, p. 412.

⁵³ Ibid., p. 415.

⁵⁴ Arnold, M., “Democracy”, en *Culture and Anarchy and other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 25.

⁵⁵ Ibid., p. 1.

⁵⁶ Ibid.

sobre la posibilidad de que esté en manos de personas que se identificaran por su compromiso con la cultura, y no con las clases sociales a las que pertenecían.

Más bien, en este ensayo Arnold insistirá en que las clases medias tenían que aliarse al Estado para proveerle un “carácter nacional” sin el cual la sociedad no sólo se anarquizaría sino que también se “americanizaría”, posibilidad que tampoco le parecía a Arnold atractiva. Lo que había visto en los Estados Unidos era que las multitudes se habían apropiado del Estado, pero careciendo de aquellas visiones que eran los “grandes ideales” que debían regir la vida social⁵⁷. Su insistencia en que la clase media se incorporara al Estado se debía precisamente a su creencia de que ésta no sólo podía atraer a las otras “clases que llegan” sino “integrarlas” y “guiarlas”. Se trataba desde luego de las clases trabajadoras cuya presencia Matthew Arnold ya reconocía, pero que no podía analizar adecuadamente. De hecho, allí mismo afirma que si las clases medias no le daban “dirección” habría “peligro de anarquía”⁵⁸. Para Arnold la nación tenía que estar al servicio de un ideal que él no se podía imaginar originado y desarrollado en el seno de la clase obrera. Tenía que ser un ideal que evidentemente respondiera a la sensibilidad del mismo Arnold. Sólo así podría Inglaterra llegar a ser una “gran nación”. Se refería a lo que llama una “razón elevada” (high reason) y a una “cultura refinada” (fine culture)⁵⁹.

Pese a reconocer su importancia y que en Francia la democracia había hecho una gran aportación, y que hacía de aquella nación una superior al resto de Europa, Arnold se muestra ambivalente respecto a ella en este ensayo. Teme que las clases medias que pronto tomarán el Estado no sean capaces de crear una cultura de calidad pues, según adelantábamos, está convencido de que a la democracia se le hace muy difícil “encontrar y mantener grandes ideales”⁶⁰. De hecho reconoce que en Gran Bretaña la libertad política de la que se disfrutaba les debía mucho más a “los barones” que a la democracia⁶¹. Pero con respecto a la aristocracia británica también se muestra ambivalente. Da a entender que ha gobernado más o menos bien, pero ya ha llegado el tiempo de que no administre más. Al referirse a éstas admite que la democracia se va imponiendo, como se impuso en su día la misma aristocracia. Lo que le ocurre a esta última es que ya no se le reconoce su superioridad⁶².

No es ocioso repetir que este Matthew Arnold no es todavía el de *Culture and Anarchy*. Aquí todavía proyecta fe en las posibilidades de que las clases medias manejen el Estado y puedan darle dirección a las clases trabajadoras, pero sólo si logran subordinarlas a algún gran ideal nacional que evite la anarquía que teme. Igualmente admite las aportaciones que ha hecho la aristocracia, pero sabe que su tiempo ha pasado. De hecho, escribe que el Estado no puede mejorar la situación de las clases altas, pero sí de las medias y de las bajas⁶³.

⁵⁷ Ibid., pp. 13, 14 y 15.

⁵⁸ Ibid., pp. 21 y 22

⁵⁹ Ibid., p. 20.

⁶⁰ Ibid., pp. 14 y 15.

⁶¹ Ibid., p. 5.

⁶² Ibid.

⁶³ Ibid., p. 17.

¿Será que en *Culture and Anarchy* su desconfianza se ha radicalizado? Allí ya no esperará mucho de las clases medias sino que apuntará más a los hombre cultos que trascendiendo clases sociales le pueden ser fieles a la “dulzura y la luz” por las cuales la cultura siente pasión, sobre todo pasión porque prevalezcan⁶⁴. Estos son los llamados a hacerse cargo del Estado. No anda lejos de esto Lionel Trilling cuando señalaba que la teoría del Estado de Arnold era platónica, no sólo porque se basaba en mitos, decimos nosotros, sino porque se lo encargaba a unos supuestos sabios⁶⁵.

En otro de sus ensayos, titulado “Equality”, Matthew Arnold hace unos comentarios sobre los Estados Unidos que nos ayudan a precisar su posición con respecto a la cultura. Allí atiende el asunto de la igualdad con característica ambivalencia. Cita, por ejemplo, problemas que ha confrontado Francia en este ámbito, a la vez que anota que la sociedad gala representa lo mejor de los países civilizados⁶⁶. Pero en torno a la igualdad, su planteamiento fundamental es que no se puede dar antes de que se establezcan en la sociedad criterios o estándares de excelencia de cierta altura. Habría que ver si es que Arnold no puede superar lo que Johnson alega que es su “conflicto fundamental” entre su supuesta creencia en la igualdad y el miedo que le tenía a la anarquía⁶⁷, o si se trata de un convencimiento de que sin una idea de cultura fuerte – tan fuerte como una creencia religiosa – los seres humanos no son capaces de apreciar lo que para él era lo verdaderamente importante. Los Estados Unidos proveían prueba al canto de esto, pues, según él, la igualdad se había dado antes de que se desarrollaran y, refiriéndose a las determinaciones de los puritanos ingleses en contra del arte cuando dominaron la política inglesa⁶⁸, las consecuencias habían sido negativas⁶⁹.

Aunque Arnold se muestra sobradamente razonable en lo que respecta a su indignación sobre lo que aquellos puritanos representaron para la vida pública inglesa y podría haberlo sido con respecto a su temor de que en los Estados Unidos se dieran situaciones análogas, el principio desde el cual llega a este juicio es ciertamente problemático. No está en contra de la igualdad, como no está en contra de la democracia, pero sólo si éstas responden a los valores en los que él cree. En su ensayo “Democracy” lo había expresado claramente: la grandeza de una nación no radicaba en sus individuos sino en que estuviera al servicio de un ideal. Y lo problemático de la democracia consistía en “cómo encontrar y mantener grandes ideales”⁷⁰. Le temía, evidentemente, a las determinaciones de unas clases sociales que no estaban marcadas por los valores con los que él simpatizaba. De ahí su insistencia en la cultura y en una educación articulada por un Estado que estuviera en manos de personas que compartieran las nociones sobre la cultura que él defendía.

⁶⁴ Arnold, M., *Culture and Anarchy*, Op. cit., pp. 69 y 70. Ver además p. 95-97.

⁶⁵ Trilling, L., *Matthew Arnold*, 4th. Impression, London: Unwin Books, 1963, p. 255.

⁶⁶ Arnold, M., *Culture and Anarchy and other Writings*, Op. cit., pp. 216-220.

⁶⁷ Johnson, Lesley, Op. cit., p. 26.

⁶⁸ Arnold, Matthew, *Culture and Anarchy and Other Writings*, Op. cit., p. 230.

⁶⁹ Ibid., p. 223.

⁷⁰ Ibid., pp. 14 y 15.

En el último capítulo de *Culture and Anarchy* Arnold reitera el llamado que ha hecho a defender la cultura como estrategia para atender las “circunstancias” en las que Gran Bretaña se encontraba en aquel momento. Allí dice que la cultura no sólo provee el camino para la perfección sino también para la seguridad⁷¹. Aun en este último llamado a atender la cultura, Arnold no toma distancia de su encono en contra de los liberales, quienes en aquel momento representaban las clases medias en ascendencia. Según ya hemos visto, no defiende la aristocracia, pero también se resiste a reconocer que podía haber buena administración si ésta respondía a la clase media. Su insistencia en que la administración del Estado debía estar signada por la cultura, “la más resoluta enemiga de la anarquía”, respondía a esta desconfianza.

Raymond Williams parece no tomar en consideración esta desconfianza de Arnold en una dinámica socio-histórica que no podía ser de otra manera. ¿Por qué las clases medias y las clases trabajadoras iban a manejar el Estado de otra forma que no fuera en función de lo que entendían que eran los intereses de la mayoría que creían representar? Por otro lado, ¿quién podía garantizar que las ideas sobre la cultura de Matthew Arnold estaban por encima de los intereses de la aristocracia que había manejado desde tiempos legendarios el Estado, desde luego débil en los comienzos, pero con el tiempo muy influyente? Llama la atención la ingenuidad con la que Arnold atiende tales asuntos, sin jamás mostrar la menor de las sospechas con respecto a las conflictivas dinámicas de poder que estaban dándose frente a él.

Hacia el final del capítulo que le dedica a Arnold, Williams reconoce que en los escritos de éste, en específico en el ensayo “Democracy”, se cuele una dimensión digamos que extra humana, algo que es “absoluto y eterno”. Esta dimensión que trasciende lo histórico y que Raymond Williams también cuestiona⁷², es lo que le permite a Arnold tener tanta fe en las ideas que identifica con la cultura. Se trata de su fe cristiana, sin lugar a dudas. ¿Pero cuánta validez teórica tiene en nuestra época una especulación sobre la realidad histórica-social que se valga de este recurso? Williams lo describe como “confusión con sus compromisos” (confusion of attachment) y cree que el término cultura le servía de máscara.

Pese a lo anterior, Williams describe a Arnold como “una gran e importante figura en el pensamiento del siglo diecinueve”. No por lo que representó por su cuenta, cuya importancia no niega, sino por ser parte de una “tradicción de pensamiento”⁷³. ¿Pero es satisfactorio este juicio? ¿Cómo puede serlo cuando el mismo Williams, tras citar a Arnold expresando su respaldo total “al que sea que administre” el Estado a la hora de “reprimir” la anarquía y el desorden que él creía que se estaba desarrollando con la progresiva presencia de las clases medias y trabajadoras en la vida británica, señala que “en un punto tan importante, ... vemos a Arnold rindiéndose a una ‘típica noción o hábito’ de su clase”⁷⁴?

⁷¹ Arnold, M., *Culture and Anarchy*, Op. cit., p. 202.

⁷² Si bien en la página anterior ha dado a entender que contrario a Newman, Arnold, fiel a los reformadores, reconocía “la supremacía de la razón humana”. Ver Williams, R., Op. cit., p. 127.

⁷³ Ibid., p. 128.

⁷⁴ Ibid., p. 124.

Williams muestra claramente que Arnold es presa de aquello que recomendaba que se superara con la cultura que proponía. Se trataba irónicamente de una mala costumbre de su clase que no había logrado superar familiarizándose con “lo mejor que se pensó y dicho en el mundo”, al juzgar una “clase trabajadora” que en palabras de Williams, “se organizaba y que en ocasiones se manifestaba (demonstrating)”, pero que bajo ninguna circunstancia “estaba buscando destruir la sociedad como tal. Estaba buscando, mediante los métodos que tenía a su alcance, cambiar el orden particular de la sociedad que entonces prevalecía”⁷⁵. Sin embargo, Williams no abandona a Arnold e insiste en que, después de todo, estaba listo para un cambio social, si bien a través de las leyes (revolution by due course of law)⁷⁶. Sugiere que era su temor a que se desatara la “violencia y la anarquía” lo que le había llevado a postular una noción de Estado fuerte, un “centro de autoridad” verdadero. Se trataba desde luego de una concepción ideal del Estado como “agente de perfección”⁷⁷. Williams reconoce lo problemático de una visión como ésta pues podía llevar a quien la sostenía a confundirse y respaldar en el mundo real un Estado muy distinto al ideal.

No es casualidad que tras esta consideración, fundamentalmente sobre el temor que Arnold le tenía a la anarquía, Williams entonces cuestione el peso que Arnold le pone al lado intelectual de su concepto de cultura, un concepto que, de acuerdo a Williams otra vez, es “un proceso y no un absoluto”. Su insistencia en los detalles de la importancia del conocimiento llevan a Williams a pensar que tal visión de la cultura supone ingenuidad pues parte del convencimiento de que si se alcanza la cultura, lo demás vendría por añadidura. Además, con ello, según Williams también, Arnold se exponía a que se le concibiera su concepto de cultura como un fetiche⁷⁸.

Finalmente, se podría decir que las críticas que le merece a Williams la concepción de cultura que Arnold maneja palidecen al final del capítulo, aun cuando reconoce el aspecto represivo de sus consideraciones sociales. En última instancia Arnold queda reivindicado por un estudioso que todavía responde a una visión idealista de la cultura, según escribe Lesley Johnson⁷⁹, lo que no es por definición negativo. Williams concluye sosteniendo que Arnold es parte de una tradición que no puede perderse de vista y sus ideas deben ser evaluadas a la luz de ésta y no desde las duras dinámicas sociales en que se produjeron.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid., p. 125.

⁷⁸ Ibid., pp. 125 y 126.

⁷⁹ Johnson, Lesley, Op. cit., p. 167.

Bibliografía:

- Arnold, Matthew, *Culture and Anarchy*, Cambridge: Cambridge at the University Press, 1969
- Arnold, Matthew, *Culture and Anarchy and other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993,
- Arnold, Matthew, *Essays*, London: Oxford University Press, 1914
- Arnold, Matthew, *Essays*, London: J.M. Dent & Co., sin fecha y con introducción de G.K. Chesterton
- Arnold, Matthew, *Essays in Criticism*, London: Macmillan and Co., 1886
- Arnold, Matthew, *Essays in Criticism, Second Series*, London: Macmillan and Co., 1888
- Arnold, Matthew, *The Critical Heritage: Prose Writings*, London, Boston and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1979
- Arnold, Matthew, *Selected Poems and Prose*, reprinted, London, Melbourne and Toronto: Everyman's Library, 1983
- Bloom, Allen, *The Closing of the American Mind, How Higher Education has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, New York: Simon and Schuster, 1987
- Damrosch, David, *We Scholars, Changing the Culture of the University*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1995
- Eagleton, Terry, *The Idea of Culture*, Singapore: Blackwell, 2009
- Gaff, Jerry, *New Life for the College Curriculum, Assessing Achievement and Furthering Progress in the Reform of General Education*, San Francisco: Jossey-Bass Publishers, 1991
- Johnson, Lesley, *The Cultural Critics, From Matthew Arnold to Raymond Williams*, London, 1979
- Kimball, Bruce, *Orators and Philosophers, A History of the Idea of Liberal Education*, New York: The College Board, 1995
- Levine, Lawrence, *The Opening of the American Mind, Canons, Culture, and History*, Boston: Beacon Press, 1996
- Marx, K. y Engels, F. *El manifiesto del Partido Comunista*, San Juan: EDIL, 1973
- Said, Edward, *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000
- Schaefer, William D., *Education without Compromise, From Chaos to Coherence in Higher Education*, San Francisco: Jossey-Bass, 1990
- Spanos, William, *The End of Education, Toward Posthumanism*, Minneapolis: University of Minnesota, 1993

Trilling, Lionel, *Matthew Arnold*, 4th. Impression, London: Unwin University Books, 1963

Williams, Raymond, *Culture and Society: 1780-1950*, New York: Columbia, 1983

Williams, Raymond, *Cultura, Sociología de la Comunicación*, Barcelona: Paidós, 1981