

El original proyecto intelectual que dio inicio a un amplio campo de estudios y que comenzó a desplegarse en Inglaterra en los años 50 registra ya cincuenta años de existencia y puede decirse que ha alcanzado un amplio reconocimiento. En su trayectoria, fue atravesando distintas etapas que van desde los inicios sospechados por las instituciones académicas británicas, hasta una aceptación muy generalizada en el medio universitario que se plasmó en una producción prolífica extendida por todo el globo. A partir de un análisis general de esta corriente que distingue tres etapas en su recorrido teórico, propondremos una lectura de la producción reciente de sus epígonos latinoamericanos.

*Inicios: marxismo heterodoxo: 1950-1970*

Los llamados “padres fundadores” de los Estudios Culturales dieron inicio, alrededor de 1950, a un proyecto político-intelectual que hundía sus raíces en la educación de adultos y mantenía un contacto estrecho con la “Nueva izquierda británica”. Era al mismo tiempo un proyecto de intervención en el campo de la cultura popular, enmarcado políticamente en la izquierda, y un proyecto teórico que intentaba abordar una zona de la realidad social –la cultura- abordada limitadamente por los enfoques marxistas o tratada con frecuencia de manera mecánica bajo la determinación de la base sobre la superestructura. Comúnmente se consideran como artífices de este proyecto a Richard Hoggart, Raymond Williams y E.P. Thompson, los dos primeros provenientes de la crítica literaria y el tercero de la historia. El proyecto contiene al menos tres elementos constitutivos que nos interesa subrayar: la consideración de la cultura en un sentido amplio como “prácticas, sistemas de valores y creencias” (en oposición a la mirada propia de la “alta cultura” o de cultura como “bellas artes”), su articulación con las condiciones sociales de existencia (que incluye insoslayablemen-

## *Estudios culturales, o la medida de lo conveniente*

te aspectos políticos y económicos) y la historización de los procesos sociales. El pensamiento sobre la cultura reconoce también otras claves explicativas. En *Culture & Society*, Williams ubica este concepto en una constelación de nociones nucleares: *industria, arte, clase, democracia*; la cultura adquiere sentido en relación con determinados grupos y sus posiciones estructurales en procesos económicos y políticos que le dan especificidad a esa formación, y que no pueden ser explicados exclusivamente por la esfera simbólica. El concepto de formación es central para comprender que la cultura, si bien no tiene dinámicas propias, no se escinde de las demás esferas.

Entre los aportes que dan el carácter original a esta corriente, deben destacarse particularmente los de la Escuela de Frankfurt, Gramsci, Lukács y el grupo de Vitebsk: Bajtín, Voloshinov y Medvedev. Aunque no ha sido usualmente muy valorado, el aporte de los autores rusos debe considerarse en todo su peso, tal como lo destaca Williams: en un momento en que la teoría cultural cayó en modalidades idealistas y economicistas, la perspectiva del grupo de Vitebsk permitió analizar nuevas prácticas que se estaban suscitando en una formación cultural en transformación y cuyas modificaciones sustantivas se hicieron visibles en los 70 y 80. Entre estos cambios se cuenta el influjo de la llamada “cul-

Por Vanina A. Papalini

Vanina Papalini. Docente e investigadora de la Universidad Nacional de Comahue y de la Universidad Nacional de Córdoba.

<sup>1</sup> No obstante, para el dogmatismo criminal stalinista, esta versión no era considerada marxista, al punto de costarles la vida tanto a Voloshinov como a Medvedev.

<sup>2</sup> Señalan Mattelart y Neveu (1997:116) que el traductor francés de la obra de Hoggart reemplaza "Working-Class" por "clases populares" y modifica el título original convirtiéndolo en "La cultura del pobre". Los equívocos que se suceden a partir de esta definición podrían rastreadarse en un eminente lector de los británicos como Jesús Martín Barbero, particularmente cuando opone los enfoques marxistas a los anarquistas. Véase *De los medios a las mediaciones*, Cap. 1.

<sup>3</sup> Véase, también, *Costumbres en común*, de E.P.Thompson: un enfoque histórico de la vida cotidiana de la plebe en relación a la *gentry*, poniendo de manifiesto la lucha al mismo tiempo que revela una *Weltanschauung*, una cosmovisión común, propia de la institución histórica de lo social. Este texto, tardío en la producción de los Estudios Culturales, comparte un fuerte aire con *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, de M. Bajtin

<sup>4</sup> Esta lectura de la ciencia que van a proponer los Estudios Culturales será recogida por el programa fuerte de la sociología del conocimiento. Véase el apartado "El vínculo entre los debates epistemológicos y los ideológicos", en *Conocimiento e imaginario social*, de David Bloor, donde la mención a Williams es directa (1998:137).

tura de masas", un tema que ocupará a los Estudios Culturales en años sucesivos.

Las cuestiones relativas al lenguaje, en esta primera etapa, no provinieron tanto de la lectura de Saussure de manera directa como de su incorporación mediada por Voloshinov y Bajtin. El fundamental texto de Voloshinov, *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, es plenamente compatible con la perspectiva del materialismo histórico<sup>1</sup>. Trata al signo como signo ideológico, como soporte material de la ideología, y arriesga la continuidad de la contradicción social en este campo, postulando que "el signo llega a ser la arena de la lucha de clases". El concepto de ideología resulta, entonces, una de las claves explicativas más fuertes de los estudios culturales en esta primera etapa.

Es interesante destacar que, tanto en el trabajo nuclear de R. Hoggart, como en el de Thompson, el sujeto social que concita la atención es más preciso de lo que se suele señalar como "sectores subalternos": se trata, específicamente, de la clase obrera<sup>2</sup>. No será tan sólo la incorporación de la perspectiva gramsciana la que modificará esta definición, sino fundamentalmente las transformaciones que, menos de una década después, se harán visibles en este sector. Estos cambios impulsarán, a su vez, reelaboraciones de los análisis de los Estudios Culturales. La consolidación del Estado Benefactor y las consecuencias de sus políticas elevarán los estándares de vida de las clases obreras, las cuales van adquiriendo gustos y consumos antes propios de las clases medias, movilizados por mensajes orientados a las "masas" en sentido amplio. Mattelart y Neveu señalan que "(e)n un texto del año 1961, es decir, cinco años posterior a la publicación de *La cultura del pobre*, Hoggart no puede sino darse cuenta de hasta qué punto sus descripciones llegan a quedar anticuadas, por culpa del incremento de la movilidad espacial, el aumento relativo del desahogo material con el que se vive y el papel creciente de la televisión y el coche en las modalidades de sociabilidad

obrera. La estimación de dichos cambios sociales en su conjunto provocará importantes desarrollos en las investigaciones del Centro".

Nuevas formas simbólicas acompañan a los nuevos procesos sociales, reconstituyendo lo popular: los medios de masas entran en esta consideración, junto con los estilos de vida de los sectores subalternos, sin menosprecio alguno. Aquí radica la verdadera "revolución" de los Estudios Culturales: la dignidad otorgada a la cultura popular<sup>3</sup>. Este estatuto del saber cotidiano de los sectores subalternos es reconocible en la concepción gramsciana conocida: el sentido común, la religión, la filosofía, son modos distintos de representar el mundo con grados diferentes de coherencia, pero todos igualmente "ideológicos", esto es, no objetivos (pero no falsos), sino condicionados históricamente y dependientes del punto de vista social. La ciencia, para Gramsci, es un categoría histórica, puesto que se renuevan las necesidades, los valores, la actividad del hombre que la guían y le dan existencia<sup>4</sup>.

Aunque posteriormente, y merced a la intervención de Stuart Hall, el proyecto teórico de los Estudios Culturales incorpore aportes del estructuralismo (Althusser, Foucault, Barthes, Lacan), la mirada enriquece, sin desplazar, el enfoque materialista histórico de este grupo inicial.

### Institucionalización: la etapa "cultural" 1970-1980

En 1964 se crea el Centre of Contemporary Cultural Studies (CCCS), en Birmingham, con Hoggart como primer director, sucedido por Hall en 1968, mientras que la vertiente histórica liderada por Thompson se radica en Warwick. Este peculiar grupo y su novedoso proyecto tienen dificultades para obtener recursos y sobre todo, para *legitimar* su producción. Aunque los recorridos divergen parcialmente y las siguientes generaciones van a desviarse del proyecto inicial para academizarse más y más, la marca de origen va a disipar toda duda sobre el ca-

rácter “progresista” de su producción. Hablar de Estudios Culturales significa hablar de un proyecto innegablemente de izquierda, con un compromiso social activo que recoge la experiencia de la educación de adultos y de los talleres de historia oral, que propicia un enfoque teórico superador de las barreras disciplinares para hablar de la cultura articulándola con los procesos histórico-sociales. El esfuerzo de la institucionalización va a traer consigo consecuencias en cuanto al radicalismo de las posiciones, sostenido hasta entonces no sólo por la actividad dentro de la Academia sino fundamentalmente como una práctica extra muros, que hace de los conflictos sociales, tema para el pensamiento y la acción política. La segunda generación de los investigadores ingresa directamente en una estructura académica con reglas de funcionamiento precisas. “Las lógicas de competencia inherentes al mundo intelectual –señalan Mattelart y Neveau- acarrearán entonces consecuencias benéficas que obligan a los investigadores, para manejar sus relaciones de socios rivales, a buscar armas teóricas, fórmulas innovadoras de investigación, es decir, a lanzarse en una carrera de armamentos científicos, incluso para solucionar parte de los desacuerdos de raíces políticas, en la evaluación de un sistema social o en las modalidades de cambio mismo”. En este afán, y bajo la guía de Hall, confluyen en el Centro las más diversas referencias teóricas. Hemos señalado antes la incorporación del estructuralismo francés. Menos conocido es el recurso a la Escuela de Chicago y el interaccionismo simbólico el que, con su lupa puesta en la desviación, la trasgresión y los choques culturales en los Estados Unidos de los 50 y 60, capta la efervescencia social y cultural de la vida cotidiana, pone el acento en las “subculturas” que se conforman a partir de las migraciones y con el crecimiento demográfico explosivo de una ciudad marcada por la industrialización<sup>5</sup>.

Birmingham es deudor de la etnografía practicada por los norteamericanos y el vínculo con ellos no

se deshará; en las generaciones sucesivas tenderá más bien a reforzarse hasta confluir en la zona del “pluralismo”, algo así como una crítica a media asta. Más desconfiados de la sociología británica de cuño tradicional, los estudiosos del Centro harán migas con la antropología, sin fusionarse con ella<sup>6</sup>. El terreno de la textualidad -que venía acompañando a los estudios de la ideología y que fuera abonado por los estructuralistas franceses<sup>7</sup>, será propicio para la incorporación de Geertz y la antropología de lo urbano en los 80<sup>8</sup>.

Los 80 son un momento crucial para los Estudios Culturales en más de un sentido. Si bien algunas nuevas tendencias pueden seguirse desde la década anterior, aquí se emergen decididamente, produciéndose un viraje en las temáticas: cobra mayor importancia la recepción de medios, de la cuestión de género, de las “subculturas” juveniles y étnicas. Este desplazamiento se produce al calor del posfordismo (y el desmembramiento de las clases) y la aparición de solidaridades con centro en diversas prolongaciones de la individualidad (por ejemplo, de gustos musicales o filiaciones deportivas) como precaria configuración de “nuevas identidades” que disputan una zona menos política y más vinculada con el reconocimiento a nivel simbólico: es decir, el terreno de la cultura. Además de reconocer las transformaciones de las sociedades del capitalismo tardío, la fuerza conque la cuestión de la subjetividad se impone se debe a la confluencia de varias zonas del pensamiento social: el relativismo cultural -que supone la existencia de múltiples “verdades”- la caída de los grandes metarrelatos (en el origen de las teorías de la posmodernidad)<sup>9</sup>, y la problematización de la transparencia del lenguaje, ya reflejada en las corrientes estructuralistas y ahora, posestructuralistas, ponen el énfasis en la cuestión de la representación. Al mismo tiempo, se rehabilita la importancia para el conocimiento del tema plebeyo de la “vida cotidiana”, coincidiendo en este punto la Escuela de los Anales y los inclasificables textos

<sup>5</sup> Hablar de “subculturas” no es simplemente analizar la marginalidad. El enfoque de la Escuela de Chicago asume la idea de “sistema”, y la cultura como un subsistema totalizador. La idea de “norma”, de “desviación” y de “transgresión” son parte de la misma perspectiva.

<sup>6</sup> Aunque en la práctica, los antropólogos tampoco coinciden con esta mirada sobre la cultura, ya que en líneas generales abarca un repertorio más amplio de prácticas que las consideradas por los Estudios Culturales.

<sup>7</sup> Bathes y su libro *Mitologías* es una de las posibles referencias para observar este desplazamiento.

<sup>8</sup> Vuelven a mostrarse los límites de los Estudios Culturales en relación con temáticas antropológicas, en su imposibilidad de dar cuenta de culturas no occidentales ni modernas.

<sup>9</sup> Aquí juegan un papel vital los movimientos ecologistas: en 1971 nace *Greenpeace*, en 1980 se funda el Partido Verde de Alemania. En 1986, el accidente de Chernobyl les dará un poderoso argumento, de visibilidad universal, a la desconfianza en la ciencia y en la teología del progreso.

de Michel de Certeau. La dimensión de lo subjetivo ingresa así como una preocupación propia de los tiempos.

La estocada final en el abandono de las posiciones teóricas previas sucederá bajo el estrépito de la caída del régimen soviético y las derrotas electorales de la social democracia europeas, incluyendo la momentánea derrota del Partido Laborista inglés. Tanta desesperanza encuentra alguna ilusión alimentando las fantasías de armonía planetaria implícitas en la equívoca idea de globalización. Las orientaciones políticas se tornan confusas y las referencias objetivas a estructuras económicas, luchas de clases, ideología o revolución, caen en desgracia o son vistas con suspicacia: aparecen como residuos anacrónicos o peor, como postulación de una "Verdad" unitaria. En los tiempos neoliberales del "Estado mínimo", parecería que el poder se traslada a la sociedad civil. Verificado o no, desde este presupuesto se desatenderá el papel del Estado tanto en política como en economía y quedarán envueltos en sombras poderes aún más implacables, como los de las grandes corporaciones transnacionales. Con estas fuertes limitaciones en la reflexión, crece la investigación en el campo omniabarcativo denominado "Cultura" y la perspectiva de Birmingham se instala cómodamente en distintos espacios académicos. A pesar de las marcas de origen, nada garantiza, en estas condiciones, que el enfoque de los Estudios Culturales pertenezca aún al terreno crítico.

### Cultura: la palabra preferida de la mercadotecnia

La tercera generación de los Estudios Culturales ha sido criticada desde diversos frentes, incluyendo los mejores autores de la segunda generación<sup>10</sup>. Nos interesa destacar las trampas conceptuales que conducen al desmoronamiento de sus líneas fuertes. El primero en importancia es la ambigüedad de un término clave como es "cultura", en el uso de las sucesivas generaciones que continuaron el proyecto ini-

cial. Debe señalarse además su corrimiento como concepto propio de la antropología hacia el discurso social circulante, siendo apropiado de manera nada ingenua desde la lógica empresarial, como lo muestra A. Kuper: "Los académicos americanos han entablado guerras de cultura (si bien es cierto que sin demasiadas bajas). Los políticos urgen a una revolución cultural. Aparentemente, se necesita un cambio cultural sísmico para resolver los problemas de pobreza, las drogas, los abusos, los crímenes, la falta de legitimidad y la competitividad industrial. Se habla y se habla sobre las diferencias culturales entre los sexos y las generaciones, entre los equipos de fútbol o entre las agencias de publicidad. (...) La belleza de todo esto es que todo el mundo lo entiende. 'Tratamos de vender *semiótica*, pero lo encontramos algo difícil', informaba una compañía londinense llamada Semiotic Solutions, 'así que ahora vendemos *cultura*. Ésta [noción, palabra] la conocen. No tienes que explicarla'. (...) Guy Brussat, el encargado de libros en Olson, en Washington D.C., explicaba: 'Alguien ve sociología y piensa, *un texto árido y académico*. Ves 'estudios culturales' y piensas ¡*Oh, cultura! Es algo psicológico, sutil!*. Hoy todo el mundo está en la cultura. Para los antropólogos, hubo un tiempo en que la cultura fue un término técnico, propio del arte de la disciplina. Ahora los nativos les contestan hablando de cultura".

El incisivo texto del antropólogo sudafricano señala correctamente cómo la cultura pasa a ser una clave resolutive general, como la última de las determinaciones. Pero al mismo tiempo, con fina ironía, muestra la forma en que se ha vuelto parte del léxico empresarial y del marketing académico.

Esta observación vale también para el multiculturalismo -emparentado por varias vías con los Estudios Culturales- el que, aunque es formulado como un movimiento político contrahegemónico, se presta muy bien para la cuadrícula demarcada por la mercadotecnia, volviéndose compatible con la lectura dominante de la realidad social. Cada "diferen-

<sup>10</sup> Véase, por ejemplo, la discusión entre J. Curran y D. Morley (*Estudios culturales y comunicación*, 1998) o entre N. Garnham y L. Grossberg (*Causas y Azares* Nº 6, 1997).

cia" se equipara con un segmento, un nicho al cual apuntar. Zizek va aún más lejos cuando plantea: "La conclusión que se desprende de lo expuesto es que la problemática del multiculturalismo que se impone hoy -la coexistencia híbrida de mundos culturalmente diversos- es el modo en que se manifiesta la problemática opuesta: la presencia masiva del capitalismo como sistema mundial universal. Dicha problemática multiculturalista da testimonio de la homogeneización sin precedentes del mundo contemporáneo (...). Hoy la teoría crítica -bajo el atuendo de 'crítica cultural'- está ofreciendo un último servicio al desarrollo irrestricto del capitalismo al participar activamente en el esfuerzo ideológico por hacer invisible la presencia de éste: en una típica 'crítica cultural' posmoderna, la mínima mención del capitalismo en tanto sistema mundial tiende a despertar la acusación de 'esencialismo', 'fundamentalismo' y otros delitos".

Las identidades proliferantes (múltiples, de toda índole: de género, de etnias, de grupos de ayuda, de gustos musicales) se corresponden con facilidad con los segmentos del mercado. La noción de identidad se vuelve central. Pero no es fácil de definir, y sobre todo, si se corresponde tan ajustadamente con el uso que hacen del término los poderes económicos del capitalismo global, algo anda mal en alguna parte para quienes consideren que es un término "crítico". Consideremos la proclama aceptada ya por los investigadores sociales de la "identidad" de los aficionados a un determinado equipo de fútbol. Sería una identidad "no unida a un territorio", sin una Historia en común, salvo la brevísima del propio club deportivo. Con una simbología frágil (colores distintivos, fundamentalmente) que se plasma en... merchandising. Una identidad poco cohesiva, desde el punto de vista social -la "comunidad imaginaria" es muy restricta y no produce lazos fuertes que puedan ser reestablecidos generacionalmente- y poco sostenible, desde el punto de vista teórico. La escasa criticidad de esta versión liviana de identidad es nota-

ble: es asumir la fragmentación del mundo en relación con sus gustos y aficiones, en relación con el consumo, desde el punto de vista del que lo promueve. Dándole el crédito de la buena intención, es una versión populista que abandona las categorías analíticas para sumarse alegremente a las categorías sociales sin ponerlas a prueba.

Como señala Jameson, para poder debatir si los Estudios Culturales son "una celebración posmoderna del desdibujamiento de las fronteras entre lo alto y lo bajo, del pluralismo de los microgrupos y del reemplazo de la política ideológica por la imagen y la cultura mediáticas, sería necesario volver a evaluar la relación tradicional que el movimiento de los Estudios Culturales estableció con el marxismo". Y continúa: "Sería muy importante comprender verdaderamente estas cuestiones, en la medida en que, en los Estados Unidos, los Estudios Culturales pueden ser entendidos como un 'sustituto' del marxismo, o como un desarrollo de éste".

En la versión latinoamericana de Estudios Culturales, tiende a agravarse este panorama general.

### *América Latina, popular por donde se la mire*

Los Estudios Culturales llegan a América Latina ya entrados los años 80 y van a anidar en las muy poco disciplinares carreras de comunicación, tributando así al área de estudios de la recepción abierta por la etapa Birmingham de esta corriente. Con algo de dificultad, y por mediación de Beatriz Sarlo, serán más asiduamente visitados en Letras y Literatura en los 90 -haciendo justicia a la formación original de Williams y Hoggart, y a sus contribuciones a la crítica literaria. Los 2000 los verán instalarse en casi todas las disciplinas humanas y sociales<sup>11</sup>.

¿Por qué comunicación y por qué en los 80?

La década anterior, los politizados 70, dieron ingreso a la preocupación por los medios de difusión masiva y su capacidad para manipular. Con la fuerte marca de Althusser, eran estudiados y de-

<sup>11</sup> A pesar de que podría decirse que los Estudios Culturales están más cerca de una sociología de la cultura que de una antropología cultural, en América Latina son recibidos con más entusiasmo entre los antropólogos y muy ocasionalmente se relacionan con la sociología. En Estados Unidos su parentesco con la sociología es algo mayor por la vía del estudio de medios de masas. Néstor García Canclini extiende este enfoque a zonas próximas de la economía, analizando el consumo pero enfatizando (hasta olvidar los aspectos propiamente económicos) su dimensión simbólica. En la historia, se encuentran sólidamente asentados por los estudios de E.P. Thompson, quien no se alejó del horizonte disciplinar de origen, así como por las líneas de investigación de la historia oral En Geografía, los Estudios Culturales aparecen de manera un tanto lateral, de la mano de brasileño Renato Ortiz.

nunciados como “aparatos ideológicos” del Estado burgués. La preocupación por los sectores populares, así, estaba anudada a un proyecto político emancipador de corte marxista o popularnacionalista, según los países, que no dudaba en tomar las armas. La represión militar desarticuló estos movimientos y produjo una diáspora de sus intelectuales. La producción de una teoría no funcionalista y de una investigación no puramente descriptiva se vio imposibilitada hasta las restauraciones democráticas en el subcontinente. Los 80 marcan el regreso del pensamiento crítico, pero matizado por las discusiones antes señaladas. Uno de los rasgos más evidentes de la producción intelectual de este período es que deja de hablarse de ideología -es imposible pensar *una* realidad, que ciertas representaciones manipuladas oscurecerían, y por lo tanto pierde sentido el análisis ideológico. Las desiguales relaciones de poder no se tratarán como procesos de dominación, sino de hegemonía, y en esta lucha habrá negociaciones en las cuales los sectores populares logran cierto reconocimiento: tal es el caso de lo que sucede con los productos de las industrias culturales. El líneas generales, el campo de procesos analizados en los 70 en clave ideológica coincide con el que cubrirá en los 80 el concepto de cultura. El abandono de la crítica a la manipulación mediática se sostiene en un grupo de teorías denominadas “de la recepción”, cuyo sustento teórico central está dado por los trabajos de Morley y Ang y que la muestran como una actividad potencialmente crítica. La idea, de manera simplificada, se traduce en numerosos trabajos de los autores latinoamericanos en que, puesto que los receptores son activos, se apropian de los distintos elementos que ofrecen los medios de masas y los resignifican según sus propias pautas culturales. Los procesos emancipatorios, fundamentados en ideas universales de Verdad y Justicia, pierden fundamento y se dejan a un lado las teorías sociales que propon-

gan generalizaciones abarcativas. Los estudios microscópicos, localizados, darán lugar a una fragmentación de la investigación que tendrá demasiado prurito en producir teoría, la que además, aparece como un distanciamiento de los sectores populares a los que el analista también dice pertenecer.

A grandes rasgos, puede decirse que la teoría social preponderante en los 80 se aleja del materialismo histórico. Para los latinoamericanos, esto fue parte de una autocrítica que nunca existió como tal y que los llevó a abrazar demasiado rápidamente posiciones que -aunque bien intencionadas en algunos casos- ostentan una liviandad escasamente crítica. Indicaremos de manera sucinta algunos puntos débiles:

- a) la deshistorización de los procesos sociales (la consecuencia más directa se verá en la constitución de *fast*-identidades) y una lectura naturalizada de la globalización;
- b) el optimismo ingenuo ante lo que es catalogado como “emergente”, sea ésto la cultura del rock, las nuevas tecnologías o la “hibridez” cultural;
- c) la ausencia de articulación con procesos económicos (la cultura se separa de otros aspectos de la vida social);
- d) la banalización del concepto de hegemonía, al punto de ocultar las asimetrías de poder;
- e) la generalización de la idea de “resistencia” vinculada a la noción foucaultiana de micropoderes;
- f) la literaturización de la investigación social -se verán aparecer formas tales como el ensayo y el relato pintoresco, menos exigentes en términos de justificación de ideas.

Todo esto, que señala zonas de gran fragilidad, hará que frente al empuje neoliberal que desarticula los Estados nacionales -perdiéndose en gran medida el “norte” en relación a políticas públicas-, la aproximación teórica de los Estudios Culturales al pluralismo norteamericano y la academización de

los espacios universitarios sobre reglas y estructuras de un modelo productivista, la “crítica” latinoamericana no pueda ya distinguirse de los estudios “integrados”.

### Entre la posmodernidad y el populismo

Dos de los casos más notorios de una versión latinoamericana de Estudios Culturales son Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero. La notoriedad tiene que ver con la dimensión y difusión de la obra publicada, su influencia en el campo de la comunicación y su trascendencia en términos de reconocimiento internacional. Sus proyectos teóricos son solidarios: las menciones y citas cruzadas, la referencia permanente de uno a otro, muestran una cierta unidad en los enfoques y supuestos de partida. Sus principales libros, *Culturas híbridas* y *De los medios a las mediaciones*, respectivamente, se instalan en el orden de las preocupaciones propias de los Estudios Culturales. Indica Follari que, si bien los estudios “de la cultura” están datados con anterioridad en estos autores, la marca fuerte de este enfoque empapado del pensamiento y la discusión de Birmingham se hace evidente recién allí.

Entre los aportes destacables de Jesús Martín Barbero está la introducción de la idea de la *mediación*, es decir, la matriz cultural desde la cual debe ser entendida la apropiación que los receptores hacen de los mensajes mediáticos. La propuesta de “pensar la comunicación desde la cultura”, que enriqueció el campo comunicacional con la perspectiva de los Estudios Culturales, no logra sin embargo establecer las articulaciones necesarias con las demás dimensiones estructurantes de la vida social. Vistos como procesos de intercambio simbólico, los procesos desencadenados por los medios de comunicación pierden como horizonte de análisis la cuestión del poder y dejan de ser considerados como un componente activo en la constitución y generalización de la ideología.

La magnificación de la actividad de la recepción como instancia de resignificación y apropiación selectiva de los sectores subalternos, permite igualar cultura popular con cultura masiva, ya que lo masivo aparece como una forma negociada de reconocimiento de lo popular. Evidencia de ello es el análisis de las telenovelas, uno de los motivos de indagación fundamentales de la obra de Jesús Martín, como género que reactualiza un formato más antiguo de la cultura popular: el folletín. Cierta influencia gramsciana sobre la construcción de la hegemonía preside estas lecturas. Sin embargo, se desdibuja la fuerza de los medios y su capacidad de modelar sensibilidades y gustos, de anclar sentidos y de orientar deseos, en dirección al consumo. El fecundo concepto frankfurtiano de “industria cultural”, que subrayaba estos procesos, es obliterado frente a la recientemente descubierta capacidad de los receptores para resignificar, resemantizar, y apropiarse con sentido crítico de los mensajes mediáticos.

La elevación de la capacidad de los receptores a agentes políticamente esclarecidos, niega la doble tradición en la que abreva: por un lado, las teorías de las *audiencias* (nacidas como el necesario colofón del desarrollo publicitario e impulsadas hacia la investigación empírica bajo el imperativo de conocer sus gustos)<sup>12</sup>, por el otro, la *crisis y transformación* de las culturas populares por la aparición de los medios. Apareciendo como en la senda crítica, la soberanía del receptor se confunde con la proclamada soberanía del consumidor -se verá ésto con claridad meridiana en el caso de Néstor García Canclini- y por lo tanto, encubre sus mayores similitudes con la versión funcionalista de las audiencias. Pero por otro, también desacredita el proyecto fundador de los Estudios Culturales, en tanto no reconoce la descomposición y la homogeneización de las culturas populares a las que conduce el fundamento mercantil del sistema de medios.

En años posteriores a *De los medios a las mediaciones*, la centralidad de la cultura popular (matriz

<sup>12</sup> Los trabajos de corte funcionalista de la primera y segunda generación de la Mass Communication Research apuntan a este conocimiento. En su última versión, las teorías de “efectos limitados” y “usos y gratificaciones” están muy cercanas a las posiciones de los Estudios Culturales, como señala J. Curran, 1998.

resignificadora de los mensajes mediáticos) se desplazará hacia la cultura de masas sin previo aviso. Los medios dejarán de ocupar un lugar lateral y pasarán al centro de la escena, y los investigadores, en vez de denunciar simplemente sus complicidades con el poder, deberán entender el *“lugar estratégico que la televisión ocupa en las dinámicas de la cultura cotidiana de las mayorías, en la transformación de las sensibilidades, en los modos de construir imaginarios e identidades”*<sup>13</sup>. La elevación romántica de los sectores populares que, merced a su propia cultura, son el lugar de la resistencia y la rebelión frente al orden dado, sería además una peculiaridad de lo latinoamericano. Martín Barbero destaca la *“asimetría entre la sintaxis de los discursos mediáticos y la gramática de las mediaciones desde la cual la gente los lee, los oye y los ve. Mediaciones que remiten menos a los aparatos -sean éstos tecnológicos o ideológicos de Estado- que a las que Hugo Assman llamara ‘las formas populares de la esperanza’, esto es, a la relación entre las formas del sufrimiento y las formas de la rebelión popular, sus voluntarismos y sus furias, su religiosidad y su melodramatismo, en una palabra a su cultura cotidiana, y con ella, sus movimientos de resistencia y de protesta, las expresiones religiosas y estéticas, es decir, no directamente políticas, de sus movimientos. Pues en América Latina, a diferencia de Europa y los Estados Unidos, la cultura de masa opera no tanto entre un proletariado, que seguía siendo minoritario, sino entre unas clases populares y medias a cuya desposesión económica y desarraigo cultural corresponden una memoria que circula y se expresa en movimientos de protesta que guardan no poca semejanza con los movimientos de la Inglaterra de fines del siglo XVIII y la España del siglo XIX”*.

Las preguntas que abre este párrafo son muy numerosas. Nada aclara, y al contrario, complica, la cuestión de las identidades. Por un lado, la idea de la identidad latinoamericana como una totalidad es difícil de sostener, por otro, aparece unificada con

una identidad popular que incorpora las clases medias y los sectores no proletarios. De esta identidad, se dice que es *“desarraigada culturalmente”* -lo que pondría en duda su existencia- pero memoriosa; una identidad, se dirá en otros párrafos, fragmentaria, múltiple; una identidad construida también por los medios de masas: una identidad sólo equiparable al *“pastiche”* posmoderno-. Tales excesos, sumado a la entronización de los sectores populares, dan como resultado una teoría poco consistente con los antecedentes que evoca y de los que no da cuenta.

### *La identidad del consumidor*

---

Néstor García Canclini va más allá a la hora de analizar la construcción de identidades, equiparando la ciudadanía política y el papel de la Nación como formadora de identidades modernas, con el consumo como el nuevo espacio de lo político el cual, aunque no está dicho explícitamente, tiene como artífice central al mercado. La introducción al libro *Consumidores y ciudadanos* reflexiona sobre el modo en que el consumo ha alterado las posibilidades y formas de ser ciudadano, trazando un paralelo entre esta última categoría, que identificaba a la población del siglo XVIII, con el consumidor: la característica que define a la población del siglo XXI.

El concepto de *“hibridez”*, que caracterizaba la cultura latinoamericana del siglo XX, encuentra su fundamento en la circulación y consumo de bienes diversos, de procedencias múltiples, que es propio de la *“tendencia irreversible”* de la globalización. El autor se pregunta, frente a estos procesos, cuáles son las características de la socialidad que se establece. *“Vivimos en un tiempo de fracturas y heterogeneidad, de segmentaciones dentro de cada nación y de comunicaciones fluidas con los órdenes transnacionales de la información, de la moda y del saber. En medio de esta heterogeneidad encontramos códigos que nos unifican. (...) Pero esos códi-*

<sup>13</sup> En cursiva en el original.

gos compartidos son cada vez menos los de la etnia, la clase o la nación en la que nacimos. (...) Una nación, por ejemplo, se define poco a esta altura por los límites territoriales o por su historia política. Más bien sobrevive como una *comunidad interpretativa de consumidores ...*”.

La ciudadanía es vista como la lucha política de una asociación de consumidores por la transparencia de precios, el aumento de la información sobre los productos y la participación en las decisiones que organizan el consumo. De una manera dramática, el “receptor” se volvió “consumidor” y su “actividad” es aquella que está implícita es este estatuto. La antigua “apropiación” crítica deviene la “compra” consciente e informada; sus derechos son los relativos a su lugar en la cadena de la producción. Y su resistencia bien podría ser un boicot de compras. El valor de los objetos, cuyo componente simbólico García Canclini desarrolla especialmente -casi al punto de olvidar toda referencia económica- no parece ligado a la actividad de la publicidad en ningún sentido. El poder del receptor es el poder del consumidor, de un consumidor dotado de una racionalidad extrema. De allí que este actor preclaro pueda, a partir de su experiencia consciente como consumidor, “intentar una conquista imaginativa de los espacios públicos, del interés por lo público”. Queda por preguntarse qué se espera de los espacios públicos y qué intereses pueden moverlo, habida cuenta de la aceptación del mundo dado que se desprende de estos planteos.

Aunque por un lado, García Canclini parece dispuesto a firmar el acta de defunción de la nación, un poco más tarde está dispuesto a sostener la necesidad de políticas estatales de protección a la industria nacional del cine y las empresas del área de la cultura. En una nota publicada en la revista *Ñ*, señala el crecimiento de la participación del mercado latino en las ganancias de las productoras transnacionales de discos y películas. Propone el ejemplo de Hollywood, cuyo crecimiento estuvo ligado a la protec-

ción estatal, y discute su monopolio en el resto de los países. La aparente contradicción se resuelve si se considera que García Canclini aboga a favor de las *empresas nacionales*, en cuyas manos deja la cuestión de los contenidos, que podrían ser, siguiendo su ejemplo, los mismos que los de la paupérrima industria hollywoodense sin que esto significara ningún problema. Como señala agudamente Philip Schlesinger, “la defensa de la cultura latinoamericana ha pasado del Estado nacional a la empresa privada nacional, aunque también al mismo tiempo transnacional”. Se trata, sin más, de un plegamiento al mercado y sus leyes; lo único que hay que discutir es la forma que la globalización ha de asumir para el subcontinente; ya que el autor no está de acuerdo en que “el modo neoliberal de globalizarnos sea el único posible”.

Como dice Schmucler, es el abandono final de la vía crítica. “El primer impulso a la resignación por parte de algunos pensadores latinoamericanos fue aceptar que la globalización (como la modernidad, como la industria de la cultura masiva) se manifiestan con la misma espontaneidad que los fenómenos naturales. Están allí, sostienen, y sólo nos queda establecer estrategias para utilizarlas, apropiarnos de ellas de manera menos traumática. La renuncia implícita a preguntarse por qué están allí, los aleja de la tradición crítica que caracterizó a los intelectuales”.

El caso de García Canclini aparece tal vez como una versión desembozada de varios de los deslices teóricos que intentamos señalar en la producción de la tercera generación de los Estudios Culturales. La contribución de los Estudios Culturales al conocimiento social -en la que no nos hemos detenido- se jugaba en un análisis histórico y social de los procesos culturales, con especificidad propia pero que refería a las condiciones estructurales que lo enmarcaban. En años subsiguientes, el acento en la actividad de la recepción le otorgó a la apropiación de mensajes tal autonomía, que las investigaciones se

desinteresaron de su producción y distribución y el contexto en el que estos procesos tenían lugar. La entronización del receptor tiene consecuencias funestas para el pensamiento crítico. Si bien deben distinguirse las generaciones de Birmingham de la versión latinoamericana de Estudios Culturales –en el sentido en que esta última se acentúan los problemas conceptuales que señaláramos– existen debilidades propias de la teoría que habilitan un recorrido como éste. El distanciamiento de las posiciones más radicales aparece ya con la segunda generación de Birmingham, pero en el caso latinoamericano alcanza el nivel de coexistencia pacífica con las teorías orgánicas del neoliberalismo. Si no es posible pedirles una mirada desnaturalizadora, es sí imprescindible señalar sus contradicciones e inconsistencias, y sobre todo hacer visibles que la apuesta aparente por una lectura “crítica” no es tal, que la voluntad de transformación radical del mundo tal como se presenta no existe y que, finalmente, se ha optado por un conformismo disimulado.

### Bibliografía

- BAJTIN, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Buenos Aires, Alianza, 1994.
- CALETTI, Sergio. “La recepción ya no alcanza”, en Luna Cortés, Carlos (coord.), *Generación de conocimientos y formación de comunicadores*, México, CONEICC/FELAFACS, 1992.
- CURRAN, J., MORLEY, D. Y WALKERDINE, V. (comp.), *Estudios culturales y comunicación*, Barcelona, Paidós, 1998.
- FOLLARI, Roberto. *Teorías débiles*, Homo Sapiens, Rosario, 2002.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. “La invasión cultural”, en revista *Ñ* Nº 15, Buenos Aires, 10 de enero. 2004.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas*, Buenos Aires, Sudamericana, 1992.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. “Introducción: Consumidores del siglo XXI, ciudadanos del siglo XVIII” y “El consumo sirve para pensar”, en *Consumidores y ciudadanos*, México, Grijalbo, 1995.
- GARNHAM, Nicholas. “Economía política y Estudios Cultu-

- rales: ¿reconciliación o divorcio?, en revista *Causas y Azares* Año IV, Nº 6, Buenos Aires, Primavera 1997.
- GRAMSCI, Antonio. ([1932-1935]1970), *Antología Parte II*. México, Siglo XXI.
- GROSSBERG, Lawrence. “Estudios Culturales vs. Economía política: ¿quién más está aburrido con este debate?”, en revista *Causas y Azares* Año IV, Nº 6, Buenos Aires, Primavera 1997.
- GRÜNER, Eduardo. *El fin de las pequeñas historias*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- HOGGART, Richard. *The Uses of Literacy*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2000.
- J-AMESON, Fredric. “Sobre los ‘Estudios Culturales’”, en J-AMESON, ZIZEK Y GÜNER, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- KUPER, Adam. *Cultura*, Barcelona, Paidós, 2001.
- MARTÍN BARBERO, Jesús. *De los medios a las mediaciones*, México, Gustavo Gilli, 1987.
- MARTÍN BARBERO, Jesús. “Introducción: Aventuras de un cartógrafo mestizo”, en *Oficio del cartógrafo*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2002.
- MATTELART, Armand y NEVEU, Eric. “La institucionalización de los estudios de comunicación”, en revista *Telos* Nº 49, marzo-mayo. Madrid, 1997.
- MUÑOZ, Blanca. “Los ejes temáticos de la segunda generación de la Escuela de Birmingham: las trampas de la subjetividad”. Revista *Zigurat* Año 2 Nº 2. Buenos Aires, 2001.
- REYNOSO, Carlos. *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*, Barcelona, Gedisa.
- SCHELESINGER, Philip y MORRIS, Nancy. “Comunicación e identidad en América Latina”, en revista *Telos* Nº 49, marzo-mayo. Madrid, 1997.
- SCHMUEGLER, Héctor. “Los infortunios de la resignación”, en Lee, Philip (ed.) *Comunicación y Fe*, Londres, WACC, 2001.
- THOMPSON, E. P. *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995.
- VOLOSHINOV, Valentin. “Parte I.” de *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1992.
- WILLIAMS, Raymond. “Introduction”, en *Culture & Society*, New York, Columbia University Press, 1983.
- WILLIAMS, Raymond. “El futuro de los ‘Estudios Culturales’” y “Los usos de la teoría cultural”, en *La política del modernismo*, Buenos Aires, Manantial, 1997.
- ZIZEK, Slavoj. “Multiculturalismo, o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en JAMESON, ZIZEK Y GÜNER, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.