

Teorías y métodos

¿Ha habido algún asomo de creación teórica en el interior de los estudios culturales, o viven ellos de la depredación de metodologías ocasionales tomadas de las tradiciones científicas de las que reniegan?

Estrategias

En uno de sus ensayos recientes, Richard Johnson (1996:78) propone abordar los estudios culturales desde la doble perspectiva de sus marcos teóricos por un lado y de sus objetos empíricos de investigación por el otro. Un par de páginas después encuentra, típicamente, que en realidad se puede prescindir de la discusión teórica, ya que a esta altura de los tiempos, y siendo la sustancia de los estudios culturales tan urgente y concreta, “el discurso teórico puede parecer ... una forma de gimnasia intelectual” (1996:80). Muchos culturistas citan la frase de Stuart Hall: “la teoría siempre es un desvío en el camino hacia algo más interesante” (Morley y Chen 1996: 19). Aunque siempre le dan vueltas a lo que llaman teoría, para algunos la teorización está mal vista. Patrick Brantlinger, por ejemplo, ha justificado recientemente los últimos giros culturistas como un desarrollo fundamentalmente antiteórico (Brantlinger 1999). Como muy bien lo expresa Todd Gitlin, “lo que ahora certifica el mérito es la popularidad del objeto, no sus cualidades formales” (Gitlin 1997:31).

Si se examinan los textos que vertebran la historia temprana e intermedia de los estudios culturales, se verá que en lo

metodológico todos ellos son abiertamente derivativos; es decir, emplean conceptos, procedimientos y diseños de investigación que se toman en préstamo de los inmensos acopios de las teorías continentales de la comunicación, de la semiótica de Jakobson, de la semiología francesa o italiana, y de los diversos estructuralismos formales o informales en antropología (Lévi-Strauss), filosofía (Althusser), sociología (de Certeau, Bourdieu) o psicoanálisis (Lacan).

La historiografía culturista reconoce estos préstamos utilizando, casi invariablemente, la palabra *draw* o sus derivaciones paradigmáticas, sobre todo *drawing on* (véase Turner 1990: 121). Así, por ejemplo, John Fiske toma su inspiración metodológica de Michel de Certeau en *Television culture* (Fiske 1987) y explícitamente se funda en *Le plaisir du texte* de Barthes en sus elaboraciones sobre el placer. Dick Hebdige también toma como modelo a de Certeau y al grupo *Tel Quel* para su *Subculture* (1979), mientras Stuart Hall aplica modalidades barthesianas en "The determination of news photographs" (1980a), y utiliza de principio a fin el esquema propuesto por el sociólogo Frank Parkin en sus trabajos sobre comunicación televisiva (Hall 1973). Por su parte David Buckingham explota ideas de Umberto Eco en *Public secrets* (1987). A su vez, los colaboradores de la revista *Screen*, no siempre encolumnados tras los estudios culturales, recogen la influencia de Christian Metz y de las versiones lacanianas o feministas del psicoanálisis (véase Turner 1990: 106). Como podría suceder en cualquier otro espacio del saber, en este tráfico de influencias la fidelidad a las fuentes metodológicas varía entre la literalidad y la paráfrasis, pero en este caso con mayor concentración en el segundo polo, como después se verá.

Hasta aquí todo bien, excepto por el hecho de que en el corpus no hay ni rastros de estrategias metodológicas intrínsecamente novedosas forjadas en el interior de los estudios culturales. La sobrevaloración del quantum de originalidad de estos en su mitología historiográfica, entonces, sólo puede explicarse en el contexto de insularidad intelectual que afectaba a Gran Bretaña por esa época y de la pobreza metodológica de los estudios británicos de medios de comunicación de masas en las décadas anteriores. Si la historia terminara aquí, los estudios culturales, en su inmensa mayoría, podrían entenderse como la respuesta británica a las traducciones del enorme caudal de

obras semiológicas, filosóficas, sociológicas y psicoanalíticas que eran moneda corriente del otro lado del canal. Lo único idiosincrásico podría llegar a ser la tradición mediática de las islas o las formas subculturales que se tomaban como objeto. En otras disciplinas y en otros países (como la Argentina, España o México) los intelectuales más metódicos hacían aproximadamente lo mismo, en general con algunos años de anticipación respecto de la agenda de los estudios culturales en Inglaterra y en Estados Unidos. Que no quepa duda de que la producción intelectual francesa o italiana, por lo menos hasta principios de los años ochenta, se traducían siempre antes al castellano que al inglés. Entre paréntesis, digamos que el romance que el culturismo proclama mantener con la alteridad no impide que, hasta el momento, la única lengua homologada por el movimiento sea el inglés. El peso de la Madre Patria se hace sentir en un espíritu de Commonwealth tan tenaz como inadvertido, en un gesto de incorrección política tan vituperable como el nombre de la revista *Man*, o los "salvajes" y los "contemporáneos primitivos" que pueblan los textos antropológicos de la primera mitad del siglo: en la Universidad del Estado de Arkansas, en la Facultad de Artes de Melbourne y en la Universidad de Queensland, las áreas de estudios culturales dependen todavía de los respectivos Departamentos de Inglés (Striphas 1998b).

Unos pocos años después el esquema de influjos y préstamos volverá a repetirse, pero esta vez no al compás de la seducción de la semiología estructuralista de los años sesenta y setenta, sino mediante la adopción de las ideas posestructuralistas y posmarxistas que en las décadas de 1980 y 1990 han tomado su lugar en Europa antes de lanzarse al cruce del canal primero y del océano después. Los nombres que desembarcarán como la influencia post- en los estudios culturales ingleses y norteamericanos serán esta vez los de Jean-François Lyotard, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean Baudrillard, Gilles Deleuze. La mercancía que fluye ahora es más un almacén de retóricas peculiares que un conjunto de técnicas genéricas, pero el trayecto y la forma de asimilación de las ideas ajenas funciona de la misma manera.

Tras mucho buscar, estoy persuadido (y escapatorias como la de Richard Johnson o los *drawings* de Turner lo podrían ilustrar fácilmente) de que desde Stuart Hall en adelante los

marcos teóricos originales que deberían haberse producido tras varias décadas de estudios culturales no existen en absoluto. Ni siquiera aparecen floraciones conceptuales (el grado cero de la teorización) que en otros tiempos y otras disciplinas solían manifestarse con alguna regularidad. Jamás se ha dado el caso de que un estudio propusiera en los últimos veinte años —digamos— alguna invención metodológica original que alguien sintiera que valía la pena, si no perpetuar, al menos aplicar a unos cuantos casos aparte del que se está tratando en cada oportunidad. En todo caso, la relación entre la cantidad de gente que practica los estudios culturales y la producción teórica neta es singularmente desproporcionada. No por nada Armand Mattelart y Erik Neveu ironizan sobre la constitución de un “CCCS Import Company” y lamentan las “múltiples imitaciones intelectuales”, titubeantes y a veces torpes, alentadas por el Centre en su época de oro (Mattelart y Neveu 1997: s/n).

En ausencia de marcos de trabajo nuevos, los estudios culturales se remiten a tradiciones teóricas, estrategias analíticas o actitudes intelectuales del Continente, a los que se adhieren interpretaciones discrepantes, en proporción directa con la distancia que el investigador de que se trate haya tomado del marxismo antes que en alguna clase de relación con deslindes teóricos de cualquier naturaleza. Sobre todo en los estudios de la segunda fase, nunca se toma un concepto o una teoría tal como viene, sino que se lo somete a una ordalía de amortiguamientos, purgas semánticas, redefiniciones parciales, sesgos, abstracciones en serie, variaciones contextuales, adhesiones connotativas e inyecciones de discursividad que deja un residuo muy débil de sus referencias originarias, cualesquiera fuesen. Esto es lo que el sociólogo David Harris llama “una lectura sintomática, abstraída y tres veces destilada” (Harris 1992: 46). De estas metamorfosis categoriales deja constancia Douglas Kellner cuando dice:

Existen problemas con parte del vocabulario básico de muchas de las versiones contemporáneas de los estudios culturales y por eso los conceptos clave son inestables, constantemente cuestionados y revisados. En vista de las disputas sobre la terminología, cada intervención en el campo de los estudios culturales necesita delinear y explicar su lenguaje crítico, distinguiéndolo del de los otros discursos y clarificando su propio uso específico del vocabulario. (Kellner 1995: 34)

A veces la imprecisión degenera en tergiversación de categorías disciplinares bastante comunes. Por ejemplo, no es cierto que las manipulaciones que los estudios culturales imponen a sus conceptos califiquen como “bricolaje”, que es lo que quieren Lawrence Grossberg (1992: 2) o Jon Stratton y Ien Ang (1996: 381). El *bricoleur* es un artesano que coloca materias primas sin transformar en un contexto o combinación inusual. Los estudios culturales, en cambio, trasmudan los sentidos de los conceptos que adoptan hasta el punto de que uno comienza a preguntarse por qué se sirven siempre de las mismas palabras si su sentido fluctúa en la obra de cada autor, en cada pequeña etapa de su desarrollo intelectual y en cada contexto discursivo en que aparecen. ¿No sería más razonable crear conceptos nuevos? Por otra parte, lo esencial del bricolaje es lo insólito de las combinaciones, su efecto de sorpresa; las importaciones conceptuales de los estudios culturales, en cambio, son siempre las mismas,¹ las cosméticas que se les aplican varían poco entre sí y por ello todo el procedimiento deviene previsible, aunque en los significados terminales de los conceptos haya alguna diferencia de matiz. Por otra parte, rara vez sale de estas revisitas y *rejoinders* algo concluyente, porque semejante certidumbre sería muy mal vista en un cosmos que ha hecho del relativismo un mandamiento inapelable.

Debe de ser por esa gimnasia extravagante de resemantización compulsiva que el inventario final de conceptos originales es tan escueto. Unas pocas palabras encapsulan todo lo que se puede decir. De este modo, en el diccionario de O’Sullivan et al. (1994), que cubre unos cien “conceptos clave” de la comunicación y los estudios culturales, el número de categorías analíticas sindicadas para esta corriente se eleva a la poco impresionante cifra de tres: “articulación” (naturalmente), “placer” (que se dice viene del psicoanálisis vía Barthes) y, por supuesto, “estudios culturales”.

Podríamos ejemplificar a gusto con docenas de casos en los que se vuelve a fatigar el sentido de nociones como ‘ideología’ o ‘cultura’, que ya disponían de legiones de definiciones inconmensurables, una para cada gusto, antes que los estudios culturales vinieran a revolverlo todo aun más. Como no han podido resolver, además, su complicada relación con la economía política en general y el marxismo en particular, cada vez que tienen oportunidad vuelven a darle algunas vueltas más al asunto (Grossberg

1995; Storey 1996a: 6-7; Hall 1996b; Chen 1996a; Morley y Chen 1996: 15-17; Sparks 1996b; Murdock 1997a: 63; Inglis 1993: 85; Brantlinger 1990: 80-81). Habida cuenta de las palabras de que se trata, este ya no es un dilema minúsculo de bizantinismo semántico, sino más bien un problema mayor de indefinición política. Aunque haya algo de obscuro y omnipotente en la pretensión de corregir a Marx, superar la modernidad o encontrar la clave de la condición humana mientras se desenvuelve un estudio sobre Beavis y Butt-Head, el uso de los preservativos o las cosas que hacer en un centro comercial, esa es de hecho la situación normal (Kellner 1995: 143-152; Treichler 1996; Morris 1993).

La forma misma de los estudios culturales es entonces hostil a cualquier variante inteligible de perfeccionamiento metodológico, sobre todo cuando la premisa compartida es que no hay mucha sustancia teórica histórica que rescatar y cada estudio construye su propio marco desde el vacío, o cuando mucho importando conceptos de afuera sin que haya lugar adentro para un tratamiento que no sea sumario. Los culturistas alegan que esta falta de centro y de basamento es una ventaja: cada estudio concreto, dicen, "debe ser leído en sus propios términos" (O'Connor 1996: 188). Al no haber disciplina, al no ser ya admisible la idea de acumulación del conocimiento o el análisis del estado de la cuestión, la única posibilidad que resta es una constelación de microcosmos autistas; y lo único que resta es lo único que hay.

Escribe, por ejemplo, Richard Johnson:

Una codificación de métodos o conocimientos (instituyéndolos, digamos, en programas académicos formales o en cursos de "metodología") va en contra de algunos de los rasgos de los estudios culturales como tradición. ... Desde este punto de vista los estudios culturales son un proceso, una especie de alquimia para producir conocimiento útil. Codifiquenlo y detendrán sus reacciones. ... Las formas académicas del conocimiento (o algunos aspectos de ellas) ahora parecen parte del problema, más que de la solución. (Johnson 1996: 75)

Algo parecido expresa Tony Bennett:

...los estudios culturales comprenden menos una tradición teórica o política o una disciplina que un campo gravitacional en el que un

número de tradiciones intelectuales ha encontrado un *rendez-vous* provisional. (Bennett 1996: 319, n. 1)

En efecto, los acólitos de los estudios culturales admiten a veces espontáneamente que estos carecen por definición de principios, teorías y métodos (Sardar y Van Loon 1998: 6). En un manifiesto que resume el deber ser del movimiento, Cary Nelson alega que "los estudios culturales no son una metodología repetible que pueda aprenderse y aplicarse luego a un dominio cultural determinado" (Nelson 1996: 280). Un vocero calificado como Lawrence Grossberg no tiene remilgos en declarar que "los estudios culturales se rehúsan a definir su propia adecuación teórica en términos académicos o estrechamente epistemológicos" (1996a: 179). Las herramientas categoriales y las operaciones analíticas son tan "relativas", "locales" y "situadas" que no alcanzan a atravesar siquiera la cosa empírica a que deberían aplicarse (la cual es a su vez igualmente incierta). Como tampoco hay rastros de una elaboración epistemológica que no sea "estrecha", habrá que parafrasear la elocución para darse cuenta de que hasta donde la vista alcanza no hay epistemología en absoluto.

Con más frecuencia, sin embargo, los estudios culturales no sólo se jactan de no estar presos de ninguna clase de metodología y se quedan en eso, sino que reputan sus recursos teóricos como sofisticados e innovadores. Más de una vez ambas aserciones, claramente contradictorias, aparecen juntas.² O sea: los estudios culturales carecen de estrategias, lo que es bueno, pero sus estrategias son maravillosas, lo que es mejor. ¿Cómo se realiza esta dialéctica? O mejor todavía ¿cuáles son las estrategias, si puede saberse?

Examinemos esta caracterización de Graeme Turner:

La estrategia teórica más reconocible y posiblemente la más importante que han desarrollado los estudios culturales es la de "leer" los productos culturales, las prácticas sociales, incluso las instituciones, como "textos". Inicialmente tomada en préstamo de los estudios literarios, y manteniendo su amplio desarrollo subsiguiente una deuda significativa con la semiótica de Barthes y Eco, el análisis textual se ha convertido en un conjunto de métodos extremadamente sofisticado, en particular para la lectura de los productos de los medios de comunicación de masas. (Turner 1990: 87)

Nótese que es Turner, una autoridad reconocida, quien habla de un conjunto de métodos: no soy yo quien pone esa palabra en su boca. En la misma tesitura, Angela McRobbie reconoce que el campo metodológico de los estudios culturales es “desordenado” e “irreconocible”, sin dejar por ello de ser “sofisticado” (McRobbie 1992: 722). ¿Es razonable que quien cultiva un método tenga que hacer continua ponderación de su exquisitez? ¿Qué significa que un método sea sutil si no se plantea como método en primer lugar?

Pues bien, cuando se analizan más de cerca los métodos extremadamente sofisticados que constituirían para Turner o McRobbie el aporte de los estudios culturales, lo primero que se percibe es que los conceptos heurísticos esenciales son claramente exógenos, esto es, que han sido gestados en marcos disciplinarios académicos o por personalidades intelectuales reconocidas ajenas al culturismo. Es público y notorio que, por ejemplo, la metáfora de la cultura-como-texto ha sido anticipada por el antropólogo Clifford Geertz a principios de los años setenta, y provenía a su vez de una vieja elaboración por parte de Paul Ricoeur, urdida en el interior de una filosofía perfectamente convencional, católica para más datos (Geertz 1973; Ricoeur 1988: 47-74). El problema, tanto en este como en otros casos, es que cuando se mira con más atención el desarrollo de los razonamientos se descubre, asimismo, que muchas veces el despliegue de los métodos no va mucho más allá de su enunciación.

Eclecticismo y enumeración

Como acabamos de ver, esa textualización no es otra cosa que la rémora de la cual los estudios culturales más sensitivos a la política buscan desembarazarse, la desviación intelectualoide que en los últimos tres o cuatro años todo el mundo procura disimular. El resto de la contribución culturista dista bastante de constituir un acopio metodológico elaborado de alguna manera perceptible. Examinemos, como caso patrón, de qué forma los estudios culturales trasuntan su refinamiento y riqueza metodológica cuando se ven en la necesidad de hacerlo. Notemos que siempre terminan enumerando disciplinas, teorías preexistentes y campos de actividad intelectual, como

la posibilidad de echar mano de sus recursos fuera privativa del movimiento, y como si nunca antes de ellos alguien hubiera intentado alguna forma de interdisciplinariedad. Dicen Michael Menser y Stanley Aronowitz, en una definición que pretende ser positiva:

Los procedimientos de los estudios culturales consisten en recortar y coser las diversas teorías y teóricos (además de experiencias y narrativas) extraídos o escapados de las diversas prisiones epistemológicas (en esta lectura, las disciplinas son campos de trabajos forzados intelectuales). (Menser y Aronowitz 1998: 43)

Para John Fiske, los estudios culturales nos ofrecen, en su actual fase de desarrollo, dos estrategias metodológicas superpuestas que pueden combinarse de manera útil para comprender la forma en que operan las luchas culturales. Una se deriva de la etnografía, la otra de la semiótica y el análisis textual estructuralista (Fiske 1996a: 132). Patrick Brantlinger alega que los estudios culturales hacen uso libremente de varios campos, teorías o métodos, como el marxismo, el feminismo, la deconstrucción, la etnografía (Brantlinger 1990: ix). Para Borin van Loon y Ziauddin Sardar los estudios culturales “se apropian de teorías y métodos de la antropología, la sociología, la lingüística, la crítica literaria, la teoría del arte, la musicología, la filosofía y la ciencia política. ... Casi cualquier método, desde el análisis textual, la etnografía y el psicoanálisis hasta el *survey research*, puede ser usado en los estudios culturales” (Sardar y Van Loon 1998: 7). Nelson, Treichler y Grossberg, por su parte, listan entre los métodos disponibles que pueden producir *insight* y conocimiento “el análisis textual, la semiótica, la deconstrucción, la etnografía, las entrevistas, el análisis fonológico, el psicoanálisis, la rizomática, el análisis de contenido y el *survey research*” (Nelson et al. 1992: 2). Todas estas listas de lavandería, como se ve, mezclan alegremente técnicas, métodos, teorías y disciplinas como si fueran todas entidades de la misma especie y nivel de tipificación.

Todo esto pinta como un *name dropping* bastante esnob. Pero analicemos un poco esas listas. Lo que más me intriga, en primer lugar, es la forma en que un análisis fonológico puede llegar a producir la clase específica de *insight* que interesa típicamente a los estudios culturales. Mejor no preguntarse

tampoco cómo puede ser que los culturistas vindiquen la fonología, la semiología y los signos dejando de lado la arquitectura en el que las prácticas y sus conceptos magnos adquieren sentido, que como bien se sabe después de Saussure debe ser un *sistema*. En segundo lugar, en la práctica real de los estudios el análisis textual está incluido dentro de los abordajes semióticos y lo mismo pasa con las entrevistas respecto de la etnografía. Ambos pares se refieren cada uno a la misma cosa; en la lista de Grossberg tenemos entonces un estiramiento a cuatro ítems donde sólo debería haber dos. En tercer orden, también resulta llamativo que admitan sin ninguna crítica cualquier clase de combinación de técnicas y métodos, incluso algunos bastante desacreditados (como la teoría norteamericana de la comunicación en Williams, o las ideas de Althusser en Hall), pocos párrafos después de haber dictaminado la improductividad de las disciplinas en que se originan casi todos sus recursos. Y por último, los culturistas tampoco se muestran sensibles al carácter contradictorio de las estrategias que colocan una junto a otra: la semiótica y el estructuralismo, por ejemplo, son inconciliables con la deconstrucción, y lo mismo puede decirse del psicoanálisis en relación con la rizomática. Por si no lo recuerdan, la deconstrucción es, ante todo, la crítica del logos saussureano, semiológico y estructuralista, mientras que el libro de Deleuze y Guattari que encuadra la invención de la rizomática se titulaba, como si fuera poco, *El Anti-Edipo*.

La compulsión a los listados, empero, no acaba en este punto. Sin ironía, John Frow y Meaghan Morris describen el marco típico para enunciar un análisis como una suma de “varias formas de discurso económico ... un discurso estético ... un discurso etnográfico ... un discurso de historia ... y finalmente alguna mezcla de sociología, semiótica y filosofía” (Frow y Morris 1996: 353-354). Para Richard Johnson, en los estudios de la modalidad textualista “los métodos se derivan usualmente de raíces sociológicas, antropológicas o sociohistóricas” o de “la crítica literaria y especialmente de las tradiciones del modernismo literario y el formalismo lingüístico” (1996: 86). Los formalismos que más le interesan incluyen “toda la secuencia que va desde la lingüística de Saussure y la antropología de Lévi-Strauss hasta el Barthes temprano” y de allí hasta “la crítica cinematográfica, la semiología y la teoría narrativa, incluyendo la complicada intersección del marxismo althusseriano, las

semiologías posteriores y el psicoanálisis” (1996: 98). También sería derivativa de las disciplinas existentes la capacidad crítica de los estudios culturales: “La crítica involucra robar los elementos más útiles y rechazar el resto” (Johnson 1996: 75). Su tratamiento de las posibles incompatibilidades teóricas entre estrategias, mientras tanto, ocupa solamente un renglón (*ibid.*: 107), y ni siquiera tiene tiempo de explicar en qué consistiría ese enigmático “formalismo” analítico que alega está desarrollado en la lingüística saussureana.

Una de las formas más hilarantes de enumeración de estrategias es peculiar de los trabajos de Lawrence Grossberg sobre la cultura norteamericana del rock de mediados de los años ochenta, expresamente contruidos como una especie de bricolaje teórico. Dispersos entre la bruma retórica habitual conviven los “sujetos nómades” de Deleuze y Guattari, la “cultura del pesimismo” de Walter Benjamin, el “billboard world” de Fredric Jameson y la noción de “experiencia posmoderna” de Baudrillard en convulso contubernio con la “hegemonía” de Gramsci (O'Connor 1996: 189-190). Lejos de constituir un eclecticismo bien ensamblado, la teoría en cuestión, como ha observado Greil Marcus, “no tiene más sustento que su habilidad de flotar en el aire” (Marcus 1986: 78). En la trama de los textos los diversos conceptos se acomodan donde se puede, sin que sea factible discernir un plan razonable, o algún ensayo de coordinación entre categorías solapadas, independientes o contradictorias.

La peculiar versión “crítica, multicultural y multiperspectiva” de los estudios culturales que promueve Douglas Kellner, a su turno, propone desarrollar nada menos que una síntesis de teoría social, crítica cultural y pedagogía de medios para iluminar la sociedad contemporánea, la cultura y la política. Con escaso sentido de la medida y la redundancia, la síntesis se logra combinando filosofía, teoría social, crítica cultural y análisis político. Luego de eso, Kellner acumulará con pocas modificaciones las “excitantes innovaciones teóricas” del multiculturalismo, el feminismo, la Escuela de Frankfurt, el CCCS, el posestructuralismo y el posmodernismo (Kellner 1995: 8 *et passim*). En ocasiones, los cambios consisten en operaciones que resulta imposible imaginar y que no se desarrollan sino que sólo se enuncian: expurgar la concepción estética de Theodor Adorno de su elitismo, por ejemplo, para utilizar productivamente lo que queda (Kellner 1995: 28).

Mejor no revisar cómo toda esa constelación de disciplinas, teorías y conceptos se extrapola al movimiento y se utiliza en su práctica. Hallaríamos, en el mejor de los casos, partículas inconexas de discurso que se hallan muy lejos de justificar todo lo que los culturistas vienen diciendo sobre la excelencia y la fluidez teórica de su movimiento. El uso selectivo de los modelos ha contribuido a la reafirmación de los postulados ideológicos fundamentales, antes que al refinamiento de los marcos teóricos o a la comprensión de las realidades. Esto es explícito y hasta cierto punto oficial: los modelos se usan hasta donde conviene, y luego el resto se descarta o se encubre (Johnson 1996: 75). De este modo, en el traído y llevado modelo culturista de *encoding/decoding* (que se supone vendría de la semiología posterior a Saussure) encontramos alguna referencia a los códigos subyacentes y a la arbitrariedad del signo, pero ningún intento por deslindar un sistema semiológico cabal (véanse Hall 1973, 1980a; Hebdige 1979; Brantlinger 1990: 78-79; Turner 1990: 89-94; Fiske 1996a; Corner 1986).³ De manera análoga, en las apropiaciones de un psicoanálisis sorprendentemente reivindicado vemos desfilan la distinción lacaniana entre lo imaginario y lo simbólico, o palabras sueltas sobre las profundas raíces del placer, el estadio del espejo o el inconsciente estructurado como lenguaje, pero ninguna elaboración de las estructuras edípicas universales, la cuestión clínica, las pulsiones, el falo o la neurosis (Morley 1989; Brantlinger 1990: 103; Turner 1990: 28-29, 106-107; Bhabha 1992: 59-60; McRobbie 1992: 722-723; Grossberg 1997a: 66-67, 159-160).

La situación que se encuentra más a menudo, entonces, es una adopción de los conceptos accesorios o mediadores de los modelos originales (en todo caso siempre las categorías más públicas y manifiestas), con un olvido concomitante de los objetivos teóricos mayores y de los marcos envolventes que otorgan a aquellos conceptos su sentido. Y creo que estoy concediendo demasiado, pues lo que se ve con mayor frecuencia en todos los tratamientos mencionados es que se usa algún concepto disociado, pero se insinúa que se está echando mano de un saber o una disciplina fundante: se dice 'cultura' y se implica que detrás del uso del término hay una antropología que lo respalda; y lo mismo para 'signo' y la semiología, para 'placer' y el psicoanálisis, o hasta para 'hegemonía' y una concepción política. Más adelante tendremos ocasión de comprobar qué

sucedió, por ejemplo, el día en que algunos culturistas inclinados hacia el subjetivismo tomaron conceptos como el 'capital simbólico' o el *habitus*, insinuando que al hacerlo contaban con el respaldo de Bourdieu.

Que los culturistas mezclan sin elaborar no es de ningún modo una ilusión mía, fruto de una lectura selectiva o de una interpretación retorcida: es por el contrario un hecho palpable que hasta algunos de los más ardientes partidarios han comenzado a percibir. Tony Bennett ha expresado recientemente:

... [L]a necesidad de definir precisamente cómo es que un sistema emergente de pensamiento se apropia y combina las técnicas y métodos de disciplinas existentes en nuevas configuraciones distintivas no puede ser diferido de forma indefinida. Si ha habido reticencia en llevar adelante estas cuestiones en los estudios culturales, esto es quizás atribuible a lo que puede definirse como ... un modo de "estar en la verdad": la perspectiva de que los estudios culturales ofrecen la posibilidad de un conocimiento que, al estar "más allá de las disciplinas" será también un conocimiento sin límites ni constricciones. (Bennett 1998: 41)

Las referencias anteriores nos fuerzan a inducir una conclusión: la forma pautada para sintetizar la exuberancia teórica y metodológica de los estudios culturales consiste en el cómputo ceremonial más o menos glosado de las técnicas, los métodos, las disciplinas y los campos preexistentes o contemporáneos, con las alteraciones diacríticas de rigor. ¿Estos son los argumentos que corroboran su excelencia? ¿Cómo se puede llegar a la sofisticación cuando todo el aparato discursivo le viene de afuera y en pedazos, sin el menor conato de tratamiento de posturas alternativas o de las elaboraciones críticas que se han hecho en sus contextos de origen?

Podría escribirse un libro entero sobre los procedimientos de desleimiento teórico en los trabajos culturistas, las formas en que las teorías exógenas a partir de las cuales se realizan los préstamos categoriales decantan en un puñado de categorías, o las operaciones discursivas mediante las cuales conceptos dispersos (como 'articulación' o 'resistencia') se promueven sin mucha discusión al estatuto de teorías orgánicas. La ligereza epistemológica imperante ha dado lugar a que las viejas exigencias del trabajo profesional se relajen hasta lo inver-

similar. Muy pocos se sienten obligados, por ejemplo, a leer en forma directa a los autores que proporcionan el aparato conceptual, o a situar las teorías y los conceptos en su contexto de origen.

Es cierto, el interesante tratado de David Harris sobre los efectos del gramscianismo en el movimiento pudo ser escrito sin mencionar una sola obra, frase o palabra de Gramsci, y sin siquiera la delicadeza de incluir un texto gramsciano cualquiera en la bibliografía como para cubrir las apariencias (Harris 1992: 206-214). Lo mismo sucede en la discusión de Jennifer Slack sobre el concepto gramsciano de articulación (Slack 1996), en el cuestionamiento de David Chaney a las teorías de la hegemonía (Chaney 1994), o en la crítica de Jim McGuigan al populismo cultural (McGuigan 1992), textos todos en los que las ideas de Gramsci desempeñan un papel sustancial. Cuando Fred Inglis echó una mirada sobre el único texto de Gramsci mencionado en la tradición culturista (una selección de sus escritos de prisión, por supuesto en inglés), se sorprendió de encontrar una llaneza de estilo y claridad de exposición que nunca había imaginado a través de la lectura de sus “docenas de meritorios expositores” (Inglis 1993: 75). Durante décadas, el movimiento abrevó en una única selección de las *Notas de la prisión* editadas por Hoare y Nowell-Smith (Gramsci 1971) que representan en el mejor de los casos poco más del diez por ciento de los 33 libros y las 2878 páginas que Gramsci escribió en la cárcel. Dos mil de esas páginas, valga la aclaración, estaban ya disponibles en italiano en 1964⁴ (Gramsci 1981: 14-15; Knauff 1996: 185, 307); pero ni un solo culturista se asomó jamás a estos documentos, no obstante ser la fuente presunta de al menos dos de sus conceptos sustanciales.

Los usos de la teoría

Invito a todos los lectores a una comprobación metodológica adicional: releer las investigaciones culturistas fundamentales (las más atractivas y las mejores) para corroborar en qué medida los hallazgos, los datos reveladores y la riqueza de resultados dependen o no de una toma de posición teórica, del despliegue de un método o de una conceptualización apropiada. Mi punto de vista (y no he dado aún con ninguna excepción

importante) es que en el culturismo la teoría y el método van hacia un lado y los resultados concretos vienen de otro. ¿De dónde? Pues del interés intrínseco del tema estudiado, de la percepción atenta, de la sagacidad del investigador o de sus informantes, del buen estilo, de la contundencia de los hechos escogidos y de la lectura no necesariamente teórica de la realidad misma. Por eso son siempre mejores las tramas que los desenlaces, y siempre más apasionante lo que se puede averiguar del lado sucio de Madonna, *Dinastía* o *Duro de matar* que lo que el estudioso tiene que acotar en términos de teoría.

Examinemos unos pocos casos definiendo cuatro textos clave escogidos más o menos al azar, estipulando sus temas y marcos teóricos y evaluando lo que críticos o autores señalan como su hallazgo esencial, para indagar de inmediato si la teoría y el método han tenido algo que ver en su producción. Aquí van los ejemplos:

- La serie *Bad news*, del Glasgow University Media Group (1976, 1980, 1982), se dedicó al examen crítico de los noticieros británicos de la época. A despecho de que el tema es de un interés más bien local, las 700 páginas de los tres volúmenes se leen todavía con agrado. Los métodos que dicen utilizarse se identifican pomposamente: análisis de contenido, sociolingüística y diversos formalismos textuales descriptivos (Collins 1992: 70). Si se mira bien se comprobará que lo que se desenvuelve es en realidad simple sentido común: el ‘análisis de contenido’ es una lectura sintomática tan inespecífica y tan técnica como puede serlo el hablar en prosa, y la ‘sociolingüística’ sólo implica que los materiales por analizar (obviamente, textos) se ponen en su debido escenario de tiempo, política y lugar. Hay, es verdad, descripciones textuales, pero ni un solo ‘formalismo’. Es más, el Grupo rechaza taxativamente todo lo que tenga que ver con el “aparato conceptual de la semiótica” (1980: 202). El hallazgo más importante de los estudios no es una respuesta sino una pregunta: si las noticias pueden o no seguir siendo consideradas representaciones fácticas de los sucesos cotidianos. Amén de eso, se pone en tela de juicio que las noticias sean simplemente un reflejo de la verdad, y se enfatiza su carácter provisional y relativo (Collins 1992:

77-78). ¿Hace falta desplegar laboriosamente una teoría para saberlo?

- *Policing the crisis* (Hall et al. 1978) es un densísimo libro colectivo cuyo tópico es la política cultural de la raza en Gran Bretaña, acompañado de un programa de 'intervención' en las luchas de los grupos explotados y oprimidos. El marco teórico es copioso y variado: fuertes dosis de gramscianismo, algo de semiótica como para poner en marcha el modelo de *encoding/decoding*, discusiones pormenorizadas sobre la denotación de conceptos tales como *lumpenproletariat*, definiciones y ejemplos de una "cultura de la resistencia", etc. El hilo conductor es el análisis del fenómeno de los atracos con violencia física, su tratamiento en las noticias y en la legislación y el fenómeno del "pánico moral", extraída de los teóricos de la desviación de la década de 1950. El lector encuentra una retahíla de descripciones lóbregas y una multitud de razones para indignarse contra los ejecutores del poder y la opresión. El hallazgo principal de *Policing* es "una demostración positiva de las maneras en que las formas culturales y los contextos culturales, incluyendo relaciones de poder y explotación, están manifiestamente interconectadas, y de la imposibilidad de estudiar las unas sin estudiar las otras" (Barker 1992: 85). Mi conclusión personal en este caso es que la 'interconexión manifiesta' entre formas culturales y contextos es un hecho consabido, y que por lo menos desde los tiempos del joven Marx se admite que el poder y la explotación tienen también algo que ver con eso. Aunque tal constatación fuese de veras un hallazgo, ¿puede alguien creer que Hall y sus co-autores salieron a investigar el asunto y que fue su marco teórico "no reduccionista" el que proporcionó ese inesperado descubrimiento?
- *Subculture: The meaning of style*, de Dick Hebdige (1979) es un intento de estudiar los significados culturales y la lógica interna del movimiento *punk* como formas de lenguaje que poseen su propia coherencia. El *punk* es puesto en contraste contra otras formas subculturales, como los *hipsters*, los *mods*, los *beats*, los *teddy boys* y los *skinheads*. El encanto del libro le viene del colorido chirriante de su objeto, de la irreverencia de sus actores principales, de la descripción de sus extraños códigos, de su música sin melodía, del *pogo*, de su culto al exceso. Lo que haría las veces de aparato teó-

rico es una sucesión de referencias desperdigadas, primero semiológicas y luego posestructuralistas que abarcan desde la lengua y el habla de Saussure a las prácticas significantes de Kristeva, pasando por la dialógica de Voloshinov, los mitos de Roland Barthes y el concepto estructuralista de la ideología pergeñado por Althusser. Según sean las características del aspecto de la subcultura que se analizan, una u otra será la teoría (o tal vez mejor, el nomenclador conceptual) del que se eche mano en un momento dado. Hebdige y sus críticos señalan dos hallazgos. El primero es teórico y metodológico, y reza así: las diversas teorías semiológicas y posestructurales utilizadas tienen sus limitaciones, sus pros y sus contras (Beezer 1992: 105). El segundo es sustancial: Hebdige asegura que las diversas subculturas juveniles de posguerra se comportan como "semiólogos prácticos" o "semiólogos naturales". A diferencia de un semiólogo teórico que busca descubrir los códigos o convenciones que gobiernan la construcción de significados culturales, Hebdige argumenta que los grupos subculturales efectúan una disrupción de los códigos dominantes adoptando estilos y códigos distintivos (Hebdige 1979: 17-18). Ninguno de los descubrimientos de Hebdige aporta nada nuevo: todo el mundo sabe desde el vamos que las teorías, cualesquiera sean, tienen un alcance limitado, ventajas y desventajas; ningún conjunto de conceptos puede intentar cubrir con la misma eficacia todos los objetos en que se nos ocurra fijar nuestra atención. En cuanto al segundo hallazgo, alcanza con cruzarse con un punk en la calle, con el pelo teñido de verde y alfileres en las mejillas, para inferir de inmediato que el joven ha adoptado un estilo distintivo, y que seguramente pretende comunicar algo con eso.

- En *Media culture*, Douglas Kellner (1995) nos proporciona un entretenido examen de varios fenómenos culturales: Madonna, *Beavis & Butt-Head*, *Rambo*, *Platoon*, *Poltergeist*, *Do the right thing*, el rap, *Miami Vice* y hasta la representación mediática de la guerra del Golfo. Su presunto aparato teórico es agobiante, y alternativamente se lo etiqueta con nombres ampulosos, como "multiculturalismo crítico", "estudios culturales de múltiples perspectivas" o "estudios culturales contextuales". La verdad es que la estructura de este aparato es ecléctica, una vez más proclive al sentido común,

y que no está muy claro si existe o no un plan orgánico de hipótesis a demostrar apoyándose en él, fuera del hecho de que la vida sería más sencilla si se dispone de un gran número de teorías que si uno trata de aferrarse a una sola. Por eso tampoco hay conclusiones palpables, salvo algunas que parecen ir brotando espontáneamente: Madonna es tanto moderna como posmoderna, *Rambo* responde a la ideología reaganiana, las películas de terror despiertan sentimientos perturbadores, el rap es al mismo tiempo machista y radical, los medios pueden disparar efectos perniciosos (aunque habría que analizar críticamente la cuestión) y así por el estilo. Lo concreto es que la parte descriptiva, consistente en datos estupendos y muy bien contextualizados, se deja leer con deleite. Pero la puntillosa elaboración teórica del modelo personal de Kellner flota a su alrededor en las introducciones y conclusiones de cada capítulo, como invitando al lector a tomar, en la primera oportunidad que se le presente, algún curso de lectura veloz.

Confío en que la idea haya quedado delineada. La idea establece simplemente: *a*) que en los estudios culturales la teoría y el método son, aun en los mejores estudios que se han realizado, obstructivos, circulares, periféricos o superfluos, y *b*) que no guardan ninguna relación sistemática con la riqueza de su contribución argumentativa. Por cierto, en el corpus puede haber cierto número de excepciones; pero con los casos expuestos alcanza para sospechar que el término medio, el estudio cultural arquetípico, refrenda ese diagnóstico.

Los aportes del culturismo

Cada vez que pueden, los culturistas exaltan calurosamente lo mucho que sus investigaciones y prácticas teóricas nos han enseñado. La identificación precisa de esos logros, sin embargo, no es algo con lo que uno se cruce todos los días. Las crónicas retrospectivas de las hazañas que las tipifiquen y las señalen con claridad son casi imposibles de encontrar en la bibliografía. Por añadidura, las numerosas historias del movimiento, a pesar de recurrir periódicamente a la celebración del valor del culturismo, han relativizado todas y cada una de las etapas de

su trayectoria con intervenciones críticas que, a decir verdad, no dejan mucho en pie (Brantlinger 1990; Turner 1990; Harris 1992; Inglis 1993).

Si bien algunos sostienen, como Graeme Turner (1990: 11), que los estudios culturales “nos han permitido comprender fenómenos y relaciones que no eran accesibles a través de las disciplinas existentes”, muy rara vez se encontrarán identificados con precisión cuáles podrían haber sido esos fenómenos y relaciones, o explicado el impedimento que negaba a las disciplinas el acceso a semejante clarividencia. Mi hipótesis en este punto es que, a despecho de la profusión de apologías y de la sobreabundancia de alardes, el aporte sustantivo de los estudios culturales ha sido apenas modesto, y en la mayoría de los casos de un carácter si se quiere trivial. Ya hemos entrevisto algo de esto en el apartado anterior; en este momento me propongo sistematizar la idea, examinando los escasos documentos que hacen explícita la naturaleza y el carácter de esas contribuciones.

Buena parte de los estudios más apreciados del período clásico del culturismo llaman hoy la atención por su fuerte tono sociológico. Se trata de una dimensión que no ha sido reconocida y que ha quedado históricamente asordada, a la sombra de un repertorio de actos de contraste con la sociología constituida que hoy se reconocen exagerados. En una frase que él admite sinuosa, expresa David Chaney:

[U]n elemento esencial de la distintividad de las nuevas formas de compromiso [de los estudios culturales] con la cultura es un giro mayormente no reconocido hacia (casi una adopción de) una perspectiva sociológica. En la práctica, creo que hoy podemos ver que esa adopción fue en el mejor de los casos selectiva, que constituyó (un poco como correspondía) la adopción de una imagen, y en su entusiasmo ignoró la complejidad de la tradición sociológica (y en algunas variantes tales como la del período de culminación del Centre de Birmingham fue casi voluntariamente antisociológica). (Chaney 1994: 18)

Chaney prosigue su análisis examinando algunos aportes sociológicos anteriores o de la misma época, que después de todo no difieren drásticamente de los que el culturismo ha cultivado. Muchos de los estudios sociológicos, por otra parte, prefiguran y ponen en acción esos “fenómenos y relaciones no ac-

cesibles a las disciplinas” que Graeme Turner no fue capaz de ejemplificar con casos culturistas para ilustrar su argumento. Lo que podría haber sido distintivo de los estudios culturales (un ejemplo sería lo que expresó Richard Johnson en la conferencia de la British Sociological Association de 1978) es un énfasis en problemáticas de clase que de todas maneras el culturismo ha abandonado desde aquel entonces, y que el mismo Chaney encuentra formulado de una manera decepcionante (Chaney 1994: 21-22).

Menos convenientes aún para la causa de la beatificación de los estudios culturales es el análisis del propio Chaney acerca de “qué hemos aprendido de los estudios culturales”, sin duda la reseña más espaciosa y elaborada sobre el particular, y hasta el momento la única que conozco acerca de ese tópico (Chaney 1994: 42-88). Los rubros de esa enseñanza culturista son desarrollados por Chaney en cinco secciones sucesivas sobre 1) el determinismo social, 2) la historia cultural, 3) la reproducción cultural, 4) la representación cultural, y 5) el consumo y el estilo. Paulatina, y no del todo deliberadamente, Chaney termina vinculando el primero a la tradición de Durkheim y la idea de los hechos sociales como cosas, el segundo a la historia cultural marxista de Thompson o Hobsbawm, el tercero a la sociología de Anthony Giddens y Pierre Bourdieu y el cuarto al concepto (también sociológico) de la construcción social del significado. En otras palabras, las enseñanzas que constituirían lo mejor del legado culturista no difieren mucho de otros saberes tradicionales, materializados en otras disciplinas en términos de marcos y paradigmas más variados, más cosmopolitas, y acompañados de una elaboración teórica menos agonística y más extensa. Sobre el último rubro, “consumo y estilo”, ligado a la analítica de los medios de comunicación, será mejor, creo, analizar los siguientes elementos de juicio.

Uno de los logros más celebrados del culturismo ha sido, desde siempre, su teatral impugnación de la teoría dominante de la comunicación de masas. En su forma más popular, se nos dice, esta teoría afirmaba que los medios de comunicación infundían o instilaban contenidos y juicios de valor sobre una audiencia más bien pasiva, operando como una especie de jeringa hipodérmica. La teoría culturista, conocida como el “enfoque de usos y satisfacciones” vino a poner las cosas en su lugar, introduciendo el concepto de la audiencia activa (Morley 1989:

16-17). El número de culturistas que encomian esta innovación como una de las hazañas culminantes del movimiento es abrumador (Turner 1990: 131-165; McGuigan 1992: 129-168; Chaney 1994: 13-18; O’Sullivan et al. 1994: 19, 20, 137; Ang 1996: 239-240; Slack 1996: 123-125).

Pues bien, este es el mito. La realidad, otra. Lo prodigioso del caso es que esa realidad fue desvelada por el profesor de comunicación James Curran, de la Universidad de Londres, en una sucesión de estudios basada pura y simplemente en la lectura de los textos que se suponían representativos de la tradición hipodérmica. Para Curran toda la glorificación del enfoque culturista es

... una impresionante, aunque repetida con frecuencia, caricatura de la historia de los estudios de comunicación que elimina a toda una generación de investigadores. Presenta como una innovación lo que en realidad es un proceso de redescubrimiento. Esta mitificación tiene también el efecto de oscurecer las múltiples líneas de intersección entre los estudios de comunicación del pasado ... y el nuevo revisionismo. En ningún caso puede afirmarse que la investigación sobre los efectos se haya visto “dominada” por el modelo hipodérmico. Al contrario, su fuerza principal desde los años cuarenta fue reivindicar la independencia y la autonomía de los audiencias de los medios de comunicación y disipar la extendida noción de que la gente se deja influir fácilmente por los medios. Esto lo hizo desarrollando muchas de las mismas revelaciones que se han proclamado como nuevas en la reciente racha de estudios sobre la “recepción”, aunque en un lenguaje técnico distinto y en algunas ocasiones con menor sutileza. (Curran 1998: 396)

Desde la teoría de la comunicación, W. Evans también considera que los autores de la tradición interpretativa en los estudios culturales han tendido a presentar los defectos del modelo convencional del ‘efecto hipodérmico’ pergeñando una figura de paja, en contraste con la cual sus propias posturas se percibirían con mayor facilidad como más sofisticadas (Evans 1990). El modelo hipodérmico o narcótico por supuesto existió; pero ya hace medio siglo que ha sido adecuadamente impugnado por algunos de los autores clásicos de la teoría de la comunicación, una década antes que tuviera lugar la fundación misma de los estudios culturales.

Aun no siendo especialista, husmeando en mi biblioteca personal de textos comunicacionales (que es más bien rala y asis-

temática) he podido comprobar puntualmente las referencias de Curran a los estudios de Lazarsfeld, Berelson y Gaudet de 1944, a los de Hyman y Sheatsley de 1947, a los de Hastorf y Cantril de 1954 y a un número considerable de investigaciones norteamericanas e inglesas que corroboran la miticidad de la construcción culturista. No cabe la menor duda de esto: los culturistas no sólo reinventaron la rueda, sino que sustrajeron la idea de (o ignoraron a) aquellos autores a los que pretendían avergonzar. Más aún, Curran ha señalado que esos trabajos fundantes de los años cuarenta y cincuenta, habían sido reeditados en Inglaterra en la década de 1970, un poco antes que los culturistas elaboraran lo que pasaría por su descubrimiento magno. En castellano hay abundante bibliografía que ratifica la postura de Curran y revela un panorama de teorías en la sociología de comunicación de masas tanto o más interesante que las elaboradas por los culturistas décadas más tarde; y si bien no se perciben en aquellas antiguas teorías los recursos semiológicos y etnográficos de que se haría gala más tarde, tampoco hay trazas de los rictus movimientistas, las efusiones de jerga o el populismo en los que luego se incurriría (véanse Moragas 1982; Statera 1982).

Ante el acoso crítico, David Morley, el principal promotor de la fábula, intentó defender lo indefendible en un *rejoinder* tras otro (Curran et al. 1998: 383-454). Pero lo significativo es que tuvo que reconocer, al menos, su "falta de reconocimiento" y su "desatención" de la obra de aquellos estudiosos tempranos sobre cuya ignominia el culturismo aplicado a los medios construyó buena parte de su gloria. En algún momento Morley llegó a echar la culpa a los críticos por no haberse dado cuenta antes de que el descubrimiento culturista era ilusorio. Pero la verdad de la cuestión es que los que deberían haber advertido que estaban reinventando la rueda son los propios teóricos culturistas de la corriente de 'usos y gratificaciones', quienes no se preocuparon en absoluto por establecer lo que en cualquier otra disciplina califica como el estado de la cuestión.

Diversos críticos han llamado la atención sobre la estrecha convivencia que los estudios culturales, más allá de toda su jerga, mantienen con el sentido común. En su crítica a la compilación de Morley y Chen (1996), Ben Rogers sostiene que los estudios culturales nos han legado poco más que una serie de truismos, como por ejemplo:

... nuestras ... sociedades posindustriales están atravesadas por conflictos basados en el sexo, la raza, la religión, tanto como en la clase; y el sentido de identidad de la gente está conformado no sólo por factores políticos, sino también culturales. ... Esto parece tan obviamente una movida en dirección al sentido común que dudosamente merece toda esta atención. (Rogers 1996, citado por Morley 1998a: 477)

Lo significativo, sin embargo, no es tanto el pequeño paquete de obviedades señaladas por Rogers como la defensa que los culturistas intentan frente a esta profanación de su orgullo. En lugar de argumentar que el aporte culturista consiste en algo más que un montón de truismos, David Morley señala que "si las cosas a las que este crítico se refiere son ahora 'sentido común', ello es en gran medida gracias a que el trabajo de los estudios culturales lo ha convertido en eso" (Morley 1998a: 477). Se considere o no satisfactoria esta racionalización, lo concreto es que hay una gran distancia entre la celebración del saber innovador que habrían acarreado los estudios culturales y el reconocimiento de que su aporte se percibe ahora, en el mejor de los casos, gracias a quien fuere, como algo consabido.

Deconstrucción de un concepto: articulación

No pretendo describir ni explicar aquí los múltiples sentidos que se han embutido en esta palabra arquetípica de la conceptualización culturista. Algunos teóricos, y antes que nadie Stuart Hall, se congratulan de que en inglés el término connote no solamente una instancia relacional entre entidades o procesos, sino una dimensión lingüística: como cuando se habla del "lenguaje articulado", por ejemplo (Hall en Grossberg 1996b: 141). Esta dimensión (que lejos de ser peculiar del inglés se presenta también en todas las lenguas latinas) parece resguardar al concepto de todo esencialismo. Sin embargo, como lo hace notar S. Crook, la teoría del discurso que hay detrás de esta idea es ella misma esencialista, dado que alega que el discurso constituye todas las cosas (Crook 1991).

¿Qué es la articulación? Veamos algunas definiciones. Estas dos vienen de Stuart Hall:

Articulación es la conexión que puede constituir una unidad de dos diferentes elementos, bajo ciertas condiciones. Es un encadenamiento que no es necesario, determinado, absoluto y esencial por todo el tiempo. Usted tiene que preguntar: ¿bajo qué circunstancias se puede forjar o hacer una conexión? La así llamada “unidad” del discurso es en realidad la articulación de elementos diferentes, distintos, que se pueden rearticular de diferentes maneras, porque no tienen una “pertenencia” definida. La unidad que nos interesa es un encadenamiento entre el discurso articulado y las fuerzas sociales con las que puede, bajo ciertas condiciones históricas, pero no necesariamente, conectarse. (Hall 1996b: 141)

La unidad formada por esta combinación o articulación es siempre, necesariamente, una “estructura compleja”: una estructura en que las cosas están relacionadas, tanto a través de sus diferencias como a través de sus similitudes. (Hall 1980b: 325)

Esta es una definición suministrada por Lawrence Grossberg:

La articulación es la producción de identidad por encima de las diferencias, de unidades a partir de los fragmentos, de estructuras a través de las prácticas. La articulación vincula esta práctica a este efecto, este texto a ese significado, este significado a esa realidad, esta experiencia a aquellas políticas. Y estos encadenamientos están ellos mismos articulados en estructuras mayores, etcétera. (Grossberg 1992: 54).

Esta otra proviene de John Hartley:

En los estudios culturales lo que puede articularse son fuerzas sociales de gran escala (especialmente modos de producción), en una configuración o formación en una época en particular, llamada una coyuntura, para producir los determinantes estructurales de una práctica, texto o suceso determinados. ... [L]a articulación describe no solamente una combinación de fuerzas, sino una relación jerárquica entre ellas. (Hartley en O’Sullivan et al. 1994: 17)

La última definición afirma que el término proviene de los análisis marxistas, donde se refiere a la articulación de diversos modos de producción (capitalista, feudal, incluso comunal) en los que uno de ellos se estructura en dominación de los otros (los “sobredetermina”), o los integra a los mecanismos de su propia reproducción. Con el transcurso del tiempo, sin embar-

go, “el término se ha extendido para incluir la articulación de otras fuerzas sociales. De este modo, se puede leer, por ejemplo, sobre la articulación de raza y clase en un análisis de la música subcultural; o sobre la articulación de género y nación en un análisis del deporte” (O’Sullivan et al. 1994: 18). De creer a Hartley, no existiría empero en la definición originaria del término (la marxista) ninguna implicación discursiva.

Si se miran un poco más de cerca las definiciones suministradas, se verá asimismo que, en tanto definiciones, son autoinvalidantes. Stuart Hall, por ejemplo, afirma que la articulación constituye una unidad, para especificar de inmediato que dicha unidad no es estable, sino no necesaria, no permanente, no esencial (Hall 1996b: 141). Ante tal fugacidad y contingencia ¿en qué sentido *constituye una unidad*, si puede saberse? ¿Cuál es el objeto de postular una unidad, entonces, si la misma, por definición, ni puede extrapolarse a otros casos ni es esencial para el que se está tratando? La segunda caracterización de Hall y la que brinda Hartley, consideradas “definiciones” por Slack (1996), no nos dicen en realidad lo que la articulación es, sino cuáles son ocasionalmente sus atributos: las frases describen y califican, pero de ningún modo definen. La definición de Grossberg, por último, trasparenta que la articulación es una postulación de encadenamientos o vínculos por parte del estudioso: un cambio de nombres para una operación analítica inevitable, en todo caso, que no posee metodológicamente ninguna marca específica, ni está asociada a ninguna exigencia particular de demostración.

Con definición o sin ella, nada más oscuro que las transformaciones del concepto a través del tiempo. Las historias culturistas del concepto aseguran que Stuart Hall tomó la idea de Ernesto Laclau, quien a su vez (se implica) la sacó de Antonio Gramsci. ¿De quién, si no? Dice Jennifer Slack que “para Gramsci, las nociones de hegemonía, articulación e ideología como sentido común han sido influyentes, tanto a través de su apropiación por Althusser como en forma independiente” (Slack 1996: 117). La afirmación de Slack en el sentido que Gramsci “ofrece una forma de comprender la hegemonía como la lucha por construir (articular y rearticular) el sentido común a partir de un conjunto de intereses, creencias y prácticas” (Slack: *loc. cit*) no está avalada por una lectura directa de Gramsci, a quien Slack no cita; ninguno de los textos de Gramsci, de he-

cho, se incluye en su bibliografía. Y esta falta de lectura, inadmisiblemente en un texto que se espera esclarezca la génesis de una idea, no deja de tener consecuencias. Hasta donde he podido averiguar, y contrariamente a la creencia general, Gramsci nunca definió ni desarrolló el término, ni lo usó en otro contexto más que como verbo circunstancial en frases en las que el sujeto principal no es la articulación sino la hegemonía. Fredric Jameson, trazando la genealogía a instancias de las indicaciones que le dio Perry Anderson, especula que quien lo puso en circulación fue Althusser, tomando el concepto de *Gliederung* de los *Grundrisse* de Marx (Jameson 1995: 626). Jameson es taxativo: el concepto, que se supone representa el ápice del momento gramsciano en los estudios culturales, *no se encuentra jamás en Gramsci (op. cit.: 644, n. 7).*

Los culturistas están persuadidos de que existe algo así como una 'teoría de la articulación', que les sería propia, por más que el término provenga de afuera del movimiento. También existiría por alguna parte un 'método de la articulación'. Jennifer Slack, que habla tanto de aquella teoría como de este método, señala que la articulación puede parecer a priori un concepto simple y controlable; pero al haberse desarrollado en relación con posiciones epistemológicas y condiciones políticas cambiantes, ya no es tan fácil saber cuáles son los límites del concepto, o los perfiles de la teoría y el método que le corresponden (Slack 1996: 112-113). Y aquí la misma Slack toca el nervio: al tratar de definir qué es la articulación, dice, nos damos cuenta de que *no es nada (ibid.: 117)*. Extraño caso: en toda ciencia humana se requiere que los conceptos sean algo, si es que vamos a hablar de una teoría; no necesariamente una cosa material, tangible, corpórea, delineada, pero al menos *algo*. Un concepto teórico, por otra parte, se supone que está para clarificar una cuestión, y no para introducir vaguedades adicionales. Aquí resulta que la teoría y el método de los que el movimiento se jacta, se esfuman apenas se los mira fijo.

Si volvemos a las definiciones de la articulación proporcionada por Hall o por Grossberg, percibiremos además que el espacio semántico de la palabra es demasiado amplio: la 'articulación' termina siendo una simple 'relación' más o menos contingente, como la que parecería establecerse en el discurso. Dejemos de lado que los culturistas no parecen establecer diferencia entre sintaxis, semántica, gramática, lenguaje, lengua,

habla, conversación, texto y discurso, que son entidades usualmente diferenciadas en lingüística, sociolingüística, análisis del discurso y semiología, con una multitud de teorías y modelos específicos asociados, habitualmente en mutuo conflicto. Los estudios culturales estiman muy productiva la afinidad entre su concepto de articulación y una 'discursividad' sui generis, pero no desarrollan la idea en absoluto; lo más grave es que tampoco la vinculan con una teoría discursiva en particular. Como sea, si la imagen rectora de este modelo va a ser el discurso, por más que se lo entienda en un sentido muy amplio y muy impreciso, habrá que tener en cuenta que la utilización del símil discursivo tiene un costo:

- **Constricciones:** En primer lugar hay que advertir que la sintaxis discursiva admite un número muy grande de articulaciones posibles; pero ese número es correlativo a una cifra también significativa de estreñimientos bien conocidos: la coordinación de género y número, por nombrar uno, o lo que los pragmáticos llaman máximas, implicaturas, hiponimias, principios. En la extrapolación culturista del concepto hay algún indicio de aquella riqueza de alternativas, pero no existe el menor rastro de estas constricciones, como si cualquier cosa se pudiera articular con cualquier otra, en cualquier estado, contexto y circunstancia, y de cualquier manera. El problema es que cuando se articulan dos objetos heterogéneos (p. ej. 'clase' con 'ideología') ya no existen criterios compartidos (p. ej. los dichos género y número) mediante los cuales establecer su coordinación: ambos objetos poseen diferentes juegos de atributos. En consecuencia, el discurso y el lenguaje demuestran no ser heurísticas de alcance suficiente para esta clase de relación heteróclita. O, como tal vez resulte más adecuado decir (porque el problema no radica en el esquema lingüístico original, sino en su intento de extrapolación), el modelo del lenguaje no se puede sustanciar o re-usar adecuadamente cuando se lo aplica a un objeto tan disímil.
- **Homogeneidad:** En segundo lugar, lo que se articula en el lenguaje es siempre un conjunto lineal de elementos de la misma naturaleza y del mismo nivel de tipificación: fonemas entre sí, morfemas entre sí, frases entre sí. En el objeto de estudio de los estudios culturales las cosas no son tan

simples: las entidades a vincular son siempre heterogéneas (véase el cuadro adjunto). El problema en este caso es que ninguna ciencia social (ni aun la sociolingüística) ha podido resolver formalmente la relación entre fenómenos dispares, como por ejemplo el 'lenguaje' y la 'sociedad'. En este nivel de análisis no alcanza con postular que ambas cosas se encuentran articuladas, sino que hay que establecer parámetros internos en ambas entidades sobre los cuales se pueda postular alguna forma de covariación o concomitancia.

- Especificidad teórica: En tercer orden, si el símil discursivo parece menos determinista y más versátil que otros aparatos conceptuales, es en gran medida porque sus estructuras se han dejado sin examinar, pues tampoco hay una teoría lingüística o discursiva concreta que oficie de marco. Se cuenta con un concepto, por cierto; pero el concepto no está inserto en ninguna teoría o narrativa que le confiera sentido. Las heurísticas no pueden provenir de un 'discurso' como cosa en bruto, sino de las analíticas correspondientes, que aquí no se especifica siquiera cuáles podrían ser.

En estas condiciones el discurso *por sí solo* no puede seguir siendo un modelo viable. Para salvar la discursividad del modelo se podría argüir algo así como que "la sociedad está estructurada como un lenguaje", lo que no imagino cómo podría demostrarse ni para qué puede servir, siendo el lenguaje (en su semántica y en su pragmática) un instrumento tan polimorfo. Si la sociedad (como a veces parece ser el caso, sobre todo en Laclau) se reduce al *discurso* sobre la sociedad, el gran hallazgo de la teoría de la articulación acabaría siendo meramente que 'el discurso se encuentra articulado', una trivialidad que se sabe desde los presocráticos.

La 'articulación' ha devenido entonces una categoría a la que se recurre para señalar relaciones, parecidos, determinaciones, autonomías relativas, homologías, yuxtaposiciones, no correspondencias, causas, contactos, acercamientos, dominaciones, afinidades, aires de familia; en fin, nexos de la más variada categoría: es un concepto ya no abstracto sino vacío, una línea de puntos que se puede llenar con entidades cualesquiera, sin que la unidad resultante de la operación establezca algún plus de significación. Analicemos por ejemplo esta expresión, en la

que Meaghan Morris afirma que en *Policing the crisis* (Hall et al. 1978) se creó un marco que predijo:

... la forma en que Thatcher fue capaz de "desarticular" los intereses de grandes sectores de la clase trabajadora inglesa del Partido Laborista, y de "rearticularlas" no sólo al Partido Conservador, sino, a través de fantasías, sueños e historias ejemplares, y cambios legislativos y administrativos, a los valores culturales de los yuppies del sur. ... Sin usar el concepto explícitamente, Judith Brett cubrió un terreno comparable en su estudio *Robert Menzies' Forgotten People*; podemos además considerar la forma en que el Partido Laborista gobernó Australia de 1983 a 1996, y el cambio de la articulación de negocios e intereses de clase del Partido Laborista bajo el primer ministro Hawke (1983-91) a la política más "inclusiva" del período Keating, incluyendo la articulación de la comunidad de artistas y gran parte de la intelectualidad con el Partido Laborista. (Morris 1997: 47)

Lo que aquí resulta clave, además de la falta de significación precisa de todas las expresiones, es que, a juicio de Morris, Judith Brett *no usa el concepto explícitamente*; esto comprueba lo que por otra parte sospechábamos: que todos los conceptos relacionales, todos los verbos que denotan procesos, han quedado subsumidos en una sola expresión. Lejos de agregar comprensiones adicionales, el vocabulario relacional se contrae en una sola palabra, perdiéndose los matices de variedad semántica que antes se tenían.

Tampoco existe en la presunta teoría de la articulación un parámetro (que necesariamente debería de ser cuantitativo) para evaluar dimensiones, fuerzas, adhesiones o dependencias variables entre las entidades participantes. Y tampoco las características 'estructurales' del término han sido sustanciadas en la literatura culturista por algo que se parezca a una elaboración estructural acabada. Como se muestra en el cuadro 2 que he incluido en estas páginas, la categoría de articulación se aplica a cualquier inflexión, relación o discontinuidad entre dos entidades, como si poseyera alguna capacidad esclarecedora por el solo hecho de poder invocarse, renombrando cualquier relación o proceso material, social, cultural, temporal o discursivo imaginable. Obsérvese el cuadro: cada una de las entidades articulables (o ambas) pueden ser individuales o colectivas, concretas o abstractas, empíricas o teóricas, únicas

Objeto de articulación 1	Objeto de articulación 2 ^b	Referencia
Categorías culturales de género	→ Lenguajes de representación	Chaney 1994: 93
Clase y consumismo	Clase, raza y género	Clarke 1991
Movimientos culturales	Fuerzas sociales	Clarke 1991
Diversos componentes sociales	Fenómenos como la guerra del Golfo o Madonna	Cvetkovich y Kellner 1997: 16
Sujetos políticos	Discurso ideológico	Downing 1997: 190
MTV (como forma social)	Rastafari (como fuerza social)	Fiske 1996b: 218
Prácticas	Efectos	Grossberg 1992: 54
Textos	Significados	Grossberg 1992: 54
Significados	Realidad	Grossberg 1992: 54
Experiencias	Políticas	Grossberg 1992: 54
Intereses de la clase trabajadora	Partido Laborista inglés	Hall et al. 1978; Morris 1997: 47
Intereses de la clase trabajadora	(Rearticulados por el thatcherismo) al Partido Conservador y los valores culturales de los yuppies	Hall et al. 1978; Morris 1997: 47
Una fuerza social	Una ideología o concepción del mundo	Hall en Grossberg 1996b: 144
Gospel, blues, rap, rock	Lucha y resistencia afronorteamericana	Kellner 1995: 157
Conceptos	Realidad	Laclau según Slack 1996: 119
Significados en el discurso	Intereses de clase	Laclau según Slack 1996: 119
Comunidad de artistas e intelectuales	Partido Laborista	Morris 1997: 47
Raza	Clase, → la música subcultural	O'Sullivan et al. 1994: 18
Género	Nación, → el deporte	O'Sullivan et al. 1994: 18
Marxismo	Deconstrucción	Ryan 1992: passim
Una clase hegemónica	Intereses de grupos sociales	Slack 1996: 117

Cuadro 2. Articulación.

o genéricas, análogas o heterogéneas. En estas condiciones la articulación es un rótulo, y con seguridad bastante menos que una hipótesis de trabajo.

Una palabra que denote simplemente una relación (o, en el caso del discurso, una articulación *stricto sensu*) todavía no es un concepto teórico. Todas las cosas se podrían llegar a relacionar de una u otra manera; todos los elementos del lenguaje son susceptibles de articularse. Para calificar como concepto teórico en cualquier epistemología imaginable, hace falta bastante más.

- En primer lugar, las entidades que aspiran a constituirse en categorías analíticas han de ser significativas, y esa significación ha de ser circunscripta: ni por un momento los culturistas se plantean el problema de que a mayor generalidad semántica de un término, menor es el peso de su significación específica. Ellos mismos terminan diciendo que la articulación no se sabe en qué consiste, cómo trabaja o qué cosa puede ser (Slack 1996: 117). El propio Hall encuentra que los últimos trabajos de Laclau degeneran en una exageración discursiva en la que "cualquier cosa es potencialmente articulable con cualquier cosa", de modo que lo que naciera como una crítica del reduccionismo acaba resultando en una inadmisibile noción de la sociedad como "campo discursivo totalmente abierto" (Hall en Grossberg 1996b: 146).
- Fuera de las correspondencias más obvias de tiempo y lugar, tampoco se han desarrollado criterios de homología, concomitancia, covariación, causalidad o lo que fuere para demostrar que dos entidades cualesquiera están efectivamente articuladas y que cuando una cambia la otra también debe hacerlo. Durkheim, por lo menos, hablaba de 'variaciones concomitantes' cuando postulaba alguna relación entre fenómenos.
- Y menos todavía se han desarrollado las propiedades lógicas de una articulación: ¿es una relación reflexiva? ¿simétrica? ¿transitiva? Si A está articulado con B, y B con C ¿están A y C también articulados? Y si es así ¿lo están con la misma fuerza? ¿Están todos los miembros del conjunto A articulados entre sí? ¿A, B y C se articulan en cualquier orden y en cualquier rumbo, o hay una lógica de etapas, flujos y condiciones que seguir?

No estoy exigiendo aquí definiciones operacionales, ni criterios de replicabilidad, ni nada que pudiera entenderse como un requerimiento propio de una concepción científica específica (positivista, por ejemplo); sólo estoy estableciendo que la 'articulación' culturista no es una entidad teórica en ningún sentido aceptable de la palabra. No basta decir "las articulaciones pueden ser no necesarias", "las cosas pueden rearticularse", "las articulaciones son complejas", etc.: primero hay que definir con un mínimo rigor los sentidos y atributos de la articulación en sí, y eso, hasta donde alcanzo a ver, no se ha trabajado jamás.

John Downing, basándose en Hall y Grossberg, afirma que el concepto de articulación "es el único concepto utilizado en la literatura de los estudios culturales en años recientes que posee ... alguna fuerza explicativa para dar cuenta de los múltiples factores interconectados en el análisis sociocultural" (Downing 1997: 189). La fina evaluación de Downing de este solitario concepto explicativo, de todos modos, es convincentemente negativa. Lo primero por señalar es que en Laclau el término no se encuentra en absoluto ligado a la idea de vínculo y que no se trata de un concepto que merezca siquiera figurar en el índice. Luego Downing encuentra que tanto Hall como Grossberg desdoblan el sentido de la palabra entre "sujetos políticos" y "discurso ideológico" imaginando que así lo tornan absolutamente dialéctico. De inmediato olvidan examinar cómo esas dos entidades verdaderamente se imbrican y relacionan, y siguen su análisis según el sentido primario, no dialéctico, de "juntura" o "vínculo" [*link*]. Esto es preocupante. Cualquier sociólogo funcionalista sabe que los elementos de la vida social están interconectados, y todos sabemos que los funcionalistas ven integración y estabilidad por todas partes. Para Downing es inaceptable que Hall y Grossberg "postulen vínculos, los reinventen como articulación y dejen la cosa ahí" (Downing 1997: 190).

Siguiendo solo por su cuenta, Grossberg en realidad no deja las cosas ahí e imprime a su tratamiento de la articulación un giro adicional que no la beneficia. Leamos este arrebatado de alegorías:

Se pueden concebir tales articulaciones como líneas o vectores, proyectando sus efectos a través del campo. Cada vector tiene su

propia cualidad (efectividad), cantidad y direccionalidad ... Las articulaciones pueden tener diferentes vectores, diferentes fuerzas y diferentes alcances en diferentes contextos. Y pueden también tener distintos alcances temporales, cortando a través de los límites de nuestros intentos de periodización histórica. (Grossberg 1992: 191).

Aquí Downing subraya que a esta altura el término 'articulación' está peligrosamente cerca de ser hipostasiado: "Es un vicio común de los teóricos personificar los conceptos que más aman" (Downing 1997: 191). Pero el problema es más de inconsistencia que de hipóstasis. El cruzamiento de dos o más párrafos cualesquiera genera contrasentidos acumulativos; apenas el lector pone las cosas que se van diciendo de él una junto a otra, el concepto se transfigura y deviene surrealista, gelatinoso, mutante. Invito a que releen las definiciones de Grossberg que anteceden: en un párrafo las articulaciones son vectores, en otro poseen vectores, en otro más son *el punto de intersección* de vectores, y así sucesivamente. Se supone que los textos de Grossberg quieren clarificar el asunto a los profanos: extraña pedagogía ¿no es verdad?

Dado que algunos culturistas más o menos independientes, como Homi Bhabha, se congratulan de que el concepto de articulación (en tanto modo de mínima racionalidad) rompe con la 'linealidad' que sería propia de la 'agencia racionalista', el positivismo y la economía política (Bhabha 1992: 57, 59), habría que preguntarse qué forma de figura discursiva, qué topología imaginaria, resultan de la aplicación del concepto. La investigación culturista hasta la fecha no ha sustanciado verdaderamente estructuras complejas, como quería Hall, o estructuraciones de múltiples niveles, como aspiraba Grossberg en las definiciones que hemos visto. Si se cree a Bhabha, desde la articulación no se deberían desentrañar estructuras después de todo, porque las estructuras son, si acaso, el signo intelectual por antonomasia de una de las formas por excelencia del racionalismo como lo es el pensamiento estructuralista, desde Lévi-Strauss a Chomsky o Piaget. Si no hay líneas de causalidad ni estructuras posicionales, la única entidad discursiva que resta es una *congerie* fragmentada, una enumeración de entidades relacionadas de alguna manera incierta y fluctuante: y de hecho eso es lo que nos presentan los análisis en los que

interviene la articulación. La articulación no revela ningún orden, ninguna regularidad. Para pasar de las articulaciones dispersas a una síntesis cabalmente explicativa o a una descripción esclarecedora, habría que disponer de operadores de un orden más alto (una teoría) que, en lo que al corpus culturista respecta, no he sido capaz de encontrar en ninguna parte.

Pero es en las elaboraciones de Grossberg donde más se nota el uso fetichista y mecánico del concepto de articulación. Grossberg postula la aplicación de esta receta genérica con asombrosa ingenuidad:

El concepto de articulación (junto con sus términos asociados, desarticulación y rearticulación), amplia y exitosamente utilizado en los estudios culturales en los años ochenta, es un ejemplo de un concepto suficientemente abstracto y general que se puede mover a nuevos contextos toda vez que resulte útil. Proporciona una forma de describir la continua quiebra, realineamiento y recombinación de discursos, grupos sociales, intereses políticos y estructuras de poder en una sociedad. Proporciona también una forma de describir el proceso discursivo por el que los objetos e identidades se forman y adquieren significado. (Grossberg et al. 1992: 8)

Se diría que semejante concepto habla menos de la sociedad y sus procesos que de los recursos discursivos mediante los cuales el estudioso manipula su representación. En un registro totalmente opuesto (y bastante más reflexivo) Catherine Hall ha tenido que reconocer que la teoría de la articulación en realidad no existe:

No pienso que tengamos, todavía, una teoría sobre la articulación de la raza, la clase o el género y de las formas en que esas articulaciones puedan generalmente operar. Los términos se producen a menudo como una letanía, para probar corrección política, pero eso no significa por fuerza que las formas de análisis que siguen estén verdaderamente conformadas por una captación cabal de las formas en que trabaja cada eje de poder en relación con los otros. Por cierto, es muy difícil hacer esa tarea porque el nivel de análisis es por necesidad extremadamente complejo, con muchas variables en juego en cualquier momento dado. (C. Hall 1992: 270)

En otras palabras: trabajando en torno del concepto clave de articulación es imposible construir una teoría porque a poco

de empezar las cosas se complican. Tras varios años de darle vueltas al asunto, los culturistas todavía no han podido determinar verdaderamente lo que sucede. Y mucho menos han podido establecer por qué.

Más preocupante todavía es que el concepto, "sin que se haya teorizado exactamente lo que es y cómo trabaja", no se usa sólo como un señalador de correspondencias sino también "como relación de no correspondencia y contradicción" (Slack 1996: 117), o como algo que conecta no sólo cosas similares sino entidades diferentes (Hall 1980: 325). Esto es lo mismo que postular que el concepto no sólo es polivalente más allá de toda medida razonable, sino que puede ser usado para implicar cualquier clase de relación o falta de relación entre entidades unitarias o plurales, reales e imaginarias, y ya sea parecidas, homólogas, heteróclitas, independientes, distintas u opuestas. Basta ya de esto: si este dislate es signo de sofisticación, será más productivo optar por cualquier clase de brutalidad tradicional. En contraste con este caos, promulgar cualquier forma de determinismo estrecho constituiría un progreso; por lo menos estaría proponiendo algo más o menos susceptible de verificarse.

Metáforas y jerga

Recientemente tanto críticos como adeptos han elevado reclamos por la creciente utilización de jerga figurativa y sintaxis enredada característica de la última década del movimiento (Howe 1994: 40). El uso indiscriminado de apóstrofes alrededor de palabras estratégicas, que parecería querer comunicar referencias a significados complejos y expandidos (ocultos para todos excepto para el autor y su lector astuto), ha producido "una literatura de creciente opacidad y una claridad cada vez menor" (Ferguson y Golding 1997: xxi). El ejemplo más acabado de encomillado incontinente, compendiando sarcasmos, guiños, baladronadas, dobles sentidos y significaciones múltiples suele darse, casualmente, cuando convergen las formas fuertes del pensamiento posmoderno con las formas débiles del marxismo. Véase por ejemplo, el ilegible artículo de Dick Hebdige (1996), o el imposible primer capítulo del libro de Patrick Brantlinger (1990: 1-33), donde las sucesivas in-

crustaciones de citas de citas generan frases cada vez más anidadas y adiposas. Una escritura semejante cristaliza lo que el culturista Paddy Whannel dijera alguna vez de la semiótica: un discurso que nos dice lo que ya sabemos, en un lenguaje que nadie puede comprender (citado por Seiter 1992: 1). Algunos de los acólitos ya han comenzado a protestar contra los innumerables escritos imbuidos de posmodernismo, “adornados con paréntesis y guiones aparentemente obligatorios, y primorosamente titulados mediante torturados juegos de palabras” (Downing 1997: 188). Incluso Stuart Hall protesta contra la “torpeza” y “falta de fluidez” de este lenguaje, remontándolo al influjo de la teorización francesa de los años setenta:

Absolutamente, [se trata de] torpeza. Clifford Geertz, el antropólogo norteamericano habla de “descripción densa”; pienso que [esto] es “teorización densa”. Intelectualmente existe un problema cultural con esta clase de trabajo teórico. ... En los años setenta hay una especie de diluvio teórico, en el cual, debido a que es tan difícil pensar indígenamente dentro de la lengua inglesa en esa clase de nivel conceptual, lo que hace la gente es parodiarlo. Intentan hacer juegos franceses de palabras en inglés, lo que absolutamente me pone loco. Hablan sobre significantes deslizantes, juegos de palabras que se deslizan; ha habido un montón de buen trabajo que finaliza en juegos de palabras deslizantes que sólo logran constituir una especie de franglés. (Hall en Bromley 1995: 668-669)

Pero los practicantes de los estudios culturales indudablemente se han acostumbrado al uso de un lenguaje turbio. Como surge de las discusiones verbales que están documentadas en la megaconferencia de Illinois (Grossberg et al. 1992), lo hablan con envidiable fluidez; lo cual no significa, empero, que ese discurso resulte siempre de veras sustancial. Pfister caracteriza muy bien tal estado de cosas:

Un estilo de escritura llamativo y a menudo poderoso ha surgido en la era académica de los estudios culturales: un estilo que puede ser claro, seductor, conversacional y público, y sin embargo teórico o técnico para el no iniciado cuando de repente las “coyunturas”, las “negociaciones”, las “intervenciones” y las “interrogaciones” se sueltan en frases con poco o ningún esfuerzo por definir las y sin ningún cambio en el tono. (Pfister 1996: 295)

Esta misma cita nos sirve para efectuar la transición entre el señalamiento de un lenguaje analítico peculiar y el examen de su degradación en un acervo metafórico. Hay metáforas afortunadas y otras que no lo son. El mismo Pfister (*loc. cit.*) señala que la ‘intervención’ evoca los comandos militaristas, las fuerzas de tareas del Mundo Libre ejecutando su idea del orden, mientras que las ‘interrogaciones’ remiten al tratamiento de los subversivos que se han tomado prisioneros. En última instancia, algo que está más cerca de la violencia que de la persuasión: compórtate bien, que los culturistas te vigilan. Pero el problema no es tanto de corrección política como de valor epistemológico. Con el tiempo, las metáforas han devenido para los culturistas la única clase de recurso analítico existente. Lo que debería ser una herramienta de esclarecimiento, se ha transformado en una madeja de expresiones sugerentes en que conviven especies muy distintas de analogías, imágenes y simulacros. Norma Schulman documenta al mismo tiempo el hermetismo de este lenguaje y su estandarización:

Señalar la diversidad del CCCS no es lo mismo que decir que quienes están fuera de él no lo perciben, al menos algunas veces, como propendiendo hacia un punto de vista contundente, incluso monolítico, que reposa en un grupo de conceptos y términos altamente especializados que pueden ser relativamente opacos a los usuarios ordinarios de la lengua inglesa. ... A pesar del deseo de que los estudios culturales permanecieran fluidos, “eclecticos” y “relativamente abiertos”, ellos pueden tender (al menos desde la perspectiva de alguien ajeno al grupo) a adoptar una forma monolítica, debido en parte a su terminología esotérica y en parte a la propensión general de los académicos a institucionalizar las innovaciones. (Schulman 1992: s/ref.)

Examinemos algunos ejemplos de ese esoterismo, que siempre procuraré que se refieran a puntos esenciales de la postura culturista. Para empezar, Ioan Davies, profesora de Pensamiento Social y Político en la Universidad de York en Canadá, nos ofrece esta semblanza de corrientes teóricas y filosóficas que parecería ser más el engendro de un sueño ácido que una expresión analítica:

En última instancia el estructuralista, dado que él o ella se refiere al lenguaje, tiene que ver con la sensualidad y la textura de las

relaciones. Mientras la fenomenología, porque tiene que ver con los placeres perdidos, desespera de los otros fallidos (lugares, gente, situaciones), el estructuralismo tiene que ver con el toque del aquí y lo inmediato. El estructuralismo está directamente relacionado con la poesía como la voz creativa de la humanidad [*man (woman) kind*], y la fenomenología con la música como un reclamo de posteridad. (Davies 1995: 97)

Nótese que en esta locución las implicaciones aparentes no tienen que ver con ninguna clase conocida de condicionalidad lógica, y que los contrastes comparativos no están articulados sobre un mismo criterio. Los verbos son imprecisos y antropomorfos, los sustantivos abstractos: una corriente filosófica desespera por culpa de lugares que fallaron, la inmediatez es capaz de tocar, la posteridad reclama. Poner la cita en su contexto no sirve de mucho, porque casi todos los actantes de la expresión (la fenomenología, la música, los enigmáticos placeres perdidos) aparecen de repente, sin ninguna conexión con lo que antecede o con lo que seguirá en el texto. ¿Pueden creer que todo el libro es así? ¿Ayuda en algo saber que otros autores, incluso algunos culturistas, califican esta patafísica como un retozo de “piruetas perspicaces que no significan nada” (Chaney 1997: 357), mientras que otros, como Jim McGuigan, saludan la publicación en su contratapa como una contribución cardinal?

Por lo menos en el caso de Davies hay algunos que advierten que algo anda mal. Homi Bhabha, profesor de Inglés de la Universidad de Sussex, es en cambio una autoridad respetada en materia de poscolonialismo que se expresa en un idioma poslacaniano aun más impenetrable:

Es la ambivalencia y la liminalidad puesta en acto en el presente enunciativo de la articulación humana ... lo que resulta en los signos y símbolos de la diferencia cultural que son conjugados (no conjuntados o complementados) a través de la temporalidad interactiva de la significación. Esto produce ese objeto de la contemporaneidad, el deseo político posmoderno, que Hall llama “clausura arbitraria”, como el significante. Pero esta clausura arbitraria es también el espacio cultural para abrir nuevas formas de agencia e identificación que confunden las temporalidades históricas, confunden los significados sentenciosos, continuistas, traumatiza la tradición, y puede incluso tornar contingentes a las comunidades. El ritmo de tambor africano sincopando el posmodernismo

norteamericano, la lógica arbitraria pero estratégica de la política, el espacio material del cuerpo: estos momentos desafían la linealidad de la pedagogía y la sentenciosidad de la agencia racionalista. ¿Por qué la metáfora lingüística habla la afectividad de la política de la diferencia cultural? ¿Qué forma de agencia cultural es accesible a la heterogeneidad y a la clausura arbitraria? ¿Qué lección de la escritura de la cultura se habla a través de la inscripción afectiva en el punto de la enunciación humana? (Bhabha 1992: 58-59)

Si no entendieron gran cosa no se amilanen. En la discusión subsiguiente, Fred Pfeil, un miembro del público, le comunicó a Bhabha que él también había encontrado su ponencia prohibitivamente difícil. En un gesto que el antropólogo Bruce Knauft (1996: 82) considera signo de “una inquietante actitud de engreimiento autoral” alimentado por el ethos posmoderno, Bhabha respondió así a Pfeil:

No me puedo disculpar por el hecho de que usted encontrara mi ponencia completamente impenetrable. Lo hice muy conscientemente. Tuve un problema, y lo elaboré. Y si unos pocos captan lo que he dicho o algo de lo que estoy diciendo, estoy satisfecho. (Grossberg et al. 1992: 67)

Esta vez Bhabha se expresa con transparencia meridiana: su respuesta connota ‘soy demasiado listo para usted, y ni siquiera lo lamento’. Como sea, Homi Bhabha había anunciado previamente, desde la posición de los que han sufrido la sentencia de la historia (que en inglés también es ‘la oración’ de la historia), que el posmodernismo nos fuerza a pensar fuera de la certidumbre de la frase. Y estima que esa coacción es uno de los rasgos saludables del posmodernismo. Ahora bien, está muy claro que Bhabha es posmoderno, y que por ello le inspira simpatía todo lo que se aparte de la sentenciosidad (que también tiene el sentido de enunciación de frases) del racionalismo. Pero a pesar de truismos como la ‘enunciación humana’ y la ‘metáfora lingüística’, yo sigo percibiendo sólo frases, inevitablemente lineales, sólo que bastante más petulantes y figurativas que en el común del pensamiento racionalista. Oraciones cómplices que, por más dosis de lacanismo sincopado que se inyecten, no llegan a definir jamás cómo es posible expresar pensamien-

tos de otra manera que no sea a través de frases (pues de eso aparentemente se trata). Por un lado se nos invita a considerar que toda realidad es discursiva; por el otro, se insinúa que el pensamiento posmoderno excede las capacidades del discurso mismo, como si pudiera manifestarse de otra forma que no sea a través del habla o la escritura. Esta gente es la misma que pretende que el positivismo peca de desmesura.

Por desdicha estos estilos de desvarío no constituyen casos aislados. Ferguson y Golding se preguntan qué puede hacer uno con la afirmación de Grossberg que dice que “las prácticas culturales son lugares donde se articulan una multiplicidad de fuerzas (determinaciones y efectos)”. Si hubieran continuado leyendo la definición de Grossberg su desconcierto sería aun mayor, pues para esta importante figura de los estudios culturales las prácticas culturales son además “el punto de intersección y negociación de clases radicalmente diferentes de vectores de determinación, incluyendo vectores materiales, afectivos, libidinales, semióticos, semánticos, etcétera” (Grossberg 1997a: 22). Con casi veinte años de docencia en teoría lingüística, no me puedo imaginar qué actividad humana o qué cosa en el universo animal, vegetal o mineral podría calificar como un “vector semántico”. Pero eso no es nada. Consideren esta otra expresión:

No hay correlaciones simples y necesarias entre, por ejemplo, las identidades culturales y las posiciones del sujeto ... y los lugares económicos y políticos y la agencia. ... Los individuos deben ser ganados o articulados en esas posiciones. (Grossberg 1992: 127)

Cuando John Downing topó con esta argumentación, no pudo menos que estallar, atónito: “¿Qué *significa* esto?” (Downing 1997: 192). Yo me preguntaría también qué quiso decir el australiano Tony Bennett en una observación topológica muy parecida que introdujo en una discusión con Kobena Mercer:

Para Mouffe y Laclau la constitución de las posiciones imaginarias a través de las articulaciones discursivas constituye la esfera de lo social *tout court*. De aquí que, para ellos, lo social no tiene positividad independientemente de la construcción de identidades relacionales y posiciones del sujeto a través de diferentes prácticas articulatorias. (Grossberg et al. 1992: 441)

El problema es que esta suerte de reificaciones metafóricas, con una profusión alucinada de entidades ideales que se “constituyen” o “constituyen” discursivamente, para luego “articularse” o “tomar posición” en una geometría también discursiva de “espacios”, “esferas”, “lugares” y “campos”, no es sólo una patología reciente de un impulso que supo ser más puro. No se trata de un puñado solitario de posmos que se han habituado a segregarse esta jerga marciana como un discurso natural que además se jacta de ser activista, no académico y de situarse junto al pueblo. También las fuentes están contaminadas. Ferguson y Golding escriben:

Tomemos un texto importante como *Policing the crisis* (Hall et al. 1978), uno de los trabajos británicos tempranos más creativos e incisivos y todavía uno de los textos más citados de los estudios culturales. ... Casi cualquier selección al azar revela una dependencia de análisis por metáfora destinado a hacer sonar campanas de alarma en la mente del historiador o sociólogo que los lea. ¿Se puede depender realmente de invocaciones al “espíritu de los tiempos” (*ibid.*: 237) como explanandum histórico o materialista? ¿Qué se supone que debemos hacer con la aparición repetida de nombres abstractos como sujetos de oración, y por tanto como los sujetos aparentes de la historia? “El liberalismo intelectual tiró la esponja sin dar una pelea” (*ibid.*: 242). Uno busca de inmediato saber quién, cómo, cuándo. “La contracultura se orientó ... contra las superestructuras del capitalismo moderno. ... Ella demandaba, sobre todo, una revolución en las conciencias” (*ibid.*: 254) ¿Quién es esa “ella” que hacía la demanda? (Ferguson y Golding 1997: xxii)

Otras infortunadas frases de Hall podrían incluirse como testimonio de los mismos hábitos. Apréciense por ejemplo este nudo:

Uno tiene que ver la forma en que una variedad de grupos sociales penetran en una especie de fuerza política o social, o la constituyen por un tiempo, en parte por el hecho de verse a sí mismos reflejados como una fuerza unificada en la ideología que los constituye. (Hall en Grossberg 1996b: 144)

Tal vez pocos de nosotros podamos escapar indemnes de una exposición selectiva similar. Es fácil sacar de contexto y dar

una impresión equivocada de un texto valioso. Pero los estudios culturales van más lejos de lo usual en estos imprecisos análisis por metáfora, sin detenerse a reflexionar en las disonancias interpretativas que acarrearán y en los mundos herméticos que terminan construyendo. Por otra parte, he sido escrupuloso en la selección de las frases que proporciono como ejemplo: no hay en ellas deixis, ni catáforas, ni anáforas que remitan a su entorno discursivo, de modo que deberían ser inteligibles aun arrancadas de su trama original. Y es palmario que no lo son.

Este lenguaje opaco tampoco tiene mucho que ver con el compromiso que el culturismo dice tener con otras audiencias, fuera de los demás expertos en el campo. "Los intelectuales en resistencia", decían Giroux, Shumway, Smith y Sosnoski, "deben legitimar la noción de escribir críticas y libros para el público en general" (Giroux et al. 1985: 484). Ni los estudios culturales están cumpliendo este programa, ni se han preocupado por investigar el problema de la recepción de sus propios escritos oraculares en cualquier audiencia imaginable. Mucho menos han examinado cuáles pueden haber sido las fuerzas y los procesos que hicieron que un programa pedagógico comprometido con el pueblo degenerara en un código iniciático semejante.

No me convence en absoluto la defensa que los culturistas han intentado hacer de sus galimatías, que ellos entienden como manifestación de lo que llaman "rigor teórico". El hecho mismo de que esta defensa exista y se manifieste denota que los propios actores admiten, en primer lugar, que efectivamente hablan en jerga. ¿En qué consiste la justificación? Una vez más se echa la culpa a los críticos. Stephan Collini, por ejemplo, en su positiva revisión de la compilación culturista de Morley y Chen (1996) señala que las críticas hechas a los usos lingüísticos que pueblan ese libro transparentan "una resistencia perezosa a nuevas formas de pensar"; para Collini esas acusaciones contra el culturismo, característica de los artículos de la prensa escrita, serían "nada más que las pequeñas armas de fuego de los gendarmes del periodismo, apuntando a académicos sospechosos de colonizar las tierras ancestrales del lector común" (Collini 1996). David Morley se apresura a rubricar su acuerdo con Collini, pues según él "el precio del rigor disciplinar es una cierta dificultad del lenguaje académico" (Morley 1998a: 478).

Discrepo con todo esto: no encuentro en esta jerga ninguna clase de verdadera dificultad, rigor teórico o forma de pensar innovadora. Sólo hay aquí un arrebatado de abstracciones inexpertas, casi ideográficas en vez de analíticas, que apenas disimulan un tejido de postulados de sentido común del tipo "todo-tiene-que-ver-con-todo" o "el-posmodernismo-es-magnífico". Mientras tanto, no se han elaborado definiciones precisas para el correspondiente análisis cualitativo, ni establecido las especificaciones dimensionales que permitan ponderar la magnitud de los "vectores", o determinar las coordenadas y la significación de las "posiciones imaginarias a través de las articulaciones discursivas", sea eso lo que fuere. No satisfechos estos requerimientos, el vocabulario engolado del culturismo no es un nomenclador riguroso, sino, estrictamente, una ostentación de palabrería oscura. Llamarlo un vocabulario es todavía una indulgencia: las nomenclaturas técnicas deben ser por lo menos estables, y esta jerga cambia con el viento.

Métodos e hipótesis

Así como no se hacen cuestiones por esas abstracciones desbocadas, los estudios culturales tampoco reflexionan sobre el carácter hipotético de las demostraciones que prodigan. 'Hipótesis' sería, en este contexto, una idea reminiscente de lógicas, implicaciones y razón. En muy pocos casos los autores definen como su propósito la puesta a prueba de una hipótesis. En el corpus casi no hay hipótesis: todo es asertivo. Signe Howell contrasta de este modo el estilo antropológico y el culturista en materia de estilos de aserción:

Se puede decir que [la antropología] sufre un ataque severo de timidez. Esto denota mal sentido de la oportunidad en vista del interés que otras disciplinas muestran hacia ella. En contraste, los adherentes de los estudios culturales no sufren inhibiciones similares. Su estilo de escritura es estridente y autoconfiado. Donde los antropólogos adelantarían una sugerencia tentativa, la mayoría de los teóricos de los estudios culturales realizan aseveraciones vigorosas. (Howell 1997: 116)

Hasta donde he podido investigar, el único ejercicio de puesta a prueba de hipótesis que existe en el culturismo es el traba-

jo que David Morley realizó a partir de la década de 1970 en varios libros sucesivos. Una personalidad diferente del común de los culturistas, Morley se especializaba por aquel entonces en diseñar protocolos formales para la investigación etnográfica de audiencias; fue también uno de los pocos que conocían de primera mano la teorización semiológica francesa (Morley 1974). Incidentalmente, el consenso actual considera que Morley no fue capaz de demostrar sus hipótesis (Turner 1990: 131-136; Jancovich 1992: 143-146; Grossberg 1997a: 118-119, 162). Algunos, como Rosalind Brunt y Martin Jordin, han echado la culpa de ello a su diseño 'positivista' de investigación (McGuigan 1992: 134). En el imaginario culturista, por lo visto, alcanza con precisar un poco la terminología y encuadrar la demostración a realizar como la puesta a prueba de una hipótesis para quedar rotulado como positivista. No importa que un modelo sea productivo o consistente; si es sospechoso de positivismo, eso ya lo torna suficientemente vituperable.

Al excluir las hipótesis, los estudios culturales probablemente sienten que son más libres y menos académicos, pero no por ello renuncian a ejercer alguna clase no analizada de demostración. Al no tener la indagación culturista carácter hipotético ni inscripción disciplinar, no queda tampoco ningún residuo de hipótesis no confutadas que pueda acumularse para formar eventualmente algo así como el fondo del conocimiento público de la especialidad en un momento dado. Asimismo, tampoco he podido encontrar ninguna discusión respecto de que los estudios culturales deban o no concebirse como ciencia; es como si esta cuestión en particular estuviera reprimida, o no se considerara fundamental discutir el asunto.

Según se deduce de la bibliografía citada, el trabajo que se está leyendo ahora se construyó sobre el examen de una proporción significativa de la literatura emanada de los estudios culturales. No hay en toda esta muestra, bastante representativa del repertorio usual, ni asomo de método ni de teoría en el sentido riguroso de la palabra, fuera de las acostumbradas tempestades de jerga. Puedo estar de acuerdo con algunos de los enunciados, y de hecho lo estoy; puedo gozar la lectura de muchos estudios, y en verdad hay unos cuantos que me han resultado fascinantes por su escenificación de los hechos sustantivos. Pero la falta de método y teoría es evidente: ni las aserciones de carácter analítico tipifican como operadores de alguna me-

todología, ni se han desarrollado junto con normativas operacionales capaces de mapear una realidad determinada en un conjunto de conceptos. A menos, por supuesto, que se tome en serio la teoría de la articulación.

Una contradicción mayor aún que la que negaba la existencia de estrategias primero para encontrar de inmediato que las estrategias a la mano eran maravillosas, aparece cuando los culturistas manifiestan oponerse a cualquier forma de normativa y se ufanan a renglón seguido de la abundancia de métodos disponibles (McRobbie 1992: 722; Turner 1990: 87). Entiéndase bien esto: mal que nos pese, *un método debe ser normativo*; la palabra significa exactamente eso, un conjunto sistemático de pautas a las que atenerse. No puede haber método allí donde no se regimenta el procedimiento por seguir para quien pretenda replicar un hallazgo, no se reflexiona sobre los pasos que se han dado para llegar a él, o sólo se despliegan contextos de descubrimiento, sin sentar las bases para un contexto de justificación. Los estudios culturales encuentran no obstante la manera de imaginarse como si estuvieran en la vanguardia de la lucha contra la autoridad intelectual y la conducta prescriptiva, pretendiendo al mismo tiempo que ellos mismos están atestados de refinadas riquezas *metodológicas*.

Desgraciadamente, no existe sobre la faz de la tierra un solo manual que analice los métodos y conceptos analíticos creados por los estudios culturales y que enseñe la forma de volverlos a aplicar. Cuando encontré un capítulo de Fred Inglis que se titulaba "How to do Cultural Studies" (Inglis 1993: 227-248) albergué cierta ilusión de encontrar al fin una reflexión heurística. Pero sólo se trataba de una manera de decir: lo que encontré fue apenas una fórmula para no dejarse atrapar en la disciplinariedad, no confiar en la ciencia y no salirse de la senda de la corrección política. La receta conclusiva, con énfasis en los valores, reza así:

Encontrar un valor; darle una historia; examinar lo que puede hacerse con él a los propósitos humanos. Sean cuidadosos; expresen todas las simpatías que sientan; odien lo que sea odioso; sean buenos. (Inglis 1993: 240).

Inglis nos advierte que ha enunciado su programa con levedad. Sí, sin duda campea aquí un espíritu de chacota. El pro-

blema es que, en cuanto a los métodos concierne, a los culturistas se les ha tornado impracticable decir algo en serio.

Los dos únicos libros que alegan referirse a la metodología culturista son *Researching culture* de Pertti Alasuutari (1995) y *Cultural methodologies*, editado por Jim McGuigan (1997b). El tono general de ambos es o bien de reminiscencia historiográfica, o de propuesta programática. El primer libro es de excelente nivel, pero abreva en formas más o menos tradicionales de análisis conversacional, historias de vida, *survey research*, métodos estadísticos, tipologías y comparación transcultural procedentes de diversas disciplinas, sin ninguna marca peculiar que tenga que ver con los procedimientos comunes en los estudios culturales, ni referencias a análisis culturistas ejemplares que encarnen una realización óptima de alguno de esos métodos.

El segundo texto habla generosamente de cuestiones teóricas de variado interés; pero en ningún momento despliega en forma sistemática algo que tenga que ver con metodología, cualquiera sea la definición que se acepte del término. En esta compilación Douglas Kellner imagina lo bueno que sería que los estudios culturales olviden su actitud de beligerancia para con la teoría crítica de la escuela de Frankfurt; a continuación, Tony Bennett copia un capítulo entero de su libro *Culture* (Bennett 1998) para proponer que la disciplina adopte un sesgo más pragmático; luego Ann Gray evoca algunos cruzamientos entre culturismo y teoría feminista; Martin Lee comenta un poco de geografía cultural; y finalmente Graham Murdock corona el volumen con este enunciado futurista que sintetiza el tono y los contenidos de la única experiencia supuestamente metodológica de los estudios culturales:

Si el análisis cultural ha de proporcionar descripciones densas de la construcción contemporánea de significados, y elaboraciones convincentes de las fuerzas que la re-forman, debe no sólo recuperar un compromiso reflexivo aceptable con la etnografía extendida; también debe reconectar sus preocupaciones hacia el análisis crítico a través de todo el ámbito de las ciencias sociales, incluyendo áreas que previamente ha considerado marginales o irrelevantes. (Murdock 1997b: 191)

Sí, sin duda está muy bien preocuparse por mejorar la capacidad crítica o buscar la forma de expandir los horizontes. Pero

un enunciado metodológico no debería decir sólo lo que habría que hacer, sino, más fundamentalmente, *cómo* hay que hacerlo. ¿Dónde está aquí la metodología?

Si examinamos cualquier programa académico de estudios culturales, comprobaremos que ninguno incluye siquiera las más elementales nociones de epistemología y metodología. Este es por ejemplo el esquema de la carrera de estudios culturales en la Universidad de Davis (Newton et al. 1998: 557):

- Teorías, Historias y Prácticas de Estudios Culturales
- Estudios en Tradiciones Teóricas
- Introducción a la Teoría Crítica
- La Práctica de los Estudios Culturales
- Seminario de Investigación
- Investigación Dirigida
- Coloquio de Estudios Culturales
- Investigación

Los cursos recomendados adicionales (Escritura etnográfica; Género, identidad y sujeto; Estudios en las retóricas de la cultura; Género y comedia; Relaciones étnicas; Interpretando el significado social, etc.) reafirman el carácter de orfandad metodológica del movimiento sin plantearse tampoco una crítica formal de la metodología o la epistemología disciplinares, y sin asomarse a la cuestión para tener una idea aunque sea negadora, pero fundamentada.

Tal como lo hemos verificado en el muestreo que hicimos pocas páginas atrás, tampoco es posible destilar principios más o menos uniformes de metodología a partir de las investigaciones empíricas, fuera del uso de técnicas analíticas o de almacenes terminológicos que siempre se originan en otra parte. Se argumentará que semejante academicismo violaría el principio Zen de abstención metodológica que los culturistas han decidido imponerse. Pero los mal pensados seguiríamos sospechando que la verdad es que no hay en absoluto métodos de los cuales hablar, aparte de la retórica mecánica que se percibe en todas partes.

Se participe o no de la premisa de que los estudios culturales son metodológicamente virtuosos, lo cierto es que aquellos practicantes de disciplinas convencionales que carecen de la imaginación y el entrenamiento necesarios para articular

investigaciones empíricas con métodos o marcos teóricos, tienen ahora la coartada de inscribir lo que hacen en la nueva corriente para estar perfectamente al día y resolver todos los problemas metodológicos sin hacer gran cosa. Sólo tendrán que desplegar, una vez más, el metarrelato de las articulaciones entre la cultura popular y la antidisciplina comprometida, afirmando siempre que se pueda, venga o no al caso, que aquella es compleja y esta es sofisticada. Les alcanzará renombrar cualquier relación en términos de articulaciones y oscurecer la jerga para hacer creer que no sólo han esclarecido cómo funciona el mundo, sino también cuál ha sido el proceso mediante el cual una realidad cualquiera se ha constituido como tal. En el mismo acto de transubstanciación podrán acceder también, como si fuera poco, al logro de una legitimación instantánea, a un buen negocio y a una posición invulnerable, o por lo menos tenazmente defendida por miles de acólitos. Ante cualquier reproche metodológico, pueden alegar, como ya lo han hecho tantas veces, que no es posible medir ciencia tradicional y estudios culturales con la misma vara. De ahora en más las reglas del juego son otras. Y no se recuerda, en toda la historia de la imaginación sociocultural, otras que hayan sido más fáciles.

Notas

1. *Encoding/decoding*, hegemonía, placer, articulación, etnografía, deconstrucción, ideología, *habitus*, posición “negociada”, posición “oposicional”, lectura “preferida”. No son muchos, más si tenemos en cuenta que los tres últimos están casi en desuso y el primero de todos sólo tiene hoy un interés histórico.

2. Cualquier artículo de Lawrence Grossberg o Graeme Turner, o los libros de Sardar y Van Loon (1998), Inglis (1993: 227-248) o Storey (1993) servirán para aventar la sospecha de que yo esté exagerando.

3. Podría escribirse más de un libro sobre las debilidades en el uso de técnicas analíticas ‘semiológicas’ en los estudios culturales. Por lo general, los textos de referencia se basan en aplicaciones contingentes de ideas que remiten a teorías signícas mal delimitadas, mezclan autores y escuelas incompatibles, insinúan patrones genéricos a partir de un número exiguo de observaciones efectivas, y perciben dimensiones semánticas, regímenes pragmáticos o tramas ideológicas donde, en el mejor de los casos, no hay más que un puñado de indicios sintácticos (véase Corner 1985 para una crítica de la decodificación culturista).

4. En la Argentina, Héctor Agosti ya había editado gran parte de la obra de Gramsci a fines de la década de 1950. Tanto Agosti como el sociólogo Juan

Carlos Portantiero utilizaron ese fondo editorial con una solvencia de manejo bibliográfico y una capacidad de lectura política que ningún practicante de estudios culturales igualó jamás (véanse Néstor Kohan, “Profecías de la cárcel”, *Clarín*, Suplemento *Cultura y Nación*, 13-2-2000, p. 10; J. C. Portantiero, *Los usos de Gramsci*, Buenos Aires, Grijalbo, 1999; Gramsci 1981).

5. El signo → representa “a través de”.

Conclusiones

En el ejercicio de la discusión teórica y la docencia en antropología, cada tanto encuentro que algunos colegas ya han tomado partido en favor de los estudios culturales o están pensando hacerlo. No está muy claro si desean subsumir la disciplina en los estudios, adquirir de ellos alguna categoría analítica o un formato de diseño investigativo, o simplemente insinuar que están en sintonía con las últimas noticias. Lo que sí es evidente es que los estudios culturales han llegado a estos profesionales a través de una especie de desleimiento, estereotipo o *morphing* de diversas modalidades modernas y posmodernas, que se retrotraen hasta el Raymond Williams de la estructura de sentimiento, pero introduciendo alguna dosis de Foucault, Bourdieu y García Canclini. En castellano no hay casi nada traducido de genuinos estudios culturales, salvo un par de textos de Williams (en versiones ilegibles), las compilaciones de Curran et al. (1998) y Aronowitz et al. (1998), y un par de artículos de Jameson y Žižek que no tienen relación con el movimiento.

Las investigaciones empíricas que dicen basarse en estudios culturales no introducen nada que no estuviera ya presente en los trabajos multidisciplinarios de las últimas dos o tres décadas, y en general la cuestión del marco teórico se despacha en un solo párrafo. Fenómenos tales como la creación de la Red Interamericana de Estudios Culturales y sus encuentros, con centro en México,¹ no han hecho más que presentar en ambiente latino los mismos escenarios de consignas programáticas, antidisciplinariedad, identidad alternativa y participación transformadora que han sido típicos de los estudios culturales en el mundo angloparlante, sólo que aumentando la dosis de

multiculturalismo y globalización (véase Yudice 1993). La captación de los estudios culturales desde la antropología hispanohablante, en suma, ha sido fragmentaria, y con toda seguridad asistemática. Parafraseando a Lévi-Strauss y a M.A.K. Halliday, yo diría que los estudios culturales parecen desde aquí 'buenos para pensar', aunque muchos de quienes los invocan no sepan todavía con qué se comen.

La imagen que nuestros antropólogos conversos tienen de los estudios culturales no condice con ningún estado histórico que el movimiento haya experimentado, ni con un modo ideal construido sobre la base de los denominadores comunes de los diversos períodos y tendencias, ni con una versión 'dominante' (seguramente posmoderna), ni con la postura de la facción que pide un flujo de retorno a los orígenes y que hoy por hoy posee sólo un programa a cumplir. Los estudios culturales que tienen en mente sus partidarios antropológicos son en buena medida una idealidad sin referentes específicos, o con todos los referentes mezclados, que es más o menos lo mismo. Pero lo que es más cierto (y más grave) es que la creación de esta imagen de *cargo cult* y esta instancia de espera del Mesías respecto de los estudios culturales connota un estado de crisis y necesidad muy grande por parte de nuestra disciplina.

Entiendo que el trabajo que antecede ha documentado fehacientemente las anomalías y los puntos débiles del movimiento culturista en una cantidad de aspectos que hacen a su valor general como propuesta. Vale la pena recapitarlos, enumerando los elementos de juicio más importantes, llamando a las cosas de otra forma para que se entiendan mejor. El siguiente listado sintetiza, con mínimos comentarios, el entramado de hipótesis críticas que han vertebrado este ensayo y que entiendo han sido demostradas a satisfacción. A mi criterio las deficiencias fundamentales del culturismo serían, en un orden arbitrario:

- La ausencia de métodos y técnicas creados en el interior del movimiento.
- La inexistencia de textos referenciales cuya metodología se pueda estimar vigente.
- La falta de capacitación epistemológica, metodológica y técnica en el programa académico disciplinar del culturismo.
- El desarrollo insatisfactorio, ambiguo y fragmentario de los marcos teóricos importados de otras disciplinas.

- La confusión de niveles epistemológicos y la prevaricación sustantiva en el tratamiento del saber disciplinar.

- La utilización yuxtapuesta o simultánea de metodologías incompatibles y la falta de elaboración de las combinaciones de marcos heterogéneos.

- El carácter personalizado de las trayectorias teóricas del movimiento, supeditada a las intuiciones de los fundadores o a las lecturas selectivas (de autores continentales) por parte de los formadores de opinión.

- La falta de coordinación entre los hallazgos sustantivos de las investigaciones empíricas y el aparato teórico que debería producirlos.

- La presentación de reinversiones teóricas como descubrimientos, consecuencia de un conocimiento deficiente de los marcos disciplinarios y su historia.

- La presentación de truismos como hallazgos innovadores.

- El extravío de los tratamientos metodológicos en un efecto ilusorio de 'complejidad', que sólo trasunta la inadecuación del aparato conceptual y el rendimiento deficiente de métodos incapaces de proporcionar una resolución de los problemas planteados.

- La práctica inarticulada de operaciones interpretativas, sin una reflexión concomitante sobre los alcances, problemas y límites de la hermenéutica.

- La proliferación de críticas y densas elaboraciones teóricas no basadas en lecturas directas de las fuentes.

- Las declaraciones del carácter local y 'situado' de las investigaciones y la teorización, correlativas a generalizaciones no analizadas reflexivamente sobre el propio culturismo, las otras disciplinas, la sociedad en su conjunto o la modernidad.

- La actitud particularista y 'emic' en el reconocimiento de las distinciones culturales y multiculturales, contradictoria con el uso de conceptos analíticos invariablemente universalistas y 'etic'.

- Un pronunciado glotocentrismo en la homologación de los textos de referencia: los estudios que no están escritos o traducidos al inglés no forman parte de la tradición.

- Las declaraciones de apertura en contradicción con la fijación de un canon y una ortodoxia.

- La profesión de interdisciplinariedad no sustanciada en ningún ejercicio interdisciplinario concreto, o sobre la base de una concepción idealizada de lo que la interdisciplinariedad involucra.

- Una actitud pueril de antidisciplinaria no fundada en ninguna crítica disciplinar sustantiva, o basada en una concepción mecánicamente determinista de las prácticas académicas.

- En la vertiente posmoderna, la disolución de la especificidad de los estudios culturales en el proceso de adopción de la postura intelectual y de los estilos de escritura posmodernos.

- En la vertiente partidaria de la economía política, el carácter programático de la propuesta de retorno a los orígenes.

- La fusión de la condición histórica global, de los estilos artísticos y de las formas analíticas en el entramado discursivo de los estudios culturistas que practican modalidades deconstructivas.

- La actitud de censura frente al marxismo o a la economía política, correlativa a una absoluta falta de crítica en lo que respecta a otras líneas de pensamiento adoptadas, antes que nada el posestructuralismo y el posmodernismo.

- La elaboración extremadamente rudimentaria de los conceptos analíticos y descriptivos.

- La creencia en la disponibilidad de innumerables teorías refinadas donde ni siquiera existen teorías aceptables de calidad modesta.

- La tendencia a la subsunción (*conflation*) de diversas categorías técnicas o intuitivas en conceptos unitarios imposibles de instrumentar.

- La preponderancia de expresiones abstractas, metafóricas o catacréticas en el repertorio conceptual.

- El uso de categorías o prácticas antropológicas ('cultura' y 'etnografía') sin que haya mediado un examen de las discusiones disciplinares relevantes.

- La reiteración indefinida de los mismos diseños de investigación, conducentes al mismo género de hallazgos.

- La degeneración del proyecto original de una práctica no académica accesible a los profanos en una escritura academicista atestada de jerga, celebrada por su 'sofisticación'.

- La falta de elaboración y reflexividad en el ejercicio de la crítica.

- El desplazamiento de la contracritica por la invectiva, la puesta en duda de las 'intenciones', o la descalificación personal o ideológica de quienes plantean cuestionamientos.

- Una descripción meramente intelectualizada de diversos temas que pretende ser un tratamiento teóricamente orientado.

- Una renuncia implícita al proyecto de la ciencia en general (y de las ciencias sociales en particular) correlativo a la conservación de términos científicos tales como 'explicación', 'análisis', 'teoría', 'metodología', etcétera.

- El abandono de los postulados políticos fundacionales, sin que lo acompañe una renuncia a las pretensiones de intervención y a la autoimagen de los estudios culturales como práctica emancipadora.

- El oportunismo y el posibilismo pragmático en la cooptación del espacio académico.

- El sentimiento generalizado de crisis, encrucijada, parálisis o *impasse* en el conjunto del movimiento.

La enumeración anterior comporta más de una treintena de insuficiencias y zonas de fractura, reconocidas (como se ha visto a lo largo de este ensayo) por un número significativo de sus propias autoridades, o perceptibles a simple vista; cualquiera de ellas, por sí sola, implica anomalías severas en la estructura y en la práctica del proyecto. Si bien no puedo pretender que *todas* las instancias negativas sean imputables a *todos* los estudios culturistas, es evidente que muchos de los cuestionamientos pueden ser generalizados a un conjunto abrumador de ejemplares, si es que no a la mayoría. Por lo pronto, no he sido capaz de hallar ningún estudio con alguna sustancia teórica que no incurra por lo menos en media docena de esas irregularidades. Todo ponderado, estamos, a mi juicio, y por un amplio margen, en presencia del conjunto de propuestas de más bajo estándar de excelencia (pero de más elevada autoimagen) en el campo de las investigaciones sociales.

Creo haber documentado entonces, con algo más que una mínima certeza, que los estudios culturales no están nada bien. El problema es que no me atrevo a asegurar que la antropología, aquí y ahora, goce de mucho mejor salud. Si algunos antropólogos son tan poco selectivos que pretenden resolver sus carreras recurriendo al marasmo culturista, es porque nuestra oferta de marcos teóricos disponibles realmente está en ruinas, o porque a tono con los mismos determinantes nuestras propias prácticas se han reblandecido. Es importante entonces resumir también los actos cuestionables en que han incurrido sistemáticamente los antropólogos como Marcus y Rosaldo (o los estudiosos de la cultura como Clifford, Appadurai y Can-

clini) al proponer la disolución de la antropología en los estudios culturales:

- Subsunción de la totalidad de la antropología en una forma individual, invariablemente interpretativa y/o posmoderna.
- Confusión categorial entre corrientes de pensamiento, modelos teóricos y disciplinas.
- Propuesta de fusión y convergencia basada en la posibilidad de mantener y legitimar sus posturas previas (interpretativas, textualistas o posmodernas), antes que en el propósito de expandir en forma genuina los alcances temáticos o las modalidades metodológicas de la disciplina.
- Carácter excluyente (antes que complementario) de los marcos teóricos que promueven y renuncia a considerar cualquier otra forma de elaboración metodológica.
- Lectura sesgada y selectiva de sus fuentes culturistas. A menudo un solo libro o artículo es tomado como elemento de juicio suficiente para evaluar la totalidad del movimiento.
- Tratamiento elíptico, diluido y distorsivo de las mismas fuentes que utilizan (culturistas o no), especialmente patente en los casos de las referencias a Raymond Williams o a Pierre Bourdieu.
- Uso irreflexivo de los autores que se singularizan como referentes, cuyo aporte se utiliza como pantalla proyectiva de las posturas tomadas por quienes deciden someterse a su influencia.
- Idealización acrítica de los valores del culturismo, sin tener en cuenta las variantes que no coinciden (o que se encuentran en tensión crítica) con el ideal que se ha construido.
- Mixtificación acerca del carácter interdisciplinario de los estudios culturales, siendo que ese aspecto no ha sido elaborado en absoluto en el interior del movimiento.
- Falta de elaboración y tratamiento de las críticas internas y externas de los paradigmas culturistas, resultante en la promoción de modalidades hace mucho abandonadas en el propio movimiento: la etnografía a la manera de Willis, la estructura de sentimiento, la idea williamsiana de la cultura.
- Desconocimiento de la existencia misma de los estudios culturales hasta después de la manifestación del *boom* y de su consolidación como moda universal.

Tal vez el rasgo más singular que comparten los culturistas, los antropólogos relativistas y los estudiosos de área es su práctica discursiva concreta de los últimos quince años, patente sobre todo en polémicas, compilaciones y simposios. Estos, al ser emprendimientos públicos y colectivos, refuerzan la tendencia intrínseca a la búsqueda del efecto y el afán de sobresalir. Se trata de una práctica indulgente en la que todo el mundo gira en círculos buscando la manera de no ofender a los actores sociales con terminologías objetivadoras, procurando exaltar el lado hermoso de las cosas culturales, encomiando la alteridad, o demandando fusionarse con ella. Tal práctica es, al mismo tiempo, narcisista, afectada y agonística. Podríamos llamar a esto la fórmula del 'Yo amo al Otro más que tú'. James Lull lo contempla como "una preocupación paralizante sobre la reflexividad", una "fascinación epistemológica" que ha acabado por producir "una generación de académicos aburridos y moralizadores" (Jacks y Tufte 1998: 147-148).

Lo que tenemos aquí es, en el fondo, una competencia por ver quién denuncia con la indignación más enérgica los pecados de Occidente, o quién vapulea con la ironía más cáustica al programa iluminista (o al marxismo vulgar, o a las disciplinas); todo eso con un entusiasmo que sería excusable si la dosis fuera modesta, o si a nadie se le hubiera ocurrido hacerlo antes (Brantlinger 1990; Bhabha 1992; Yúdice 1993; Appadurai 1996; Marcus 1998; Guber 1998). El poscolonialismo, en particular, ha desarrollado una especial desenvoltura en estos ejercicios, que se presentan simultáneamente como una forma de acción mejor que la política ordinaria y una modalidad de pensamiento mejor que la teoría científica (Mongia 1996; Moore-Gilbert 1997). Todos logran lo suyo a pesar de que nadie emprende las tareas anunciadas de una vez por todas, ya que el juego consiste sólo en alimentar un torbellino infinito de retrocesos, interdicciones y programaticidades.

El problema no es que estas cosas sucedan, sino que esto sea todo lo que se ofrece y que haya llegado a ser excluyente de otras alternativas. Detrás de estas praxis hay por cierto un empeño de inspección, templanza y reflexividad digno de ensayarse cada tanto; pero el saldo que deja esta liturgia no me parece que compense en absoluto el abandono del proyecto de las ciencias sociales, una deserción que, de una manera tortuosa, siguiendo un proceso histórico que nadie ha analizado to-

avía, ha llegado allí a consensuarse como una exigencia y aquí a tolerarse como si no fuera una catástrofe.

Lo que antes se tenía bajo el nombre de las ciencias sociales era cuestionable, precario, inconsistente; pero lo que ahora se realiza en esas prácticas es, a mi juicio, mucho más pobre, tanto por su engrimiento altisonante como por su redundancia. Sin embargo esta dimensión pragmática y retórica, fundada en la culpa y en la frustración de los viejos esquemas inconclusos, permitió que los estudios culturales se expandieran sin casi encontrar resistencia. La coyuntura se manifestó como una disyuntiva. Las ciencias sociales proporcionaban métodos que, a condición de cultivar algunas técnicas, constituían herramientas para plantear problemas; el culturismo y el ideario posmoderno, en cambio, se parecen más a una solución. Su heurística negativa es exitosa y está poniendo un drástico punto final a los problemas del conocimiento, en el sentido de que pronto no quedará nada fuera de la canasta de lo que ellos mismos proclaman incognoscible. Tal vez no respondan a ninguna pregunta, pero redimen y confortan a quienes los practican. En fin: entre un problema costoso y una solución que se ofrece gratis, entre un método riesgoso y una crítica que engendra placeres mientras tranquiliza la conciencia, la opción fue fácil.

En su acepción actual, los estudios culturales encontraron la vía expedita cuando los intelectuales comenzaron a enajenar territorios que jamás comprendieron del todo, pero que los técnicos disciplinares no supieron defender. Esto guarda relación con lo que expresaba el militante James Carey cuando comprobó, desalentado, que en el culturismo los filósofos habían acabado por desplazar a los científicos (Carey 1997a: 17). La propagación de los estudios culturales, en fin, se hizo posible cuando (hermenéutica mediante) se comenzó a confundir la actividad intelectual, libre de coacciones formales, con la práctica de la investigación empírica en las ciencias sociales. Mejor aún, aquellos se volvieron plenamente legítimos cuando el pensamiento débil se impuso como preferible a las formas del saber que se atenían a regímenes de precisión, productividad y consistencia; que fue también cuando el brillo literario pudo pasar por método, el sarcasmo por rigor y un intertexto doméstico por interdisciplinarietàad.

Hace un par de años, el antropólogo Santiago Wallace, de la Universidad de Buenos Aires, observó a uno de sus becarios que le parecía perfectamente aceptable que hiciera alguna referencia a Michel Foucault en un trabajo de investigación; pero una cosa muy distinta era confundir una sugerencia intelectual deslumbrante, un chispazo de genio, una mirada personal iluminadora, con un marco operacional y conexo, susceptible de aplicarse en una ciencia. Un aforismo penetrante no necesariamente está articulado para integrarse a una teoría, a un método o a una técnica en forma orgánica. Usar una pieza del repertorio intelectual en crudo como fuente de ideas para aclarar un argumento, perfecto; como marco envolvente de trabajo, jamás.

Inestimable observación, por cierto. Con todas las bibliotecas a su alcance, provistos de recursos editoriales con los que aquí ni se sueña, ocupando plazas privilegiadas en el corazón del imperio, ni Marcus, ni Clifford, ni Rosaldo cayeron en la cuenta de esa distinción fundamental. A ellos les alcanzó con encontrar en los estudios culturales un puñado de conceptos o frases ideológicamente afines, una vez operados los retoques e impuestos los silencios necesarios. No importó que en lo metodológico su descubrimiento no aportara gran cosa, ni que las nuevas ideas no estuvieran diseñadas para instrumentarse en la investigación empírica. Al fin de cuentas, el modelo venía de perillas para continuar vituperando al racionalismo y para afianzar la posición de los mediadores en su vieja disciplina hasta que llegara el momento de consumir un pacto, o mejor todavía, capitular. El momento, se nos dice, es hoy.

Ahora que la antropología está a la búsqueda de objetos nuevos en la propia cultura, encuentra que los estudios culturales ya se han hecho cargo de todo. El nombre que ellos mismos se pusieron y la lista de temas que oficializaron, malogran cualquier esperanza de reclamación por parte nuestra. ¿Qué valor agregado aportaríamos? ¿Una disciplina en expansión? ¿Alguna iniciativa original en los últimos veinte años? ¿La cultura como texto, tal vez? Nuestras mejores prácticas son más rigurosas y más variadas, pero en nuestros momentos flacos nos parecemos bastante. Nosotros seremos estrategias más prolijos, pero ellos son tácticos más eficaces, tienen mejores reflejos y toda la prensa a su favor. Fíjense que hasta el peso de la prueba se ha puesto en las manos equivocadas; ahora somos noso-

tros los que debemos dar excusas, como si les hubiéramos sus traído a ellos culturas y etnografías (y no a la inversa) y como si no tuviéramos nada mejor que ofrecer. Al punto que se nos propone siempre ir allá, en lugar de que ellos vengan para este lado.

Ha habido precedentes de un imperialismo intelectual semejante en las aventuras paralelas de la semiología europea y la semiótica norteamericana, pero nunca antes un éxito tan fulminante en la apropiación del objeto, del mercado editorial y de las oficinas académicas que otrora albergaban ciencias sociales, humanidades clásicas, o lo que fuere. Sólo faltaría re-encauzar los subsidios a la investigación científica para que el saqueo sea completo, pero la verdad es que la investigación subyacente en los estudios culturales demuestra financiarse con un gasto muy exiguo: unos pocos libros que citar, revistas de actualidad y un tiempo vacante para mirar televisión, escuchar música pop o ir al cine, y por supuesto para escribir y enviar quince páginas antes del día de vencimiento para el próximo congreso. En este escenario, el destino de otras disciplinas, más onerosas, parece estar sellado. Sólo nos resta protestar, y yo he elegido hacerlo elaborando esta crítica.

Ahora bien, no puedo permitirme ser demasiado optimista en cuanto a que esta crítica sirva para algo. En nuestras ciencias sociales (y todavía más en los estudios culturales) ninguna contundencia de argumentación ha logrado jamás que alguien que ya tenía una idea formada la cambie por otra radicalmente opuesta. Esos milagros pueden suceder en matemática, o tal vez en física; pero de este lado de la divisoria, para bien o para mal, todos somos inmunes a la lógica, seguramente porque no tenemos mucha noción acerca de qué se trata. La única fuerza de cambio a la vista es la que acompaña al relevo de una moda por otra. En el mejor de los casos, este trabajo podría llegar a servir entonces para que quienes ya alentaban sospechas organicen mejor su intuición antes que esta moda se extinga. Y nada más.

¿Qué puede hacerse a esta altura? No lo sé. En un acto de resignación final, mejor termino de pasarle la receta para que arme usted sus propios estudios culturales: el marco teórico no es problema; se compone copiando y pegando algo de Hall o Grossberg que haya sido citado antes, y agregando una locución sarcástica contra el positivismo. El título son dos frases (la segunda

más extensa) con dos puntos entre ambas. 'Realidad' va siempre entre comillas. 'Ciencia' también. Hable de la cultura como si fuera la primera vez y de la antropología como si fuera la última. El objeto puede ser *Rambo*, pero no importa. Aunque sea una película, insista en que se trata de un texto. Lo que los epistemólogos llamarían el contexto de justificación consiste en dejar sentado que uno es políticamente correcto, antes que en esforzarse por ligar dos ideas cualesquiera. Si menciona a Marx, que no sea evidente si está en contra, pero que no quede claro si está a favor. Ahora articule todo con todo. Y si todavía toma todo esto en serio, publique cuanto antes su estudio cultural, que el milenio está cambiando y el *boom* se apaga.

Notas

1. En estas redes y encuentros es común la participación de intelectuales argentinos como Néstor García Canclini o Beatriz Sarlo, junto a estudiosos como Jesús Martín-Barbero, Rosa María Alfaro, Jean Franco, José Teixeira Coelho Netto, Mary Louise Pratt, José Manuel Valenzuela Arce, Antônio Arantes, Teresa Caldeira. La constitución de esta clase de redes y eventos tiene que ver más con el orden de las identidades regionales que con cuestiones metodológicas sustanciales, por lo que no abordaré el tema en este texto. La única acotación por hacerse a propósito de estas embajadas subsidiarias de los estudios culturales es que siempre que desde esa postura se pone en tela de juicio al culturismo de las metrópolis, se echa mano de argumentos similares a aquellos a los que los culturistas metropolitanos recurrieron para repudiar la antropología: su carácter institucional, su lugar geográfico originario, sus ambiciones de expansión ecuménica (Yudice 1993:44).