

Colección ARCIS/CLACSO

**Memoria y Derechos Humanos:
¿prácticas de dominación y resistencia?**
Isabel Piper, editora (2005)

**La Fortaleza Americana
Militarización de la política
en la Región Andina**
Héctor Vega (2009)

**Temas y Procesos de la Historia
Reciente en América Latina**
Margarita López, Carlos Figueroa
y Beatriz Rajland, editores (2010)

Los estudios sobre cultura, con toda la polisemia del término, sobre el poder y las políticas públicas tienen una extensa tradición que, en su diversidad, se torna más necesaria en las encrucijadas del mundo contemporáneo. La Red de Estudios y Políticas Culturales surgió con el objetivo de articular y proyectar actividades académicas con capacidad para multiplicar y dinamizar la formación de posgrado y la investigación en estas áreas. La iniciativa fue conjuntamente organizada por el Centro de Altos Estudios Universitarios de la Organización de Estados Iberoamericanos (OEI) y el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

La iniciativa de este libro surgió en el marco de la primera reunión de la Red Iberoamericana de Posgrados en Estudios y Políticas Culturales que se realizó en Buenos Aires en abril de 2009. A todos los que participamos de esta reunión inaugural, nos pareció valioso articular un conjunto de reflexiones elaboradas principalmente desde América Latina por quienes se dedican a la práctica académica de los Estudios Culturales en distintas latitudes geográficas y contextos universitarios (Argentina, Colombia, Chile, Ecuador, México, Perú, Puerto Rico), para contribuir así a corregir ciertas asimetrías de la producción editorial del mercado académico internacional que suele privilegiar los nombres y textos “en inglés”.

Alejandro Grimson y Nelly Richard



Nelly Richard (editora)

EN TORNO A LOS ESTUDIOS CULTURALES
LOCALIDADES, TRAYECTORIAS Y DISPUTAS

EDITORIAL ARCIS
UNIVERSIDAD DE ARTE Y CIENCIAS SOCIALES
CLACSO

Alejandro Grimson (Argentina), Sergio Caggiano (Argentina), Gonzalo Portocarrero (Perú), Víctor Vich (Perú), Mareia Quintero Rivera (Puerto Rico), Juan Ricardo Aparicio (Colombia), Alcira Saavedra (Colombia), Gregory Lobo (Colombia), Camilo Quintana (Colombia), Nelly Richard (Chile), Víctor Silva Echeto (Chile), Catherine Walsh (Ecuador), Eduardo Restrepo (Colombia), Néstor García Canclini (México), Jesús Martín Barbero (Colombia).

Nelly Richard (editora)

EN TORNO A LOS ESTUDIOS CULTURALES LOCALIDADES, TRAYECTORIAS Y DISPUTAS

TEORIAS CRITICAS - CULTURA, PODER Y HEGEMONÍA – ARTE Y POLITICA – GENERO Y FEMINISMO(S) – SUBALTERNIDAD Y POSTCOLONIALIDAD – NEOLIBERALISMO – MUSICA POPULAR – MARXISMO Y POSTMARXISMO – SUBJETIVIDAD, DISCURSO Y REPRESENTACIÓN – POLITICAS CULTURALES, MERCADO E INDUSTRIAS CULTURALES – FRONTERAS Y GLOBALIZACION – LOCALIDADES Y COMUNIDADES – GESTIÓN Y AUTOGESTIÓN – CAPITALISMO MEDIATICO – UNIVERSIDAD, SABERES Y DISCIPLINAS – SOCIOLOGIA DE LA CULTURA – MEDIOS Y COMUNICACIONES – INTERCULTURALIDAD Y MULTICULTURALISMO – CIUDADANIA Y ESFERA PUBLICA – LATINOAMERICA – NARRATIVIDAD, MEMORIA Y TESTIMONIO – PROCESOS DE IDENTIDAD SOCIAL Y ANTROPOLOGIA DE LA EXCLUSION – INTELLECTUALES, POLITICA Y SOCIEDAD – TEORIA QUEER – ESTUDIOS DE LA CULTURA VISUAL - TEORIAS CRITICAS – CULTURA, PODER Y HEGEMONÍA – ARTE Y POLITICA – GENERO Y FEMINISMO(S) – SUBALTERNIDAD Y POSTCOLONIALIDAD – NEOLIBERALISMO – MUSICA POPULAR – MARXISMO Y POSTMARXISMO – SUBJETIVIDAD, DISCURSO Y REPRESENTACIÓN – POLITICAS CULTURALES, MERCADO E INDUSTRIAS CULTURALES – FRONTERAS Y GLOBALIZACION – LOCALIDADES Y COMUNIDADES – GESTIÓN Y AUTOGESTIÓN – CAPITALISMO MEDIATICO – UNIVERSIDAD, SABERES Y DISCIPLINAS – SOCIOLOGIA DE LA CULTURA – MEDIOS Y COMUNICACIONES – INTERCULTURALIDAD Y MULTICULTURALISMO – CIUDADANIA Y ESFERA PUBLICA – LATINOAMERICA – NARRATIVIDAD, MEMORIA Y TESTIMONIO – PROCESOS DE IDENTIDAD SOCIAL Y ANTROPOLOGIA DE LA EXCLUSION – INTELLECTUALES, POLITICA Y SOCIEDAD – TEORIA QUEER – ESTUDIOS DE LA CULTURA VISUAL – TEORIAS CRITICAS – CULTURA, PODER Y HEGEMONÍA – ARTE Y POLITICA – GENERO Y

Alejandro Grimson
Sergio Caggiano
Gonzalo Portocarrero
Víctor Vich
Mareia Quintero Rivera
Juan Ricardo Aparicio
Alcira Saavedra
Gregory Lobo
Camilo Quintana
Nelly Richard
Víctor Silva Echeto
Catherine Walsh
Eduardo Restrepo
Néstor García Canclini
Jesús Martín Barbero

Editor Responsable: Emir Sader – Secretario Ejecutivo de CLACSO
Coordinador Académico: Pablo Gentili - Secretario Ejecutivo Adjunto de CLACSO



Red de Estudios y Políticas Culturales
Coordinador: Alejandro Grimson

Área de Producción Editorial y Contenidos Webs

Responsable Editorial: Lucas Sablich

Director de Arte: Marcelo Giardino

Responsable de Contenidos Web y Audiovisual: Juan Acerbi

Webmaster: Sebastián Higa

Logística: Silvio Nioi Varg

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais

Av. Callao 875 | piso 4º | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina
Tel [54 11] 4811 6588 | Fax [54 11] 4812 8459 | e-mail clacso@clacso.edu.ar
| web www.clacso.org



CLACSO cuenta con el apoyo de la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional (ASDI)

Registro de Propiedad Intelectual: 193.532
ISBN: 978-956-8114-88-6

© Universidad ARCIS
Editorial ARCIS
Teléfono: (56-2) 386 64 12
E-mail: publicaciones@uarcis.cl - www.uarcis.cl
Coordinador de Publicaciones: Víctor Hugo Robles
Diseño y diagramación: Paloma Castillo

Santiago de Chile, agosto 2010

Nelly Richard (editora)

**EN TORNO A LOS
ESTUDIOS CULTURALES
LOCALIDADES, TRAYECTORIAS
Y DISPUTAS**

EDITORIAL·ARCIS
UNIVERSIDAD DE ARTE Y CIENCIAS SOCIALES



CLACSO



Índice

Presentación	
<i>Alejandro Grimson</i>	7
Introducción	
<i>Nelly Richard</i>	9
Respuestas a un Cuestionario: posiciones y situaciones	15
Alejandro Grimson y Sergio Caggiano	17
Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich	31
Mareia Quintero Rivera	39
Juan Ricardo Aparicio, Alcira Saavedra, Gregory Lobo, Camilo Quintana	57
Nelly Richard	67
Víctor Silva Echeto	83
Catherine Walsh	93
Eduardo Restrepo	107
Diccionarios y genealogías	121
Estudios Culturales: ¿Un saber en estado de diccionario?	
<i>Néstor García Canclini</i>	123

Notas para hacer memoria de la investigación cultural en Latinoamérica <i>Jesús Martín Barbero</i>	133
Un debate en curso	143
Desde Lima: una conversación (inconclusa) sobre Estudios Culturales <i>Alejandro Grimson, Mareia Quintero Rivera, Gonzalo Portocarrero, Eduardo Restrepo, Nelly Richard, Víctor Vich</i>	145
Selección bibliográfica	181
Autores	189

Presentación

Los estudios sobre cultura, con toda la polisemia del término, sobre el poder y las políticas públicas tienen una extensa tradición que, en su diversidad, se torna más necesaria en las encrucijadas del mundo contemporáneo.

La Red de Estudios y Políticas Culturales surgió con el objetivo de articular y proyectar actividades académicas con capacidad para multiplicar y dinamizar la formación de posgrado y la investigación en estas áreas. La iniciativa fue conjuntamente organizada por el Centro de Altos Estudios Universitarios de la Organización de Estados Iberoamericanos y el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Se realizaron reuniones y actividades públicas en Buenos Aires y en Lima, generando un convenio multilateral del que hasta ahora participan la Universidad Nacional de San Martín (Argentina), la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad Autónoma Metropolitana de Iztapalapa (México), la Universidad ARCIS (Chile), la Universidad Javeriana (Colombia) y la Universidad de Puerto Rico. Esperamos en el futuro cercano que otras instituciones puedan sumarse a este esfuerzo de cooperación.

La Red de Estudios y Políticas Culturales promoverá la movilidad de docentes y estudiantes entre programas, investigaciones colaborativas sobre cultura y políticas, intercambio de publicaciones, y se realizarán simposios periódicos. Ciertamente, el alcance con que estas ilusiones puedan concretarse dependerá en gran medida de los apoyos que la red pueda multiplicar y sostener. Estamos convencidos que emprender este proyecto de articulación es un nuevo capítulo de la cons-

trucción de un pensamiento crítico en el diálogo interdisciplinario e internacional.

Alejandro Grimson
Coordinador Red de Estudios y Políticas Culturales

Introducción

La iniciativa de este libro surgió en el marco de la primera reunión de la Red de Estudios y Políticas Culturales que se realizó en Buenos Aires en abril de 2009. A todos los que participamos de esta reunión inaugural, nos pareció valioso articular un conjunto de reflexiones elaboradas principalmente *desde* América Latina por quienes se dedican a la práctica académica de los Estudios Culturales en distintas latitudes geográficas y contextos universitarios (Argentina, Colombia, Chile, Ecuador, México, Perú, Puerto Rico), para contribuir así a corregir ciertas asimetrías de la producción editorial del mercado académico internacional que suele privilegiar los nombres y textos “en inglés”.

Bien sabemos que las relaciones entre localidades geopolíticas (Estados Unidos; América Latina; el Caribe), ubicaciones institucionales (la academia norteamericana; los campos intelectuales y las redes sociales, artísticas y culturales latinoamericanas) y coyunturas de enunciación (hablar “desde”, “sobre” o “como”) son relaciones construidas y mediadas por diversos flujos de intercambios que les dan movilidad y heterogeneidad a las intersecciones de voces y prácticas que cruzan las redes locales con el dispositivo transnacional. Pese a la diversidad cada vez mayor de estos flujos de intercambios, la academia norteamericana sigue siendo la principal agencia intermediadora que vincula y traduce los materiales críticos que universidades y fundaciones organizan en series para facilitar su reproducción globalizada¹. El primer

¹ Dice G. Yúdice: “Hay más programas de estudios latinoamericanos en Estados Unidos que en todos los países latinoamericanos juntos. Y más apoyo para la investigación en Estados Unidos que en América Latina, lo cual implica que los temas establecidos por universidades y fundaciones estadounidenses se impongan”.

interés de este libro radica en que no todos los nombres de autores que lo integran forman parte del mismo repertorio de citas que estandarizan las bibliografías de la academia internacional y que, además, estos nombres de autores –que configuran un mapa menos previsible que los habitualmente trazados sobre Estudios Culturales latinoamericanos al mezclar diversas afiliaciones disciplinarias– comparten por primera vez, horizontalmente, las mismas páginas de una publicación en español editada desde el sur-sur (Argentina (CLACSO) / Chile (ARCIS)). Este libro hace un primer gesto de *territorialización* que consiste en señalar localidades diversificadas cuyas geografías del saber y del pensar muestran sitios, fronteras de actuación, que descolocan el eje norte/sur con las estratificaciones de paisajes académicos y críticos no siempre conocidos o reconocidos en la particularidad matizada de sus ángulos de visión.

El segundo interés que presenta este libro es que, al reunir a académicos vinculados a programas de posgrado en América Latina y el Caribe, genera una discusión sobre Estudios Culturales que se vincula quizás por primera vez a “*un ámbito de intervención institucional que nos convoca y que va más allá de nuestro propio trabajo de investigación*” (Mareia Quintero)².

Al hacer visibles los contornos de sus respectivos “ámbitos de intervención institucional”, las voces de los actores que integran estos programas de posgrados (en estudios culturales o estudios socioculturales, en sociología de la cultura y el análisis cultural, en gestión y políticas culturales, etc.) explicitan las distintas superficies de operación –bordes, pliegues y zonas de choque– en las que inscriben sus prácticas universitarias, siempre en tensión crítica con una materialidad política y social cuyos relieves y accidentes quedan generalmente borrados por la lisa síntesis metropolitana del mercado académico globalizado. Si varios de los autores aquí presentes comparten con Eduardo Restrepo la postura

George Yúdice, “La globalización y el expediente de la cultura”, Revista *Relea*. N. 10, Carácas, 2010. Pp. 25.

² En este sentido, la Red que sostiene esta publicación tendería a suplir una de las deficiencias que se les atribuye a los Estudios Culturales en América Latina: la de existir en la región “más como práctica individual que como práctica institucional” debido a “la escasez de posgrados en este campo”, tal como lo recoge N. García Canclini de una cita de Szurmuk y Mc Kee Irwin en este mismo libro. P. 127.

de que el “contextualismo radical” es uno de los rasgos que caracterizan a los Estudios Culturales en tanto identifica su voluntad –situacional– de responder a diagramas de fuerzas microdiferenciadas, este libro debería ser un primer aporte a la comprensión de los disímiles contextos académico-universitarios y sociopolíticos que especifican los modos de practicar los Estudios Culturales en América Latina y el Caribe: unos modos que se registran en los distintos usos de la teoría que animan el debate de las ideas; en las apropiaciones-resignificaciones de las “ideas fuera de lugar” (Roberto Schwarz) que se inscriben en variadas trayectorias de lecturas según las regiones; en la vitalidad polémica de ciertas disputas entre disciplinas que responden a particulares formaciones académicas, a la genealogía de los campos intelectuales y al estado de las relaciones entre conocimiento y sociedad que marcan cada presente –unos presentes alineados por las gramáticas neoliberales o bien sacudidos por diversas pulsiones de cambio–.

Durante los años noventa se sucedieron coloquios y publicaciones destinados a tratar de precisar el significado de lo que en América Latina se da a entender como Estudios Culturales hasta que la multiplicidad de variantes discursivas que se cruzaban en escenarios como los de LASA (*Latin American Studies Association*) condujera a “una cierta implosión del campo por sobresaturación metateórica y metacrítica, lo que explicaría el actual sentimiento generalizado de incertidumbre, fatiga y desorientación”³. Los conflictos inherentes a toda “*política de nombrar*” (Catherine Walsh) son parte de las luchas interpretativas que agitan los campos teóricos y culturales, ya que nombrar es siempre una forma de categorizar y las categorizaciones dominantes sacan ventajas de los abusos del poder representacional que administra la relación entre inclusión y exclusión, centralidad y márgenes. Pero si bien en este libro se expresan reticencias y suspicacias respecto de la definición serializadora de los Estudios Culturales que la globalización académica reproduce como producto de mercado, las reflexiones y conversaciones aquí publicadas pierden menos tiempo en discutir la cuestión del “nombre”, es decir, en “*hacer Estudios Culturales sobre la escritura acerca de qué son los Estu-*

³ Presentación de Abril Trigo, Ana Del Sarto y Alicia Ríos de: “Los estudios culturales latinoamericanos hacia el siglo XXI”, *Revista Iberoamericana*, N. 23, abril-junio 2003. University of Pittsburgh. P. 327.

dios Culturales” (Alejandro Grimson), que en acentuar los nudos de problematización teórico-académico-intelectuales y político-sociales de los que se hacen cargo la existencia de estos programas universitarios. Algunos de los autores aquí reunidos sienten como *propio* el nombre de los Estudios Culturales mientras que otros lo adoptan tácticamente como un nombre *prestado*. Pero todos ellos entienden “lo cultural” como una zona de atravesamientos entre discurso, significación, identidades, poder, hegemonía, subjetividad e imaginarios que le permite a este libro fortalecer aperturas –académicas y extra-académicas– hacia nuevos objetos y sujetos en construcción (varios de ellos marginalizados por las disciplinas tradicionales) que podrán reanimar transversalmente la discusión entre ciencias sociales, arte y humanidades en América Latina.

Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero –ambos considerados generalmente como paradigmas de los Estudios Culturales latinoamericanos– fueron invitados a armar un pequeño balance del estado de los Estudios Culturales en América Latina. N. García Canclini lo hace revisando los “diccionarios”, sin dejar de relevar lo inestable de definiciones y pertenencias ambiguas que complican sus afanes de sistematización. J. Martín Barbero recurre al trayecto intersubjetivo del “hacer memoria” para darles carácter de experiencia y testimonio a sus notas sobre Investigación cultural en Latinoamérica. Los otros autores del libro (Alejandro Grimson y Sergio Caggiano; Víctor Vich y Gonzalo Portocarrero; Mareia Quintero; Juan Ricardo Apparicio, Alcira Saavedra, Gregory Lobo, Camilo Quintana; Nelly Richard, Víctor Silva Echeto; Catherine Walsh; Eduardo Restrepo) cursan sus reflexiones sobre Estudios Culturales respondiendo un Cuestionario⁴ y participando de una conversación. Ajeno a la normalización

⁴ El Cuestionario fue elaborado a partir de las inquietudes teóricas y críticas en torno a los Estudios Culturales que expresaron en la primera reunión de la Red Iberoamericana de Posgrados en Estudios y Políticas Culturales (Buenos Aires, 28-29 de abril de 2009), coordinada por Alejandro Grimson, los representantes académicos de 6 programas de posgrados: Eduardo Restrepo (Pontificia Universidad Javeriana, Colombia); Víctor Vich (Pontificia Universidad Católica, Perú); Federico Besserer (Universidad Autónoma Metropolitana, Delegación Iztapalapa, México); Diana Marre (Universidad Autónoma de Madrid, España); Alejandro Grimson (Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES), Argentina); Nelly Richard (U. ARCIS, Chile). Para los efectos editoriales de este libro, fueron invitados, además,

de saberes de la industria del *paper*, el formato abierto y dialógico de este libro pretende dar cuenta sueltamente de campos de estudios aun precarios en sus respectivos contextos y de prácticas, difusas y ramificadas, que sólo admiten categorizaciones inconclusas.

Nelly Richard
Agosto 2010.

a responder este mismo Cuestionario, por sugerencia de los integrantes de la Red: Catherine Walsh (Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador); Víctor Silva Eche- to (U. ARCIS, Chile); Mareia Quintero Rivera (Universidad de Puerto Rico); Juan Ricardo Aparicio, Gregory Lobo, Camilo Quintana, Alcira Saavedra (Universidad de los Andes, Colombia).



**Respuestas a un cuestionario:
posiciones y situaciones**



Alejandro Grimson y Sergio Caggiano

Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad de San Martín (UNSAM), Buenos Aires, Argentina.

Si tuvieran que formular una definición de los Estudios Culturales como campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que ustedes señalarían como constitutivos de su proyecto y visión?

La formulación “Estudios Culturales” no se utiliza institucionalmente en Argentina para referir a carreras o departamentos. Las maestrías en áreas análogas se denominan en “comunicación y cultura”, “sociología de la cultura” o similares. Cuando muchos de nosotros estamos dispuestos a decir que “hacemos Estudios Culturales”, nos referimos a un proceso de traducción internacional, que alude a la tradición de Birmingham y a una realidad internacional. Pero cuando aclaramos que para bien o para mal aquí el término no se usa, expresamos una persistente reserva respecto de las otras dinámicas posibles en la institucionalización de los Estudios Culturales, especialmente de los riesgos de su despolitización y de su sacrificio en las modas académicas.

Nosotros dos estudiamos como primera carrera “comunicación” en un país donde ese término no significa “periodismo” y en un contexto en el cual esas carreras fueron la principal puerta de entrada masiva para los Estudios Culturales ingleses, la teoría crítica y la propia sociología de la comunicación. En ese marco, los Estudios Culturales no son una disciplina, ni una carrera, ni un departamento. Históricamente, son una perspectiva teórica que construye nuevos objetos y modos de abordaje. Contemporáneamente, es un campo de convergencias de disciplinas y perspectivas teóricas, donde la propia politicidad se encuentra en cuestión.

La expansión de los Estudios Culturales a través de distintas regiones, contextos institucionales y políticos en todo el mundo ha hecho que “su proyecto y visión” se diversificaran enormemente y,

en ocasiones, como producto de esta diversificación, se vieran desdibujados sus límites y sus alcances. Algunos rasgos de la propuesta de Birmingham persisten o reaparecen, sin embargo, ajustados a sus condiciones específicas de emergencia, en este vasto campo de estudios agrupados bajo el paraguas de “Estudios Culturales”, y parecen cifrar aspectos constitutivos de aquel proyecto:

1) *La politicidad de la cultura en clave de “hegemonía”*. Esto significa colocar la pregunta acerca de las relaciones de poder en el centro de las preocupaciones por los modos en que los grupos sociales organizan simbólicamente la vida en común. Los valores y las creencias, el sentido de las prácticas, las formas de concebir lo propio y lo extraño, lo semejante y lo diferente, y de definir las categorías que procuran ordenar el mapa social son interrogados en su articulación con procesos de construcción, validación o desafío de lo legítimo y lo subalterno, de relaciones de jerarquía o de desigualdad, de mecanismos de inclusión y exclusión. Este punto de partida epistemológico de los Estudios Culturales implica que el poder no es externo a la cultura y, además, implica que este no tiene una esencia propia. En términos ontológicos, el poder no es sino ejercicio y relación. Retomando aportes foucaultianos, posmarxistas o ambos, los Estudios Culturales parten de concepciones “no sustanciales” del poder y apuntan sus interrogantes hacia el ejercicio del poder en su carácter polimórfico y dinámico (Foucault, Laclau, Žižek). Se trata, en consecuencia, de poner el énfasis sobre las *relaciones* sociales en tanto que relaciones desniveladas, que resultan en figuraciones con equilibrios inestables (Foucault, Elias). La centralidad de las relaciones de poder así entendidas en el estudio de la cultura tiene importantes consecuencias. Una de las más relevantes es que no deja lugar a nociones de “cultura” como “sistemas” cerrados y coherentes (Hannerz). Lo que procura el estudio de la cultura es comprender la intersección de mundos diferentes (Abu-Lughod), los modos en que las personas participan en discursos múltiples, más o menos discrepantes (Barth), así como las sedimentaciones históricas que pueden producir clausuras culturales reales o imaginarias.

2) *El estatuto que numerosos “objetos menores” adquieren como objetos de investigación científica o de reflexión intelectual*. Los proyectos pioneros llevados adelante desde el *Centre for Contempo-*

rary *Cultural Studies* supusieron la preocupación por procesos y objetos que habían sido relativamente descuidados hasta entonces. Por un lado, se potenciaron las preguntas que venían formulándose en otros ámbitos acerca de la “cultura masiva” y la industria cultural, desde los *best seller* hasta la publicidad comercial. Por otro, al tiempo que inquietudes similares y relacionadas eran desarrolladas desde la historia y la antropología, se formularon preguntas sobre la “cultura popular” que implicaban explorar desde el humor y el lenguaje populares hasta las decoraciones del hogar de las familias obreras, sólo por recordar *The Uses of Literacy*, de Richard Hoggart. En rigor, lo que comenzaban a hacer estos proyectos era repensar y revisar tal distinción entre cultura masiva y cultura popular que solía entonces (o suele aún, en algunas disciplinas) asumirse sin problematización.

3) *La transdisciplinariedad como punto de partida de los proyectos de los Estudios Culturales o como horizonte hacia el cual dirigirlos.* Las preocupaciones políticas, que no acostumbran ser disciplinares, acaso expliquen en parte esta característica de la Escuela de Birmingham. Siguiendo a Gramsci, un propósito prioritario del estudio de la cultura era (y es) dar cuenta de la conformación de un sentido común y de las relaciones de poder implicadas en ello, y para eso era preciso atender desde el canon de una literatura nacional hasta los nombres de las calles y plazas en una ciudad, como señalara el propio Gramsci. Los autores de la Escuela de Birmingham nunca se ajustaron a repertorios cerrados de objetos y metodologías. La mencionada renovación que generaron en los modos de interrogar la cultura tiene mucho que ver con la búsqueda de quebrar los marcos que las disciplinas pueden y suelen colocar.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que ustedes incorporan a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, les parecen más significativos y estimulantes?

El carácter político y conflictivo de la cultura, así como el carácter culturalmente constitutivo de la política y la economía, son puntos de partida desde los cuales otras tradiciones son leídas, interpretadas y parcialmente incorporadas. Cualquiera de nosotros podría ser acusado de ecléctico por aquellos que creen en la

irreductibilidad de los paradigmas, pero a la vez esa antropofagia teórica es practicada desde el arraigo en la noción de hegemonía (y en sus problematizaciones).

La introducción y difusión temprana del pensamiento de Gramsci que realizara el grupo de la revista *Pasado y Presente* en Argentina en los primeros años de la década de 1960 generaron un campo propicio para la recepción del proyecto de Birmingham, al menos en cuanto al peso fundamental que tuviera en él la recuperación y revitalización de los aportes del intelectual italiano. Acaso uno de los rasgos del legado del proyecto de los Estudios Culturales británicos en el contexto local, alentado a través de traducciones, entrevistas y artículos desde *Punto de Vista*, sea precisamente el de una interrogación gramsciana de la cultura. Esta construcción temprana de una buena disposición para este tipo de preocupaciones en las ciencias sociales y humanas argentinas parece producir tanto la incorporación y buena acogida de los Estudios Culturales como su visibilización ambivalente. En otros términos, la sociología, la antropología y la ciencia política, la crítica literaria y lo que un poco más tarde configuraría los estudios en comunicación integraron a sus proyectos, sus inquietudes y sus enfoques las propuestas de la Escuela de Birmingham al mismo tiempo que no se generaron programas específicos que se autodefinieran o presentaran con el título de “Estudios Culturales”.

En términos de tradiciones nacionales, algo semejante podría decirse de la influencia de algunos autores franceses tomados en la segunda generación de Birmingham e integrados a los Estudios Culturales. El estructuralismo y el postestructuralismo tuvieron un pronto impacto en la crítica literaria y en la teoría social argentinas. El psicoanálisis europeo, por su parte, ha tenido, al menos en las más grandes ciudades del país, un grado de desarrollo relevante a nivel mundial. Muchas de las inquietudes, conceptos y problemas que serían retomados y articulados de manera novedosa por los Estudios Culturales tenían una presencia, en ciernes y dispersa, en algunas zonas de la academia local. Como sucediera con Gramsci, tras la acogida más o menos explícita de los autores de Birmingham, muchos autores franceses ya difundidos localmente (Foucault, por ejemplo) fueron leídos o releídos de

manera original e innovadora. En este caso también el legado de los Estudios Culturales parece indiscutible pero a la vez no plenamente reconocido.

En cuanto a los autores, para nosotros Raymond Williams y Stuart Hall continúan estando entre los más estimulantes. La producción teórica de Williams, su lectura regenerativa de conceptos y categorías así como sus análisis empíricos, ha resultado en una de las revisiones y propuestas más fructíferas de la tradición marxista para pensar y estudiar la cultura. De Stuart Hall, por otra parte, es insoslayable la articulación de esta tradición y sus problemáticas con temas y conceptos ligados a otras líneas de estudio de la ideología, el análisis del discurso y la semiología. Sus producciones continúan siendo la inspiración para trabajos que reavivan los aspectos constitutivos del proyecto de Birmingham.

También, si pensamos en corrientes y autores, podemos señalar: momentos de virajes en las obras de Jesús Martín Barbero y García Canclini, las renovaciones de los estudios subalternos, así como de los debates sobre la colonialidad y el poscolonialismo. Es difícil imaginar un contexto más cosmopolita que el actual en el debate teórico, donde no sólo dialogamos con las principales corrientes de Europa y Estados Unidos, sino también con la India, el este Europeo y otras regiones. Al mismo tiempo, paradójicamente, hay una intensidad latinoamericana que también tiene otras características que en las épocas de los exilios.

¿Cómo definirían el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

Consideramos que la mejor manera en que los Estudios Culturales ayudan a pensar la relación y las eventuales tensiones entre cultura, economía y política está en el énfasis que llaman a poner en la constitución histórica de estas esferas o áreas de la vida social en tanto tales. Es decir, como paso previo a analizar las complejas relaciones entre ellas, los Estudios Culturales han enseñado a ver que las mismas no existen sino como constructos históricos, resultados de procesos sociales (que involucran, desde luego, pugnas y conflictos de poder). ¿Cómo, en una sociedad, se define qué es lo que conforma algo como “la economía”, “la políti-

ca” o “la cultura”? ¿Qué tipo de objetos, de acciones, de actores y de relaciones corresponden a una u otra “esfera”? Estas son, entonces, preguntas inaugurales, o bien una advertencia permanente para cualquier análisis social.

Las retóricas desplegadas en estos procesos permanentes de (re)definición y (re)delimitación de estas “esferas” pueden ser una puerta de entrada para tales análisis y, en lo inmediato, nos permiten brindar imágenes concretas para explicarnos mejor. Pensemos, por ejemplo, en la fuerza que cierta forma de economicismo neoliberal tomó luego del Consenso de Washington en América Latina. ¿Quién tenía autoridad para hablar de “la economía”? ¿cómo podían ser entendidas sus “leyes”? ¿cuáles eran materias propiamente económicas y cuáles eran expulsadas por sus efectos (“políticos”) contaminantes? Encontramos un segundo ejemplo en la forma en que más recientemente “la política” ha ganado terreno en el discurso de las cúpulas dirigentes de los Estados de varios países de la región: el tiempo de la política parece haber llegado o recuperado terreno, lo cual es comúnmente presentado como una suerte de respuesta al economicismo anterior. Por otro lado, vale recordar con un tercer ejemplo cómo “la cultura” ha vivido también un período de inflación y expansión: desde mediados de la década de 1980 y crecientemente hasta estos días, el movimiento indígena en varias zonas de América Latina ha incorporado y perfeccionado un discurso y unas estrategias de intervención en los cuales ocupa un lugar capital “la cultura” (su reivindicación, su defensa, su promoción). El proceso ha sido acompañado y fomentado por numerosas organizaciones no gubernamentales y organismos internacionales y, en la actualidad, en casi todos los Estados “la cultura” de los pueblos originarios (la diversidad, la interculturalidad) se presenta como el motivo y el objetivo de muchos programas y planes sociales, educativos, “culturales”. Los ejemplos podrían multiplicarse, y preguntas semejantes a las formuladas acerca de “la economía” podrían plantearse para “la política” o para “la cultura”. ¿Quiénes están interesados en que una u otra “esfera” opere como tal? ¿Quiénes tienen la capacidad para hacer que así sea? ¿Cuáles son las operaciones que sostienen esta separación de “áreas” de la vida? ¿Qué mecanismos de regulación social las acompañan?

Lo anterior es suficiente para mostrar que la separación entre estas “esferas”, sus componentes y factores internos, sus lógicas propias, etc. están en permanente elaboración, y que los límites entre ellas corren a cada paso el peligro de ser subvertidos. Que el *economicismo* neoliberal fue un fenómeno *político* e implicó un sinnúmero de políticas concretas no es una afirmación que requiera fundamentación. También se trata de un fenómeno *cultural*, no sólo en tanto afectó las formas de producción, circulación y consumo de “productos culturales”, sino en el sentido amplio de haber sembrado algunas ideas en el sentido común local (sobre “el trabajo”, “las inversiones extranjeras”, “el gasto público”) que no dejan de germinar. Por otro lado, cuando se reclama o se proclama “el tiempo de la *política*” no se oculta que se trata de hacer, entre otras cosas, política *económica*. Vale añadir que estas proclamas van de la mano de cierto modo de ejercicio del poder y la gestión política que es producto y a la vez consagración de cruciales aspectos *culturales*: los modos de comprender la autoridad, la tensión entre deliberación y ejecución, la idea misma de la representación, etc. En tercer lugar, es evidente que lo que los movimientos indígenas y las comunidades originarias hacen en nombre de “la *cultura*” es *política*, que puede dirigirse a propósitos bien diversos y hasta encontrados. Además, en torno de “la cultura” en estas contiendas también se ponen en juego *recursos* materiales de diverso tipo: junto con la defensa de la cultura suele ir la demanda de restitución de territorios ancestrales y de tierras, por ejemplo.

Varios autores clave (Williams, Hall, Dumont) han insistido explícitamente en la problematización de la separación entre “esferas” y han rechazado la reificación de esta separación. Ante preguntas puntuales acerca de la determinación o la preeminencia de una sobre las otras (que si la economía, que si la política o si la cultura) la respuesta más recurrente ha sido “depende” (Hoggart). Claro que en sociedades concretas el analista podrá reconocer, por poner un caso, el predominio de (cierta forma de) la economía y su lógica extendiéndose e impregnando el resto de la vida. De igual manera, podrá reconocer que el predominio de determinado ordenamiento religioso de la vida común permita y/o impida el desenvolvimiento de relaciones económicas específicas en otra sociedad concreta. Lo importante es que las eventuales respuestas acerca de esos predominios apenas pueden ser precisamente eso: respuestas situadas, y no

un punto de partida *a priori*. De acuerdo con estos autores, renovar el desafío de la pregunta acerca de las relaciones entre cultura, política, economía constituye uno de los primeros pasos para intentar echar luz sobre las formas específicas en que se regula la relación entre diferencias y desigualdades.

En ese sentido, sin embargo, en algunas ocasiones pareciera que paradójicamente los Estudios Culturales no asumen plenamente esta perspectiva para sí mismos. La edificación de la “cultura” como sector específico por el Estado o por organismos internacionales es performativa, coacciona a los “culturalistas” a aceptar límites tradicionales y muchas veces lo consigue. Los Estudios Culturales, como parte de nuestras sociedades, son interpelados como “esfera”, son coaccionados a actuar como tal y muchas veces (en algunos contextos casi siempre) trabajan sobre las artes altas y bajas, los medios, la raza y el género acompañados de algún comentario político, que da cuenta de las intenciones, pero no da cuenta de la imbricación ontológica de cultura-economía-política ni de la política que podríamos llamar antiesférica de los Estudios Culturales.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinariedad” que practican los Estudios Culturales? ¿Consideran ustedes que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hacen del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

La transdisciplinariedad se construye desde cierta tradición. En Argentina (y no sólo aquí) la principal vertiente que enriquece los estudios de la cultura proviene de intelectuales formados en letras (como Beatriz Sarlo, Carlos Altamirano, Aníbal Ford, Susana Romano, Héctor Schmucler y tantos otros) que desde esa formación y un fuerte compromiso político abordaron, sin prejuicios academicistas, la producción cultural histórica y contemporánea, haciendo uso de herramientas metodológicas múltiples.

Ahora, una vez abierto el campo, los términos “correctos” son enunciados desde los lugares más diversos. La crítica crucial

a todo monoteísmo metodológico, no siempre conlleva un uso apropiado de los diferentes conceptos y herramientas disponibles. Para tomar un caso muy vigente, el uso de la etnografía ha provocado algunas airadas críticas de los antropólogos que pueden ir desde reacciones corporativas en algunos casos hasta motivos muy fundados en otros. No es tan difícil ser un buen semiólogo entre etnógrafos, ni ser un buen etnógrafo entre críticos literarios, pero nociones y métodos no siempre sostienen su validez en los cruces fronterizos que promovemos.

Hay más que un riesgo, un problema: la transdisciplinariedad como construcción no es la sumatoria de tradiciones distintas, sino una (contingente) combinatoria interpretativa útil y políticamente relevante. Se trata de un entretejido dificultoso, en el sentido de que exige eficiencia en campos muy diversos y que se presta a interpretaciones algo ligeras y poco fecundas.

Con la transdisciplinariedad como horizonte parece haber todo por ganar si se parte de asumir que esta presupone de alguna manera a las disciplinas. Los trabajos más instigadores en este sentido no resultan de una ignorancia de las disciplinas (en ocasiones resultan de un desconocimiento no ingenuo, es decir, de una impugnación de las mismas, lo cual es algo muy diferente a la ignorancia). La transdisciplinariedad, como los Estudios Culturales la han promovido, resulta de conexiones y diálogos que procuran ser, en lo posible, incómodantes y descolocadores, que provocan a las seguridades disciplinares (y disciplinarias) y que pueden abrir las preguntas y renovarlas. Al confrontar la cortedad de la historia de las disciplinas con la historia general de los saberes, los fetichismos epistemológicos, teóricos y metodológicos a los que conducen muchas enseñanzas disciplinares se muestran endeblés. Pero al mismo tiempo, la fortaleza y la capacidad que las disciplinas han conseguido para “ordenar los discursos” (Foucault), así como las destrezas y capacidades desarrolladas por algunos de sus mejores representantes y por la experiencia común acumulada, advierten sobre una relevancia de las mismas que no puede simplemente desoírse. Parece necesario que el proyecto transdisciplinar asuma ambos puntos en su búsqueda de renovar la comprensión de lo social.

Un riesgo se detecta, consecuentemente, en lo que parece ser la elaboración de proyectos pretendidamente “transdisciplinarios” que desconocen las tradiciones bibliográficas, los modos de formular problemas y de ensayar resoluciones que se han dado las disciplinas en sus historias respectivas. Tales proyectos no pueden ni aprovecharse de los aportes de las disciplinas ni retar o hacer frente a las constricciones del disciplinamiento. Por el contrario, incluso a veces asistimos a la institucionalización de programas académicos que parecen postular un “más allá” de las disciplinas que no tiene (ni ha tenido) “más acá”. Eso aconteció en Argentina con algunas carreras de comunicación social que constituyeron, desde mediados de los años ochenta, un espacio clave de recepción de los Estudios Culturales. A pesar de las numerosas rupturas logradas, y a pesar de que existen valiosas excepciones, la potencia primera de las búsquedas transdisciplinarias de estas carreras pareció agotarse en un nuevo encierro cuasi disciplinar. De esta manera, el *mainstream* en la enseñanza y la investigación en ellas desemboca (una vez más) en el mundo de las industrias culturales y de los medios.

Por otra parte, como se mencionó en la respuesta a la segunda pregunta, en Argentina los Estudios Culturales han encontrado su lugar más o menos visible, más o menos influyente, dentro de las disciplinas tradicionales, y no existen programas de Estudios Culturales con ese título. Principalmente, pueden hallarse áreas, equipos de investigación o cátedras que se dedican a los Estudios Culturales en instituciones dedicadas a alguna de las ciencias sociales o de las humanidades “tradicionales”.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que les parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

Como en otras regiones, los Estudios Culturales se desplegaron en Argentina en buena medida en relación con preocupaciones vinculadas con los medios de comunicación y las culturas populares. Los aportes de los últimos años, sin embargo, tienden

crecientemente a abandonar las preguntas acerca de las influencias y la recepción de los medios, para pensar a estos como parte crucial de flujos de sentidos sociales que los trascienden y los incluyen. Así, desde las preguntas acerca de cómo los medios (como epicentro de lo simbólico) moldean lo social, se percibe un desplazamiento que conlleva el problematizar también el lugar de los medios. Esto no implicó, como en cierto recepcionismo noventista, relegar la pregunta por la hegemonía, sino más bien sofisticarla, abandonando previas reificaciones de los procesos productivos mediáticos y cierta sustancialización de las tradiciones narrativas de los sectores populares.

Una problemática clave es la de las migraciones y la circulación de personas en un contexto general de aceleramiento de flujos financieros y de capitales de distinto tipo a escala regional y global. Las migraciones contemporáneas actualizan cuestiones de ciudadanía así como de definición y redefinición de fronteras físicas y simbólicas. Como algunos/as autores/as han señalado esta problemática específica puede ayudarnos a echar luz sobre algunos de los temas generales que los Estudios Culturales abordan: la nación, la historicidad de las nacionalidades y la formación de campos sociales transnacionales, la relación entre etnia y nación (en los casos de migración indígena, por ejemplo), cuestiones de género (a propósito de lo que los estudios migratorios llaman “feminización” de las migraciones), etc. En Argentina, a la importante tradición de estudios migratorios, principalmente históricos, concentrados en la inmigración ultramarina, se agregó en los últimos quince años una serie de trabajos sobre migraciones regionales que introdujeron interrogantes encuadrados en aquellos temas generales, así como modos de abordaje que echan mano de aportes epistemológicos y metodológicos de los Estudios Culturales y de la antropología.

Por otra parte, los Estudios Culturales han restituido creativamente las preguntas (y los modos de preguntar) acerca de la “raza” y los procesos de racialización, generalmente en su articulación con la nacionalidad, la clase social y el género. En la Argentina de los últimos años algunas de estas preguntas comienzan a ganar importancia en los estudios académicos y en proyectos que procuran vincularse con las recientes o reanimadas orga-

nizaciones de “negros” afrodescendientes o inmigrantes. En un país en que la academia, como otras fuentes de discursos públicos institucionalizados, en términos generales no ha hablado el lenguaje de la “raza”, estas preguntas colocan desafíos teóricos y políticos de trascendencia.

Acaso sin conformar estrictamente problemáticas, pero constituyendo estrategias de problematización de cualquier fenómeno o proceso, resultan sumamente relevantes, por un lado, la pregunta sobre la historicidad de las categorías de clasificación social y su vínculo con estructuras y relaciones específicas y, por otro, la pregunta sobre la intersección de dimensiones de la diferencia y la desigualdad (clase, género, etnia, etc.). En este sentido vale recuperar no sólo los aportes de la perspectiva poscolonial sino también los desafíos que han colocado sobre la materia los estudios sobre sexualidades y los estudios *queer*.

Como señalamos antes, quizá uno de los principales desafíos consiste en que los Estudios Culturales desplieguen más plenamente su programa y dejen de pensarse a sí mismos como especialistas en “cultura”. Es poco lo que se ha contribuido a la comprensión cultural de la economía y las prácticas económicas, a los procesos de institucionalización y a las prácticas políticas. Los Estudios Culturales deberían lograr tornar sus problemas ya clásicos (lo popular, la diferencia, los medios) en los grandes problemas sociales, así como lograr que se abordara más sistemáticamente los grandes “problemas sociales” (la pobreza, la economía, las crisis, la gran política) desde los Estudios Culturales.

Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”. ¿Qué importancia y significado le dan ustedes a esta categoría?

En las tradiciones militantes locales usualmente se reproduce una separación entre el trabajo teórico y la práctica política. En las tradiciones académicas todavía se entremezclan nociones de prescindencia o neutralidad con otras que imaginan el trabajo intelectual con una instrumentalidad muchas veces *naïf* respecto de la práctica política. Desde nuestra perspectiva, la construcción de un problema de investigación, su estudio sin prejuicios políticos pero desde ciertas perspectivas ético-políticas, la preocupación genuina acerca de la relación entre conoci-

miento social y procesos políticos, hacen a las condiciones de una intervención vinculada a la vida social extraacadémica. Nos hemos desprendido de los compromisos con sujetos abstractos (“históricos”), pero no vamos a desprendernos del compromiso con la multiplicidad de subalternidades muy reales. Estudiar heterogeneidad y racialización en un país que aún vive en un imaginario europeísta es en sí misma una intervención, siempre y cuando los resultados de ese trabajo no pretendan ser meramente una acumulación de puntajes academicistas. Estudiar relaciones entre el fútbol y la nación, formas de estigmatización, formas de protesta, clientelismos emergentes, y muchas otras cuestiones, permite pensar la práctica intelectual en su imbricación sociopolítica, interviniendo en escenarios educativos, organizacionales, mediáticos, estatales o muchos otros. En el contexto actual, pensar la producción de conocimiento como separable de la vida social es ignorar el dato de que los actores sociales interpretan y usan esos conocimientos. Pero el proyecto no consiste en intervenir por *default*, ni intervenir como fundamento de lo no problematizado, sino en reponer las contingencias de los modos de imaginar, sentir, significar y actuar, para poder, junto con otros, evaluar las estrategias que apuntalen las tendencias corrosivas respecto de la consolidación de la hegemonía.

¿Qué relación establecen entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

Nuevamente, la relación entre políticas públicas y cultura puede ser pensada desde dos matrices que hoy conviven. La corriente principal considera, con suerte, a los Estudios Culturales como un insumo relevante para la formulación de políticas artísticas, de promoción cultural, de acceso a la cultura, de construcción de ciudadanía desde la cultura, de democratización del reconocimiento y, excepcionalmente, en la definición de políticas sobre medios e industrias culturales. Excepcionalmente, porque mientras se han formulado estrategias hegemónicas complejas para dar con la cultura aquello que se quita con la economía, proponiendo un pacto de reconocimiento de las particularidades que no intervengan sobre generalidades (y el multiculturalismo neoli-

beral es el ejemplo más elocuente), ya cuando se habla de medios empieza a hablarse de empleos, producción, sindicatos, elecciones, exportación, soberanía y cosas por el estilo. En esa tensión se debaten los límites de la “gestión y autogestión cultural”, donde unos plantean el recorte al sector cultural del Estado y los centros culturales barriales, y otros los extienden a los grandes medios e industrias culturales, afectando otros intereses. Nos gustaría enfatizar, todavía, una segunda matriz, que nos quita del sector cultural: el problema de la cultura de la gestión y la autogestión, el problema de las dimensiones culturales de los planes económicos, de las políticas alimentarias y de vivienda, de los planes de empleo y los subsidios a la indigencia, el problema de la cultura de la autogestión de las organizaciones no (explícitamente) culturales. La cultura no tiene un lugar, ni un sector, ni una esfera. Es el lugar de la desesferización porque, nos guste o no, cuando un sindicato reclama restricción de la inmigración por el aumento del desempleo, cuando se instituye como evidente una noción de desarrollo o de ciudadanía, se debate acerca de las relaciones entre cultura y hegemonía.

Gonzalo Portocarrero y Víctor Vich

Maestría de Estudios Culturales
Pontificia Universidad Católica del Perú
Lima, Perú.

Si tuvieran que formular una definición de los Estudios Culturales como un campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que ustedes señalarían como constitutivos de su proyecto y visión?

Hay tres ideas que definen nuestra visión sobre los Estudios Culturales: opción interdisciplinaria, pregunta sobre el ejercicio de poder y voluntad de articulación política.

En nuestro programa nos preguntamos por el rol que la cultura está jugando en la sociedad contemporánea, vale decir, por la centralidad que esta ha adquirido en un momento de la historia en que las representaciones son consustanciales a la reproducción del sistema y a la producción de valor. El axioma es el siguiente: la cultura no solo “refleja” a la sociedad sino que también *la crea y la constituye* y por tanto debe ser estudiada *por lo que produce*, vale decir, por sus efectos en la realidad.

Definimos entonces a los Estudios Culturales como un proyecto que no se atrincheró en las disciplinas tradicionales, que va siempre en busca de nuevos objetos de estudio, que se ha propuesto renovar las visiones de los objetos tradicionales y que ha optado por un tipo de crítica cultural donde resulta trascendente articular lo simbólico, lo económico y lo político.

En suma: entendemos la cultura como un terreno de lucha por la hegemonía. Seguimos observando sociedades desiguales y cada vez más fragmentadas. Por lo mismo, nos interesa entender a la cultura como un lugar central donde aquellas desigualdades y jerarquizaciones son establecidas y se legitiman pero también donde pueden ser interrumpidas o cuestionadas desde múltiples estrategias.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que ustedes incorporan a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, les parecen más significativos y estimulantes?

La Escuela de Birmingham, así como la herencia francesa vía Roland Barthes, ha llegado a nosotros de diversas maneras. En algunos casos directamente pero también mediatizada por los autores latinoamericanos que han venido haciendo Estudios Culturales en las últimas tres o cuatro décadas. Para nosotros ha sido muy importante el trabajo de Jesús Martín Barbero, Néstor García Canclini y Beatriz Sarlo, entre otros.

Hoy en día nuestras opciones teóricas se constituyen, sobre todo, desde la opción por construir una “caja de herramientas” y no tanto desde una escuela particular o desde una postura académica autosuficiente. La deconstrucción, los posmarxismos actuales, la crítica poscolonial, los estudios subalternos, la herencia de Freud y Lacan, las perspectivas de género y la voluntad hacia el trabajo etnográfico constituyen buena parte de nuestro bagaje conceptual.

¿Cómo definirían el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

La cultura no es un entretenimiento evasivo, ni tampoco una sofisticación de las elites. Es, ante todo, una dimensión insoslayable de lo social. Desde ahí partimos por cuestionar que la economía y el mercado sean el centro del mundo social. Constatamos que esta pretensión es ideológica en tanto esconde o naturaliza relaciones de poder. Es decir, sostenemos que el economicismo actualmente instalado es un hecho cultural en tanto implica la hegemonía de una virtualidad que hace invisibles otras posibilidades. Por ejemplo, el hecho decisivo de que el neoliberalismo suponga una subjetividad definida por el deseo de acumulación y por el cálculo costo-beneficio es un supuesto producido desde la cultura mediante la educación. Y sin esta organización de los deseos sería imposible que la economía tendiera hacia la acumulación indefinida en base a la expectativa de rentabilidad.

Sostenemos que hemos comenzado a experimentar un período de crisis del economicismo y, correlativamente, una creciente toma de conciencia en torno a la importancia de lo cultural. Los síntomas abundan: muchos consumidores optan por mercancías certificadas de salarios justos. De otro lado, crece el consenso ciudadano en torno a la necesidad de frenar, o regular, el ansia especulativa que es la raíz de las burbujas financieras y las crisis. Y, más decisivamente, la idea de un crecimiento indefinido, basado en el consumismo y la creación de necesidades, comienza a ser cuestionada como insensata y potencialmente catastrófica en términos del equilibrio ecológico del planeta. Y también se apela a la cultura y los valores como medio para frenar la corrupción. Por último, la idea de cultura como desarrollo humano emerge como posibilidad para llenar la insatisfacción a la que el consumidor está condenado. En ese sentido, todo hace pensar que el papel de la cultura irá creciendo en importancia en los próximos años. La crisis económica actual podría iniciar la descomposición de la subjetividad consumista que está en su base. En este contexto se impone con urgencia una reflexión sobre el rol que la cultura juega en este cambio de época que hemos comenzado a experimentar.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinarietà” que practican los Estudios Culturales? ¿Consideran ustedes que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hacen del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

Nosotros partimos por localizar nuestra herencia en la tradición ensayística peruana, especialmente en Mariátegui quien en sus *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, consiguió producir notables articulaciones entre reflexiones políticas, económicas y culturales: si su primer ensayo se titula “Esquema sobre la evolución económica”, el último refiere al “Carácter de la literatura del Perú independiente” lo cual da cuenta de un astuto proyecto interdisciplinario del que nos sentimos parte.

Lo que queremos decir es que siempre existió en el Perú una importante tradición de estudios de la cultura. Más allá de

que ya no podamos compartir muchos de los presupuestos teóricos con lo que trabajaron, lo cierto es que si quisiéramos fijar un canon de herencias, tendríamos que mencionar a nombres como Manuel Gonzáles Prada, José de la Riva Agüero, Víctor Andrés Belaúnde, Jorge Basadre y José María Arguedas. Más recientemente, el trabajo de Alberto Flores Galindo tuvo un impacto significativo en nosotros por su opción de articular los sueños privados y el funcionamiento del poder político. Los libros de Antonio Cornejo Polar y su idea última de la “heterogeneidad no dialéctica” han sido centrales para pensar el proceso actual de la cultura peruana.

En suma: todas estas personalidades intervinieron desde la opción por integrar diversos saberes y contribuir a cambiar la realidad. Casi todos escribieron desde una urgencia que no estuvo necesariamente enmarcada en una disciplina académica. Es decir, sus principales textos hoy corresponden al “ensayo de ideas”, caracterizado por una vocación de síntesis y una enunciación personal pero, sobre todo, por una impronta política en el sentido más amplio de la palabra. En nuestra opinión, sus obras han sido decisivas en la definición de las maneras en que los peruanos pensamos nuestra realidad social.

Pensamos que el peligro actual de los Estudios Culturales tiene que ver, hasta cierto punto, con el reverso de su potencia. En efecto, la interdisciplinariedad puede llevar a la apertura hacia nuevos horizontes de inteligibilidad pero también al diletantismo. En el mismo sentido, su énfasis en los nexos para construir sus objetos de estudio implica el regreso a una perspectiva totalizante cuya fecundidad exige también la erudición pues de otra manera se arriesga la descontextualización y el exotismo.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que les parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

En el Perú, uno de nuestros temas principales ha sido la vigencia del *autoritarismo* que reafirma el principio de que no todos tenemos iguales derechos. En muchos sentidos seguimos siendo

una sociedad estructurada por el vínculo colonial. Pero desde luego las cosas siguen siendo mucho más complicadas: la democratización de las últimas décadas ha hecho grandes progresos, el racismo está arrinconado y el sentimiento de igualdad adquiere cada vez más fuerza pero también es cierto que la toma de conciencia de “tener derechos” no ha llevado a una democratización de las oportunidades, ni menos aún a una redistribución efectiva del ingreso. Tampoco a un mayor compromiso con los deberes ciudadanos. De allí el malestar social, el permanente sentimiento de exclusión de muchos y la lógica violentista de varios de los nuevos movimientos sociales. Más allá que efectivamente sea un legado histórico, definimos al autoritarismo como la manera con la que se trata de suplir la falta de un verdadero orden democrático.

La *corrupción* es otro de los temas que hemos venido discutiendo más allá del criterio moral. La corrupción, que es una manera que tienen los gobernantes y ciudadanos de relacionarse con la ley, está profundamente entrelazada en la cultura política peruana y casi podríamos decir que se trata del “aceite” que “lubrica” la maquinaria de las instituciones públicas en el Perú. Se ha vuelto sin duda una de las condiciones que hacen posible la débil gobernabilidad que hemos alcanzado como país. La corrupción, en suma, implica la privatización de lo público y la construcción de un vínculo clientelista, con el consiguiente rebajamiento del ciudadano a la condición de súbdito y cómplice.

Otro tema de nuestro interés ha sido la actual *hegemonía del neoliberalismo* en el Perú. Notamos que el advenimiento de esta nueva versión del *laissez faire* no ha traído consigo una ruptura con la corrupción ni tampoco con la tradición autoritaria. Por el contrario, no sólo no ha habido época más corrupta en el país que cuando se instauró el neoliberalismo sino que, además, él parece traer consigo una actitud autoritaria que pretende convertirse en el único fundamento de la gobernabilidad. Aunque el crecimiento económico de los últimos años implica una capitalización sin precedentes en la historia peruana, es un hecho que la exclusión de vastos sectores sociales permanece. Sostenemos que la hegemonía neoliberal significa sobre todo tres procesos: la subordinación de la política a la administración, del desarrollo humano a la acumulación de capital y de la justicia social al crecimiento económico.

En ese sentido, la pregunta por las *industrias culturales* ha sido muy recurrente en nuestras investigaciones. Las entendemos como dispositivos de producción de subjetividades y como agentes centrales en la reproducción social. Es de notar que el sujeto contemporáneo ya no se forma ni en la familia ni en la escuela sino, fundamentalmente, a partir de las industria culturales, es decir, se constituye viendo televisión, escuchando música, yendo al cine, decodificando los anuncios de publicidad y leyendo revistas o periódicos. Más allá de la agencia en la recepción y de las múltiples negociaciones que los ciudadanos activan frente a ellas, es ahí donde hoy en día se produce la “educación sentimental” de las subjetividades y donde se moldean los valores y las ideologías sociales. Es decir, las industrias culturales definen buena parte de los sentidos comunes existentes y pueden entenderse como grandes maquinarias encargadas de “producir” deseos acordes al espacio significativo de valorización del capital.

En ese sentido, un tema de interés para nosotros ha sido el problema de *la interculturalidad* pues en el Perú existe un tiempo denso marcado por la coexistencia de lo que en otras realidades ha sido más bien lineal y sucesivo. Acá observamos la articulación conflictiva entre diversas epistemologías culturales. En el Perú el discurso intercultural reivindica espacios de reconocimiento para el mundo andino, para las culturas de la selva y para sus prolongaciones urbano-populares. Este discurso pretende la igualdad en la diferencia y llama la atención sobre la importancia los procesos contemporáneos de hibridaciones culturales.

*Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”.
¿Qué importancia y significado le dan ustedes a esta categoría?*

No hay Estudios Culturales sin vocación política: la misma producción de conocimiento reclama intervenir en la realidad para democratizarla. Desde ahí, nos interesa diferenciar diferentes tipos de intervenciones en las que nos sentimos comprometidos. La primera es una *intervención académica*, vale decir, una apuesta por comenzar a reorganizar la universidad desde opciones interdisciplinarias más involucradas con el análisis del funcionamiento del poder en la sociedad. La segunda es una *intervención educativa* concentrada en la formación de nuevos profesionales y en el apor-

te de investigaciones inéditas sobre la realidad social. La tercera es una *intervención pública* pues nos interesa trascender el espacio de la universidad e involucrarnos con distintos actores sociales: el periodismo, el artículo de opinión, las ONG, los proyectos de desarrollo, los movimientos sociales, la función pública, la propia actividad política.

¿Qué relación establecen entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

Una buena gestión cultural, un buen proyecto de política cultural es aquel que tiene un conjunto de presupuestos teóricos acerca de *cómo y desde dónde* intervenir. Žizek lo ha explicado así:

Esto da la clave de cómo debe conducirse una verdadera “revolución cultural”: no apuntando directamente a los individuos, intentando “reeducarlos,” “cambiar sus actitudes reaccionarias” sino más bien privar a los individuos del apoyo en el “gran otro”, en el orden simbólico institucional¹.

Cualquier proyecto de política cultural debe, por tanto, asentarse sobre la centralidad de lo simbólico en la estructuración de las relaciones sociales para realizar desde ahí sus más firmes apuestas: la crítica al neoliberalismo, la denuncia de las segmentaciones clasistas, raciales y sexuales existentes, la deconstrucción de la cultura autoritaria, la opción intercultural y la crítica de la desigualdad económica. En ese sentido, pensamos que los Estudios Culturales tienen, como reto central, la elaboración –cada vez más incisiva– de políticas culturales que son, en última instancia, nuevos proyectos políticos en el sentido más general.

¹ Žizek, Slavoj. *A propósito de Lenin. Política y subjetividad en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Atuel, 2003: 147.



Mareia Quintero Rivera

Maestría en Gestión y Administración Cultural,
Universidad de Puerto Rico, Puerto Rico.

Si tuviera que formular una definición de los Estudios Culturales como un campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que usted señalaría como constitutivos de su proyecto y visión?

Me parece más interesante pensar los Estudios Culturales como proyecto o tradición intelectual que como campo de estudio, aunque puedo ver la importancia estratégica de definirlos como tal en el marco de ciertas coyunturas o contextos institucionales. De hecho, creo que en el momento actual donde se plantean opciones bastante contrapuestas de hacia dónde deben dirigirse las universidades, particularmente las públicas, los Estudios Culturales pueden ser un lugar desde donde proponer nuevos modos de producción del conocimiento, repensar las relaciones entre academia y sociedad, provocar el diálogo entre saberes diversos, entre teoría y práctica social. Creo que la reflexividad es una de las características más valiosas de los Estudios Culturales y nos permite concebirlos como un proyecto siempre abierto. Los Estudios Culturales se han pensado como tal a partir de la reflexión continua sobre la propia práctica académica, sobre la investigación, sobre el debate, sobre la renovación conceptual y epistemológica. No parten de una tradición de tesis, dogmas o manifiestos. Aunque los haya habido, me parece que de alguna manera le son ajenos. En ese sentido, creo que los Estudios Culturales han servido como un espacio intelectual polifónico desde donde explorar lo social a partir de la complejidad, incluyendo la relación a veces tensa entre producción de conocimiento, posicionamientos políticos, práctica social y vida cotidiana.

Entre las múltiples definiciones que se han dado de los Estudios Culturales, me gusta una que articula Néstor García Canclini aludiendo a su proyecto inicial como “lecturas transdisciplinarias sobre los compromisos ocultos entre cultura, economía y poder”. Creo que esa frase condensa gran parte de los consensos en torno a los Estudios Culturales y a su intento de provocar miradas transversales de la realidad social en las cuales lo cultural se presenta como un elemento constitutivo y no meramente como un ámbito autónomo o como un reflejo de las estructuras sociales. Esta noción de cultura –tan bien articulada en los escritos de Raymond Williams como el ámbito de las significaciones en la vida social– plantea a su vez un posicionamiento de los Estudios Culturales, por un lado frente a la tradición humanística y, por otro, frente al marxismo y su impronta fundamental en las ciencias sociales. La transdisciplinariedad de los Estudios Culturales se concibe a partir de una mirada crítica a las limitaciones conceptuales de las disciplinas, más que como mera incorporación de estrategias metodológicas diversas. Vista como un desplazamiento de las tradiciones disciplinares, como una mirada a sus fisuras, a sus resquicios, la transdisciplinariedad también sería una característica constitutiva de los Estudios Culturales.

Si circunscribiésemos los referentes teóricos del campo de los Estudios Culturales a aquellos autores que han definido su trabajo dentro del mismo estaríamos ante un panorama no sólo limitado sino posiblemente falto de coherencia. De hecho, creo que uno de los aspectos que proporcionó consistencia al proyecto inicial de los Estudios Culturales (me refiero aquí a la Escuela de Birmingham) fue la revisión e incorporación de conceptos y planteamientos de pensadores que les precedieron –como Gramsci– y, posteriormente, la porosidad para incorporar las propuestas de intelectuales coetáneos que no necesariamente elaboraron sus planteamientos adscribiéndose el mote de Estudios Culturales. Pensando *desde* el Caribe y América Latina, creo que valdría la pena alargar las genealogías teóricas de nuestros Estudios Culturales. Me parece que hay matrices de pensamiento social, político, cultural que pueden hacer aportes sustantivos a la comprensión de los dilemas del siglo XXI. Sin embargo, recuperar tales matrices

para los Estudios Culturales requiere un diálogo profundo con las mismas, el cual entiendo se ha visto condicionado por el marcado eurocentrismo de nuestra academia. No basta con incluir a Frantz Fanon o a Fernando Ortiz en nuestras antologías. Más que reiterar sus certezas o puntualizar sus lagunas, entiendo que se trata de “entender a qué pasiones corresponden los enunciados”, como ha dicho el crítico puertorriqueño Arcadio Díaz Quiñones. Con esto quiero decir que me parece crucial indagar en los dilemas a partir de los cuales Fanon, Ortiz, la puertorriqueña Nilita Vientós y muchos otros intelectuales de la región han concebido sus planteamientos sobre el lugar de la cultura en nuestras sociedades, así como examinar los desplazamientos conceptuales que emprendieron frente a coyunturas de profundas transformaciones sociales e ideológicas.

Si he hecho hincapié en la posibilidad de profundizar la interlocución con matrices del pensamiento cultural de la región, es porque concibo los Estudios Culturales como un proyecto intelectual que requiere del pensar en colectivo. Una empresa que no sólo necesita del intercambio con los contemporáneos sino que podría enriquecerse tremendamente de la conversación con la historia intelectual de la región. Vista en el contexto actual, esta porosidad de los Estudios Culturales, como tradición abierta, tendría que extenderse más allá de la academia, a saberes y lógicas de pensamiento inscritas en diversas prácticas culturales y enunciados a través de una multiplicidad de lenguajes expresivos. En ese sentido me parece interesante la *ecología de saberes* que propone Boaventura de Sousa Santos a partir del reconocimiento de la diversidad epistemológica del mundo y de la urgencia de crear inteligibilidad en la pluralidad. La porosidad de los Estudios Culturales como una característica que me ha parecido importante acentuar de ninguna manera debe interpretarse como un llamado al eclecticismo. Pues esta se da sobre la base de un sustrato común, que es la preocupación por entender cómo se articula, dónde se inscribe, con qué rostros se encubre, por qué rutas transita y cómo se moviliza el poder en las tramas sociales, así como la incomodidad con tal estado de situación y el deseo de transformarlo.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que usted incorpora a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, le parecen más significativos y estimulantes?

El hecho de haberse forjado en el corazón industrial de Europa al calor del torbellino de las profundas transformaciones sociales y culturales que estaban en marcha, permitió a los fundadores de la Escuela de Birmingham observar procesos emergentes en los que luego nuestras sociedades podrían de alguna manera reconocerse, a pesar de las diferencias fundamentales en los modos en que se instaló la llamada modernización en América Latina. El rigor de sus observaciones, fundamentadas en investigaciones abarcadoras, así como una actitud osada a la hora de producir formulaciones teóricas, generaron un cuerpo conceptual que casi a medio siglo de distancia continúa provocando reflexiones fecundas. Como historiadora, uno de los elementos que más me seduce de esta tradición es su modo de servirse de profusas indagaciones históricas para responder a preguntas sobre dilemas culturales contemporáneos. Ya en la primera pregunta hice referencia a otros aspectos de ese legado que entiendo tienen una gran vigencia, como la recuperación de Gramsci y la porosidad para incorporar dispositivos conceptuales que se fueron gestando en paralelo o posteriormente, como los que se desprenden de los trabajos de Bourdieu, Foucault y Said, entre muchos otros; los vínculos con la práctica social y la contestación política; y el sentido de incomodidad con la rigidez y ensimismamiento de la academia. Mención aparte merece el legado específico de Stuart Hall y su incorporación del colonialismo y del racismo como ejes fundamentales de reflexión. En buena medida, Hall ha sido un puente entre los Estudios Culturales y otras configuraciones del pensamiento crítico contemporáneo en torno a las relaciones entre cultura y poder, como lo son la crítica postcolonial, los estudios de la subalternidad y de la colonialidad.

En el interés de comprender las matrices ideológicas y conceptuales de las políticas culturales en el mundo caribeño-brasilero, durante varios años me dediqué a investigar los escritos sobre música de Alejo Carpentier y Mário de Andrade, dos

figuras marcantes en la conformación de imaginarios nacionales en Cuba y Brasil, respectivamente. Las concepciones de Hall en torno a la identidad como *posicionamiento* y su mirada hacia las rutas identitarias –más que hacia las raíces– en el análisis de la experiencia diaspórica de los afrodescendientes, me ayudaron a dirigir mi investigación hacia los desplazamientos de los sentidos de *cubanidad* y *brasileñidad*. La consolidación de visiones hegemónicas de lo nacional que proyectasen el tránsito a la modernidad en el Caribe y Brasil pasó por una rearticulación de los discursos y prácticas de interrelación social y cultural en torno a lo que he llamado el *Otro interior*. En alusión a la experiencia colonial, particularmente caribeña, Hall argumenta que parte de su carácter traumático radica en que los regímenes coloniales tuvieron el poder de hacernos mirar y vivenciar a nosotros mismos como *Otros*. Esta idea me llevó a explorar nuevas dimensiones de ese *Otro interior*, ya no sólo como aquellas articuladas por los letrados frente a grupos sociales que no encajaban bien en sus concepciones de modernidad, sino también como esa *compulsión interna* de la que habla Hall y que intelectuales como Carpentier y Andrade se esforzaron por descifrar y metaforizar en su obra creativa.

Los trabajos del crítico puertorriqueño Arcadio Díaz Quiñones y del cubano Rafael Rojas me parecen particularmente estimulantes por sus finas lecturas de las tradiciones intelectuales caribeñas y su lugar en las configuraciones culturales y políticas de la región. En el caso de Díaz Quiñones, su temprano diálogo con los escritos de Edward Said, Partha Chatterjee y Ashis Nandy, entre otros, proveyó una importante esfera de interlocución entre las problemáticas del Caribe hispano y las elaboraciones teóricas de la llamada crítica postcolonial, contribuyendo no sólo a la transdisciplinariedad de los Estudios Culturales de la región, sino a cimentar avenidas de conversación transcontinental. Shalini Puri ha aportado sugestivos abordajes a las relaciones entre el pensamiento cultural, las configuraciones de lo nacional y los desafíos de la desigualdad social en el Caribe, proponiendo una articulación necesaria entre las poéticas de la hibridez y las políticas de la equidad. En cuanto a la teorización de lo nacional, me parece interesante la perspectiva que Alejandro Grimson llama

de *experiencialista*, proponiendo indagar en las sedimentaciones de la experiencia histórica que generan sentidos de lo colectivo. En una coyuntura marcada por la polaridad entre discursos nacionalistas que obliteran la complejidad de las formas de vivenciar la nación y una postura no menos simplista que descarta lo nacional como elemento estructurante de la experiencia colectiva contemporánea, los autores antes citados parecen compartir la urgencia por comprender los dispositivos que configuran la nación en el interés de abrir avenidas hacia nuevas políticas de ciudadanía.

Otro de los desafíos que me parecen prioritarios para los Estudios Culturales desde América Latina es el de profundizar en la reflexión en torno a sus propios acercamientos epistemológicos y el legado del eurocentrismo. A partir del concepto de *colonialidad*, acuñado por Aníbal Quijano, se vienen produciendo estimulantes análisis de las formas en que se inscriben las perspectivas eurocéntricas en los saberes con los cuales se ha pretendido explicar la experiencia social. Las prácticas musicales constituyen uno de los ámbitos en que se han generado sugerentes lecturas del universo de *relaciones materiales e intersubjetivas* producidas, según Quijano, con la constitución de América y de un nuevo patrón de poder mundial. Los trabajos de Ángel G. Quintero Rivera, Rafael J. de Menezes Bastos, Paul Gilroy y Ana María Ochoa, entre otros, exploran las tramas musicales de la conformación de sociabilidades inscritas en el diálogo de las culturas latinoamericanas con la modernidad occidental. Los Estudios Culturales se enriquecen con el análisis de otros lenguajes en que dimensiones como la estética y la emocional participan significativamente en la configuración de identidades. Estos trabajos apuntan a cómo la propia música de tradición occidental, la llamada *música clásica*, contruye su *ethos* racionalizador por contraste a músicas *otras*. En el examen de los modos de producción del poder y del saber desde el lenguaje y las prácticas musicales, la noción de *colonialidad* puede expandirse a otros registros de las relaciones sociales, como la sexualidad y las relaciones entre géneros. En el trabajo de Susan McClary, la indagación de las construcciones de género en la música clásica se vincula a la reflexión en torno a las subjetividades occidentales fundadas en el colonialismo.

He limitado estos comentarios a algunos de los autores que exploran los dominios que han guiado mis propias investigaciones, como las configuraciones identitarias y las relaciones entre la música y lo social. Sin embargo, considero que hay aportaciones muy estimulantes dentro de los Estudios Culturales contemporáneos en torno a asuntos de enorme relevancia como las transformaciones en el espacio público, los desafíos de la democracia, los flujos comunicacionales, las migraciones y la interculturalidad, entre otros.

¿Cómo definiría el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

Creo que el lugar de la cultura siempre ha sido un lugar político, aunque se hayan operado cambios profundos en los modos y los medios a través de los cuales se estructura esa relación. Creo que para entender tales articulaciones en la contemporaneidad es preciso no perder de vista los procesos de larga duración. Esa paradoja de lo cultural como una zona donde ciertos trazos pueden ser tan poderosos y duraderos que parecen permanentes y, por otro lado, como un ámbito de cambios vertiginosos, me parece siempre un desafío teórico. En ese sentido, pienso que una de las tareas de los Estudios Culturales es su contribución a desnaturalizar ciertos imaginarios simbólicos cimentados en procesos sociales de larga duración y que siguen teniendo un peso sustantivo en las formas en que se configuran no sólo las relaciones sociales, sino nuestro trato con la naturaleza. El proyecto neoliberal funda su hegemonía sobre la base de la legitimación de diversas modalidades de desigualdad, en su mayoría ancladas en esos imaginarios de larga duración. Me parece que no sólo es crucial detectarlos, sino comprender más allá de sus estrategias discursivas, cómo se inscriben en la práctica social, cómo se relacionan con los movimientos del capital y finalmente cómo podemos proveer criterios alternos que nos permitan como colectividades interpretar nuestra experiencia social de otras maneras y, en base a ellas, cimentar prácticas más empáticas y solidarias.

En el Caribe existe una consistente tradición intelectual que ha leído la resistencia en clave cultural. Creo que el interés temprano de los Estudios Culturales en las prácticas cotidianas

como espacio de configuraciones culturales contestatarias –presente, por ejemplo, en los trabajos de Raymond Williams– ha servido de referente en el examen de los grupos subalternos y en la valoración de lo que hoy llamamos su *agencia* social. A pesar de que la impronta de lo cultural es evidente y ha sido reconocida en el análisis de las diversas modalidades de resistencia –desde la rebeldía esclava, pasando por las luchas obreras, los movimientos feministas y la resistencia anticolonial, hasta los nuevos movimientos sociales, ambientalistas, comunitarios, por la diversidad sexual, antineoliberal, entre otros– me parece que todavía no se le ha prestado suficiente atención al lugar de la estética y de lo simbólico en la conformación de imaginarios alternos. En la coyuntura actual, cuando el desgaste del modelo de desarrollo en el Caribe colonial está provocando una crisis social sin precedentes –de la cual la huelga general en Guadalupe a inicios del año 2009 y la intensificación de la protesta ciudadana en Puerto Rico son manifestaciones palpables– me parece vital investigar el campo de posibilidades que se abre a nuevas configuraciones de cultura política y el lugar de lo estético en el desplazamiento hacia formas más democráticas y plurales de contestación social.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinariedad” que practican los Estudios Culturales? ¿Considera usted que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hace del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

El valor que aún veo en las disciplinas radica en las genealogías teóricas que las han conformado y en el hecho de que constituyen campos de interlocución en los cuales las problemáticas pueden ser discutidas a partir de un lenguaje común. Además, desde las disciplinas, se desarrollaron y refinaron estrategias metodológicas que han producido formas muy elaboradas de relacionamiento crítico con los procesos sociales y culturales. La investigación histórica, la etnografía, el análisis textual, por ejemplo, constituyen abordajes extremadamente valiosos que se nutren de una extraordinaria historia intelectual generada en buena medida dentro del ámbito de las disciplinas.

Dicho esto, creo que las disciplinas son también responsables, en parte, del sentido de intrascendencia que se ha instalado en la cultura académica. La departamentalización de los saberes ha generado, en algunos casos, un ensimismamiento teórico totalmente nocivo frente a la necesidad de responder a los enormes desafíos que presenta la contemporaneidad. Por otro lado, la idea de que el conocimiento debe producirse ordenadamente y dentro de unos marcos de autocontrol o de *disciplinamiento* del pensar responde a una racionalidad occidentalista que ha negado consistentemente la subjetividad y las emociones en la producción del conocimiento. Es interesante constatar cómo la buena creación literaria y artística, validando la intuición, logra elaborar y transmitir lecturas muy finas y sugerentes de la realidad, mientras la investigación social tiende a limitar el horizonte de sus preguntas. Con esto no quiero sugerir la intrascendencia de la investigación o la renuncia a sus métodos. Al contrario, me parece necesario revalidar su pertinencia y valorar no sólo las afirmaciones que logre apuntalar, sino también las sospechas que pueda aventurarse a enunciar.

Entiendo la transdisciplinariedad como un primer paso hacia quebrar la circularidad del conocimiento académico. Un impulso que debe ir de la mano de la búsqueda por generar diálogos translingüísticos, transculturales, transcontinentales, así como con diversas lógicas comunitarias del saber. Los riesgos que comporta me parece que van en dos direcciones. Por un lado, el considerarla como un valor en sí mismo y pretender hacer *tábula rasa* con las disciplinas me parece una equivocación de grandes proporciones. El sentido de la transdisciplinariedad está en elucidar problemáticas que se escapan del ojo disciplinario, iluminar sus fisuras, o proponer nuevas interrogantes. En modo alguno debe verse como un catálogo de herramientas metodológicas a usar indiscriminadamente. El otro riesgo que veo en la transdisciplinariedad es su posible institucionalización como un nicho adicional dentro de la academia, creando una especie de *zona de confort* que debilite el cuestionamiento necesario a la departamentalización de los saberes y estanque las posibilidades de transformaciones de mayor envergadura en nuestra relación con la producción de conocimientos.

En la Universidad de Puerto Rico, a pesar del compromiso expreso en documentos institucionales recientes con estimular la *interdisciplinariedad*, la realidad administrativa constituye un obstáculo continuo a la consecución de tales objetivos. La interdisciplinariedad en nuestra institución se concibe principalmente como un espacio para el tránsito de los estudiantes por diversos campos del saber. En ese sentido el currículo académico propende bastante a esa movilidad. Sin embargo, la adscripción de los docentes a departamentos que responden a las divisiones disciplinarias exige una lealtad laboral que acaba siendo onerosa para aquellos que buscan la transdisciplinariedad en su labor docente e investigativa. En ese sentido programas transdisciplinarios como la Maestría en Gestión y Administración Cultural se sostienen a partir del interés y el compromiso de un profesorado que está dispuesto a asumir cargas adicionales en el marco de sus responsabilidades universitarias. Ante la severa crisis financiera que se avecina en nuestra universidad pública, estará por verse cuáles son los nuevos acomodos para los Estudios Culturales y para la transdisciplinariedad en una cultura institucional que ha probado ser extremadamente resistente al cambio pero que irrevocablemente está llamada a asumirlo.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que le parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

Esta es una pregunta crucial en la reflexión no sólo de los Estudios Culturales sino del sentido mismo de la teoría. Quiero comenzar sugiriendo que los modos en que teoría y práctica social pueden retroalimentarse son múltiples y debemos valorarlos en su diversidad. Incluso porque los propios actores no somos unívocos. A partir de mi experiencia tanto en Puerto Rico como en Brasil, observo en el sector cultural una gran polivalencia de personas que transitan entre la creación, la gestión, la investigación, el activismo, la educación popular o al menos entre algunos de dichos ámbitos. No quiero decir con esto que tal *praxis* no pueda llegar a ser problemática o que no genere impasses po-

líticos o conceptuales. Pero, de modo general, contribuye a crear esferas de permeabilidad entre teoría y práctica, las cuales son imprescindibles para trascender las fronteras de la crítica y la protesta. Creo que tanto a nivel local como global estamos en una coyuntura en que, éticamente, resulta apremiante tomar en serio el imperativo de construir alternativas.

Antes he aludido a la urgencia de desnaturalizar ciertos imaginarios anclados en la experiencia colonial y desvendar las múltiples formas de opresión, evidentes o solapadas, que operan en nuestra sociedad sustentadas por dinámicas institucionalizadas de reproducción de las desigualdades. Quiero aprovechar esta pregunta para destacar la importancia de que dicho esfuerzo analítico se traduzca en un lenguaje público. Esto requiere de la movilización de competencias que no son estrictamente las académicas y en esa medida exige de un trabajo colaborativo. Poner a circular criterios alternos a los que sustentan las hegemonías vigentes no es tarea fácil en el marco del empobrecimiento de los medios informativos y el achicamiento de la esfera pública. Sobre todo cuando institucionalmente se niega consistentemente la existencia del problema, como es el caso del racismo, uno de los comportamientos sociales que ha probado ser más resistente al cambio histórico. En el Caribe, zona intensamente marcada por las migraciones intrarregionales, el racismo además se articula con la xenofobia, generando alarmantes prácticas de atropello institucional, violación de derechos y afianzamiento de prejuicios en el sentido común. El desenmarañamiento de prácticas discriminatorias y autoritarias a veces no sólo enfrenta el silenciamiento institucional, sino que frecuentemente resulta incómodo para muchos de los movimientos, sindicatos y la izquierda tradicional. En el contexto puertorriqueño hay un abismo bastante penoso entre el vocabulario de los Estudios Culturales y el debate público sobre la cultura. En ese sentido, creo que es indispensable participar en distintas esferas de diálogo social, siendo conscientes de que la urgencia política no puede hacernos resbalar en categorías reduccionistas.

Otra instancia importante para la articulación de teoría y práctica social se da en el seno de procesos comunitarios donde se generan desplazamientos conceptuales de los paradigmas con que tradicionalmente se responde a problemáticas como la vio-

lencia, la drogadicción, la dependencia económica, la deserción escolar o la desintegración del tejido comunitario, entre otras. En ese contexto, el análisis cultural en su transversalidad y porosidad para con otros saberes profesionales y comunitarios puede contribuir a gestar procesos participativos de formulación de alternativas concretas, que a su vez sirvan de ejemplo en el diseño de políticas públicas innovadoras. En Puerto Rico, a pesar de la poca resonancia que han tenido estos esfuerzos en las administraciones gubernamentales recientes, hay experiencias esperanzadoras donde la articulación de saberes y voluntades ha operado en función de modelos que tienen un valioso potencial de impactar positivamente la calidad de vida de la gente. Un ejemplo de esto lo fue la creación del Fideicomiso de la Tierra del Caño Martín Peña en 2004, experiencia en la cual se logró trascender conceptos culturalmente arraigados, como el derecho propietario, para elaborar un instrumento jurídico que evitase el desplazamiento de ocho comunidades marginadas y sentase las bases para su desarrollo integral. La inserción de los Estudios Culturales en procesos participativos de construcción de alternativas no sólo puede vigorizar la acción social o comunitaria, sino que también tiene el potencial de nutrir la propia formulación teórica y la producción académica. Las investigaciones sobre música y violencia generadas por el laboratorio de etnomusicología participativa que conduce Samuel Araújo en la favela de Maré en Río de Janeiro, junto a jóvenes de secundaria, universitarios y posgraduandos de la Universidad Federal de Río de Janeiro, es una buena muestra de ello.

El análisis cultural puede contribuir de muchas maneras al entendimiento de los desafíos contemporáneos, iluminando las relaciones entre procesos que operan a escala diversa. Ante los tiempos descalabrados que vivimos en el Puerto Rico del siglo XXI, me parece urgente documentar la afronta material y simbólica a los sentidos de lo público puesta en marcha por el gobierno de turno. Como también las estrategias de la gente —en su diversidad, en su dispersión, en sus intentos de concertación— por *bregar* con la crisis y resistirse a convenir con la sentencia que simboliza el credo del gobierno de que mejor es resignarse porque así es la vida, *such is life*.

*Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”.
¿Qué importancia y significado le da usted a esta categoría?*

Tal vez la carga teatral de la categoría de “intervención” pueda resultar seductora y movilizadora. Sin embargo, en el fondo, me parece una noción que merecería ser repensada. Como puertorriqueña, la palabra intervención inevitablemente me remite a 1898 y a la invasión norteamericana, momento que signa la consolidación de la hegemonía militar estadounidense y que funda su política *intervencionista*, la cual desafortunadamente continúa vigente. Me parece riesgoso trabajar con una categoría que contiene un lastre tan marcado de autoritarismo y violencia. Por otro lado, si pensamos la sociedad como un *cuerpo*, la noción de intervención alude a la práctica quirúrgica que parte de una visión de la enfermedad como un mal localizado que se puede extirpar a partir de una *intervención* externa. Creo que es necesario pensar en otro tipo de paradigma y de metáfora que trascienda la dualidad tan problemática del adentro y afuera. En términos de la producción del conocimiento esto implica repensar las ideas de objetividad y neutralidad, de la separación entre el sujeto pensante y la realidad. Finalmente, en términos de política pública, creo que referirse a la gestión del Estado en cuanto *intervención* también resulta discutible pues presupone una falsa separación entre Estado y sociedad que, en alguna medida, acaba por naturalizar los presupuestos del liberalismo.

En contextos donde los márgenes de acción ciudadana están severamente circunscritos puedo ver la intervención como un recurso necesario, tal vez el único, para corroer los dispositivos de opresión. La acción simbólica, como forma de intervención ha sido un recurso extraordinario para visibilizar situaciones silenciadas y exigir una participación en igualdad de condiciones. Creo que en la pregunta anterior he dejado claro la importancia que reviste para mí la retroalimentación entre la reflexión teórica y la acción social. Sin embargo, no concibo esa relación como una *intervención* de la teoría en la práctica o viceversa, a no ser que se le adscriba a la categoría de intervención el sentido de la *mediación*. Por lo tanto, prefiero pensar en ámbitos de *participación*, o en instancias de *enunciación*.

¿Qué relación establece entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

Idealmente los Estudios Culturales deben proporcionar los fundamentos conceptuales y las interpretaciones de las dinámicas contemporáneas sobre las cuales han de articularse las políticas culturales. Evidentemente la formulación de políticas es mucho más que un ejercicio de traducción de principios teóricos en acciones. Implica, según observa Eduardo Nivón Bolán “un conjunto necesariamente heterogéneo de actores, discursos, presupuestos y prácticas administrativas”. Además de un entendimiento de los procesos culturales, requiere de unos principios de acción política.

Es preciso tener en cuenta, como advierte Ana María Ochoa, que la noción de políticas culturales comporta varias acepciones. En casi todas ellas, volviendo a la pregunta anterior, la categoría de *intervención* aparece como un elemento definitorio. Néstor García Canclini, por ejemplo, se refiere a las “*intervenciones* realizadas por el Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o transformación social”. Por otra parte, desde una acepción que destaca el rol de los movimientos sociales, Álvarez, Dagnino y Escobar señalan: “*cultural politics are also enacted when movements intervene in policy debates, attempt to resignify dominant cultural interpretations of politics, or challenge prevailing political practices*”. Me pregunto si el acento en la noción de intervención no contribuye a la sospecha con que algunos miran las políticas culturales, como instancias que interfieren en el desarrollo “libre” del ámbito de la cultura. Ciertamente las contribuciones teóricas de los Estudios Culturales ayudan a poner en perspectiva esa idealización de una esfera cultural autónoma. Sin embargo, no debemos pasar por alto las implicancias de los conceptos, por lo que me parece oportuno pensar la política cultural, como lo hace Ana María Ochoa, en cuanto *movilización* de lo cultural:

Defino como política cultural la movilización de la cultura llevada a cabo por diferentes tipos de agentes –el Estado, los

movimientos sociales, las industrias culturales, instituciones tales como museos u organizaciones turísticas, asociaciones de artistas y otros— con fines de transformación estética, organizacional, política, económica y/o social¹.

La aportación de los Estudios Culturales a las políticas culturales me parece indispensable. De otra manera, estas pueden convertirse en acciones cosméticas sin relevancia social o en agentes acrílicos de los gobiernos, empresas o movimientos que las formulen. Las políticas culturales están cimentadas sobre visiones de las identidades nacionales, étnicas, de género, entre otras, ya sea de forma explícita u oblicua. Pueden contribuir a la valoración de la diversidad como pueden, a veces sin quererlo, reforzar visiones problemáticas de las identidades. Isar P. Godreau ha mostrado, por ejemplo, cómo algunas prácticas institucionalizadas para celebrar la negritud en Puerto Rico están atravesadas por estereotipos que reproducen los prejuicios hacia la población afrodescendiente. Por otra parte, los debates en torno a una reciente ley de protección y fomento a la música tradicional revelan cómo la articulación de políticas puede entramparse en impasses conceptuales al no reconocer asimetrías históricas. Sin un examen de los complejos procesos de sedimentación de representaciones sociales en la música del país, las posturas antagónicas que se enuncian podrían leerse como meras opiniones, cuando en el fondo se relacionan con asuntos sensitivos en la sociedad puertorriqueña contemporánea, como lo son el prejuicio racial, la desigualdad social y la subordinación política. Esta es apenas una instancia de un amplio ámbito de las políticas culturales que tiene que ver con lo que Manuel Antonio Garretón ha llamado los *temas valóricos*, en el cual la reflexión teórica resulta esencial.

Hay muchos otros dominios en que los Estudios Culturales han de servir de faro a las políticas, como lo son la comprensión de los procesos de producción, circulación y consumo cultural, o el estudio del derecho como configurador de categorías culturales, entre tantos otros. Como he sugerido antes, las políticas culturales requie-

¹ Ana María Ochoa, *Entre los deseos y los derechos. Un ensayo crítico sobre políticas culturales*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003, p. 20.

ren de unos principios de acción política, los cuales también son un ámbito importante de reflexión. En el caso puertorriqueño, la articulación de políticas públicas está marcada por una cultura política partidista que desconsidera la participación ciudadana en la formulación de propuestas y cuando hace algún acercamiento a los “expertos”, en general busca “lavarse las manos” de problemas que generan pasiones. En la coyuntura actual, ante el desbaratamiento político de las instituciones que por décadas han sustentado la política cultural de Estado, como el Instituto de Cultura Puertorriqueña, la Corporación para la Difusión Pública y la Escuela de Artes Plásticas, por mencionar algunas, cabe la difícil tarea de articular posiciones que dimensionen la importancia de la institucionalidad pública, sin menoscabar las visiones problemáticas de lo cultural y las inercias administrativas por las cuales algunas de estas agencias se han caracterizado. En todo caso, la mirada a la cotidianidad de la articulación e implementación de políticas, como nos ha mostrado Ana María Ochoa, resulta fundamental a la hora de poner en perspectiva los discursos.

La inserción de la gestión cultural en el ámbito académico ha contribuido a generar un espacio de confluencia entre la reflexión teórica y la práctica. La gestión cultural trae a la universidad una densa trayectoria de saberes y modos de proveer espacio social al arte, a las celebraciones colectivas y prácticas simbólicas. Por otro lado, al convocar el conocimiento académico transdisciplinario la universidad ofrece a la gestión cultural un apoyo clave para ensanchar y profundizar su esfera de actuación. Siguiendo la tradición de los Estudios Culturales, la academia debe proveer a la gestión un espacio de reflexividad que contribuya a una práctica anclada en un conocimiento contextual y transversal de los procesos contemporáneos. Me parece que es menester mantener vivo ese diálogo entre saberes para que la gestión cultural no se convierta en un manual operativo.

La noción de autogestión cultural es de uso frecuente en el contexto puertorriqueño contemporáneo, tal vez porque la falta de institucionalidad cultural ha creado un ámbito donde generalmente son los propios creadores los que asumen la tarea de gestionar su trabajo. Es interesante observar que la categoría de *productor* en nuestro medio tiende a asociarse a lo comercial. La

reciente aprobación de una ley que profesionaliza y regula la *producción* cultural acentúa el abismo entre una práctica que puede generar altos lucros y que se inserta en los flujos globales de la industria cultural y una esfera principalmente autogestionada, donde vivir de la cultura resulta ser *un arte*. Creo que la participación de los gestores culturales en la formulación de políticas, informadas por la reflexión teórica de los Estudios Culturales, es crucial para desarrollar esferas más democráticas y sustentables de gestión de la cultura, que dimensionen el valor de la experiencia estética en nuestro tránsito por la vida.



Juan Ricardo Aparicio, Alcira Saavedra, Gregory Lobo, Camilo Quintana

Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales,
Comité Estudios Socioculturales e Interculturales,
Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

Si tuvieran que formular una definición de los Estudios Culturales como campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que ustedes señalarían como constitutivos de su proyecto y visión?

Dentro del marco conceptual de nuestra unidad académica, proponemos que los Estudios Culturales analizan las complejas interrelaciones entre el poder y la cultura dentro de formaciones históricas específicas. Los comprendemos como un proyecto intelectual y político que busca, por un lado analizar dichas interrelaciones con el objetivo de trazar y desnaturalizar los regímenes de poder encargados de la producción de desigualdades y jerarquías para así contribuir a la transformación de los mismos; pero por el otro, buscan cartografiar los intersticios, los flujos, lo residual y la misma diferencia como depósitos de articulaciones novedosas que escapan a estos mismos regímenes. También entendemos que las preguntas y metodologías de investigación de los Estudios Culturales siempre se definen de acuerdo a los mismos contextos que construyen con el propósito de diagnosticar mejor las complejas relaciones entre la cultura y el poder. Por lo tanto, son necesariamente transdisciplinarios, pues su misma concepción de “lo cultural” atraviesa las distintas dimensiones de la vida humana que habían sido divididas en disciplinas discretas bajo la modernidad. Nuestra postura se funda en las siguientes perspectivas analíticas, entre otras: el marxismo y el posmarxismo, el feminismo, las teorías críticas de la sexualidad, la teoría social moderna y sus tensiones con las teorías postmodernas y postestructuralistas, y las teorías críticas latinoamericanas. En medio de todo esto, enfatizamos la natu-

raleza discursiva de los conflictos sociales como rasgo distintivo de nuestra comprensión de este campo de estudio, lo cual lleva a que nuestro currículo asuma el hecho del lenguaje y de las lenguas como práctica social productora de sentido. Por estas mismas razones es que nos posicionamos intelectualmente dentro de una Facultad de Ciencias Sociales como un Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales que ofrece programas académicos de pregrado y posgrado.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que ustedes incorporan a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, les parecen más significativos y estimulantes?

El legado de Birmingham aparece como uno de los vectores más relevantes (mas no el único) dentro de nuestra concepción de los Estudios Culturales. En particular, nos posicionamos dentro de un proyecto inspirado por las teorías marxistas y neomarxistas las cuales han constituido un valiosísimo andamiaje teórico alrededor del poder, la relacionalidad, el problema todavía irresuelto de la determinación y su relación con “lo cultural”. Seguimos su estilo de trabajo intelectual de siempre estar trabajando en y sobre formaciones sociales específicas atravesadas por jerarquías raciales, sexuales, geopolíticas y epistémicas, entre otros. De esta manera, nuestro análisis sobre la raza, la nación, la etnia, la violencia y el cuerpo siempre remite a una historización y contextualización donde podamos entender el poder de “la cultura” y la “cultura” del poder en coyunturas específicas. También incorporamos dentro de este legado las vertientes de pedagogía crítica que no sólo conforman un área definida dentro del Departamento fuera de las de lenguajes y Estudios Culturales, sino que se convierte en uno de los nodos de intervención más definitivos que tiene nuestra Unidad. De igual manera, siguiendo dentro de esta misma corriente neomarxista, Gramsci y los posteriores trabajos de Laclau y Mouffe nos resultan fundamentales para nuestro entendimiento de la hegemonía, las luchas hegemónicas y la consolidación (nunca completa) de los bloques hegemónicos. Necesariamente, aquí el vector de Birmingham se une con otras corrientes de pensamiento que produjeron rupturas fundamentales para

la teoría social contemporánea, tales como las de Saussure y su preocupación central alrededor del lenguaje, la cultura y el poder. También destacamos el legado de otros pensadores franceses como Barthes y Derrida dentro de esta exploración por su potencial para desestabilizar las mismas categorías de pensamiento y mostrar su articulación con las hegemonías. Igualmente, nos nutrimos de la obra de Foucault y su preocupación por la producción de sociedades normalizadas y normalizantes, su relación con los saberes y con los mismos procesos de subjetivación. Corrientes propias de autores latinoamericanos tales como las de Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Walter D Mignolo y Nelly Richard; sin dejar de incorporar a autores representativos de una línea periférica de pensamiento sociocultural que proviene del Atlántico y el Caribe, la cual se encuentra mejor representada por intelectuales como Franz Fanon. Todos los anteriores autores se convierten en referencias fundamentales para entender la producción y reproducción histórica de estas jerarquías desde la colonia hasta nuestros tiempos en el contexto actual.

A partir de tal legado epistemológico y metodológico, el proyecto de Estudios Culturales de nuestro Departamento propone un programa de formación académica que se cimienta en el currículo y las líneas de investigación que se exponen a continuación:

Currículo

- *Paradigmas de los Estudios Culturales*: conocer y entender los paradigmas a través de los cuales se estudia la “culturización de las relaciones de poder”. Lo anterior, examinando los procesos sociales mediante los cuales las relaciones de poder toman forma y se hacen evidentes culturalmente.
- *Teorías de la Subjetividad*: el estudio de las teorías de construcción del sujeto, enfatizando los procesos de diferenciación de las subjetividades y sus múltiples posiciones, prestando especial atención a las dinámicas que conducen a la producción de identidades y aquellas que las regulan, jerarquizan y normalizan.
- *América Latina y los Estudios Culturales*: investigar y reflexionar acerca de las diferentes visiones y versiones que constituyen el campo de los Estudios Culturales en Améri-

ca Latina, resaltando la necesidad de repensar la noción de “América Latina” a partir de los paradigmas de los Estudios Culturales.

- *Políticas de la Representación*: Examinar el papel del poder en la producción, circulación y consumo de las representaciones culturales y en la reproducción de diversos órdenes sociales y políticos.

Líneas de investigación

- *Políticas de la Representación*: en la que se investiga la articulación y distribución de las identidades sociales tanto resistentes como dominantes.

- *Análisis del Discurso Sociopolítico*: en la que se estudian los discursos contemporáneos que pretenden articular los varios elementos sociales en narrativas sociales significantes.

- *Lenguaje, Cultura y Poder*: en la que se estudian las dinámicas mutuas entre las relaciones sociales de poder el uso del lenguaje, y la estructura de la cultura.

- *Sexualidad y Género*: en la que se investigan los procesos de naturalización y resistencia de las identidades e identificaciones de género y sexualidad normativas y binarias.

¿Cómo definirían el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

Con seguridad, los Estudios Culturales tienen mucho que decir alrededor de las tensiones entre la cultura, la economía y la política al encuadrarlas dentro de su preocupación por la relación entre la cultura y el poder. Así, no sólo lo que consideramos como “lo económico” o “lo político” se problematiza desde una interrogación sobre sus mismas condiciones de posibilidad y significaciones particulares (“lo cultural”), sino que las mismas disputas sobre los significados movilizados por lo que se entienda por “la economía” y “la política” se vislumbran como verdaderas batallas culturales por codificar y decodificar. De esta manera, bajo la conocida expresión de “todo es cultura y la cultura lo es todo”, entendemos que lo más naturalizado y dado de antemano, tal como se desprende de las acepciones más usuales de “la econo-

mía”, encierran en sí mismos relaciones sociales y procesos históricos fundamentales para su reificación actual. Sin duda alguna, la necesidad de intervenir sobre la economización del conocimiento y del saber académico al cual nos vemos enfrentados nos anima a iniciar agendas investigativas que permitan analizar las racionalidades, subjetividades y técnicas de poder movilizadas por un proyecto cultural, que influencia de manera determinante el quehacer académico en la actualidad. Desde esta óptica, aquello que consideramos alejado de toda relación social como buena parte de los enunciados, las racionalidades y axiomáticas que caracterizan el discurso hegemónico de la economía liberal y neoliberal se convierten en puntos estratégicos de nuestras mismas intervenciones intelectuales para desnaturalizar y problematizar sus mismos sentidos comunes. De la misma manera, para seguir sus efectos materiales alrededor de las nuevas formas de control y de producción de las subjetividades que conllevan y producen.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinariedad” que practican los Estudios Culturales? ¿Consideran ustedes que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hacen del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

En buena medida, nuestro mismo proyecto de los Estudios Culturales está definido por las muy variadas trayectorias disciplinarias, intelectuales y personales de nuestro cuerpo docente. No hacemos parte de la misma disciplina aun cuando pertenecemos a un Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales que resulta ser el único en el país que ofrece simultáneamente un programa de pregrado y de posgrado en Estudios Culturales. Por ser un departamento nuevo con un trabajo intelectual que justamente se localiza en las fronteras disciplinarias, hemos tenido que irnos ganando un espacio de reconocimiento dentro de los prejuicios, justificados o no, de cierta versión neocolonialista y relativista del proyecto de los Estudios Culturales por parte de otros departamentos dentro de la Facultad de Ciencias Sociales. No ha sido un trabajo fácil, pues por un lado los legados modernos de la separación de las distintas

disciplinas y sus respectivas áreas han sido y serán un inocultable freno a una interrogación compleja sobre la profunda relacionalidad de la misma vida social. También por la misma competencia por estudiantes y recursos entre programas y departamentos que, en tiempos de crisis como los que vivimos actualmente, tienden a aumentar la lucha por estímulos. Pero aún así, consideramos que la gran fortaleza de la transdisciplinariedad es la de ubicar nuestras mismas interrogaciones en un terreno complejo que atraviesa las mismas disciplinas y nos obliga a cartografiar los efectos de las relaciones entre cultura y poder, a través del campo social en general (transdisciplinar). De esta manera, es importante recalcar que tanto la Facultad de Ciencias Sociales como la Universidad de los Andes son entidades que se fundaron sobre filosofías que protegen, fomentan y promueven el libre pensamiento y el eclecticismo crítico en todos sus programas de estudio. Por lo tanto, su lógica ante la línea de estudio e investigación sociocultural ha sido abiertamente facilitadora, comprensiva y promotora del diálogo académico de tales temas. Las debilidades justamente se deben a la alta exigencia que dicha perspectiva conlleva y que muchas veces no se cumple o se reduce simplemente a aproximaciones diferentes, pero configuradas desde distintas disciplinas (interdisciplinar).

Tal característica de “transdisciplinariedad”, fuera de fomentar múltiples metodologías de análisis, también promueve la comprensión de cómo estas metodologías deben situarse con respecto a las demás metodologías de análisis económico, político y social para brindar un entendimiento más integral y comprensivo de estos fenómenos. Finalmente, consideramos que el principal riesgo de esta postura de acentuado eclecticismo es que no sea reflexiva, es decir, que en su búsqueda de la integración transdisciplinar no pierda ni su identidad autónoma, ni su naturaleza inquisitiva.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que les parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

Las investigaciones y las preguntas de sus proyectos adelantadas por nuestros profesores e investigadores surgen de contextos específicos y responden a problemas urgentes y relevantes de confrontar en el caso colombiano. En sí, la definición de nuestro proyecto depende de los problemas que estamos enfrentando y las herramientas teóricas y metodológicas que tenemos a nuestra disposición. En consecuencia, nos ubicamos justamente en el análisis de coyunturas. En particular, algunos proyectos de nuestro cuerpo docente se inscriben en las problemáticas raciales y sexuales alrededor de la construcción discursiva de la nación, buscando entender los procesos de exclusión e inclusión que gravitan alrededor de estos relatos y determinar sus consecuencias materiales en el actual contexto colombiano. Otros proyectos buscan aproximarse hacia el fenómeno de la violencia y los distintos tipos de respuesta que agencias internacionales, ONG, el Estado colombiano, y las mismas organizaciones de víctimas movilizan para la protección de la vida en estas locaciones marginales que caracterizan la geografía política y social en Colombia. Así, la actual coyuntura colombiana donde surgen todo tipo de propuestas y políticas para la protección y reparación de las víctimas está siendo analizada como un espacio de lucha, precisamente, por sedimentar significados y orientar prácticas sociales. Fuera de lo anterior, los primeros trabajos de grado de nuestra maestría en Estudios Culturales emergen desde las mismas trayectorias y problemáticas concretas y relevantes para el contexto contemporáneo que guían sus preguntas de investigación, como lo son: el problema de la raza, la violencia, los retos y problemáticas de la educación en contextos interculturales, etc. En definitiva, en nuestro Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales buscamos que todos sus actores se aproximen a sus propias preocupaciones y trayectorias personales e intelectuales como fundamentos de sus mismos intereses académicos.

*Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”.
¿Qué importancia y significado le dan ustedes a esta categoría?*

La importancia y el significado de la categoría de “intervención” es motivo de arduo debate dentro de nuestro progra-

ma. Es claro que tanto nuestras agendas investigativas, así como nuestros deseos están impulsadas por el proyecto de transformación de formaciones cimentadas en relaciones desiguales de poder. Es aquí donde inscribimos nuestra politización de la teoría, la cual busca estratégicamente analizar estas mismas formaciones y efectos materiales de dominación, jerarquización y marginalización. La teoría siempre es un desvío para luego volver a indagar sobre la capacidad de transformación de esos regímenes. Simultáneamente, concebimos que la teorización de la política genera un amplio espectro de prácticas de intervención posibles desde nuestra unidad académica. Como práctica de pedagogía crítica, en el Departamento le damos un enorme valor a la posibilidad de intervenir y desestabilizar significados hegemónicos responsables de una miríada de efectos materiales que, a su vez, podemos rastrear en nuestra misma cotidianidad. Tanto en el salón de clases como a través de nuestras publicaciones y proyectos de investigación, la intervención en esas formaciones no busca dictaminar respuestas absolutas ni certeras para seguir. Se tratan, más bien, de prescripciones estratégicas, flexibles y coyunturales.

¿Qué relación establecen entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

Precisamente, por ser posibles desde la naturalización de significados es que las políticas culturales se convierten en uno de los blancos más urgentes de analizar e intervenir desde nuestro entendimiento de los Estudios Culturales. Concebimos que toda política o gestión es necesariamente “cultural” y “política” y, por lo tanto, abierta a una indagación sobre sus mismas condiciones de posibilidad, sus efectos materiales, y su correspondiente marginalización u ocultamiento de otros significados alternativos. Es en este mismo nivel donde indagamos por la relación entre lo popular y el bloque de poder, el Estado y los movimientos sociales, entre otros, como espacios de tensión, articulación e interpelación complejos y nunca unilineales por la codificación y descodificación de significados. Concebimos la tensión entre la política cultural y la cultura política como una inagotable lu-

cha por los significados de ser mujer, hombre, la democracia, lo público, lo político, lo privado, etc. Parfraseando a Stuart Hall, es por eso que la cultura nos importa: porque es justamente desde ahí donde se configuran y se sedimentan significados que, a su vez, orientan nuestras mismas formas de ver y habitar el mundo y relacionarnos con el otro.



Nelly Richard

Magíster en Estudios Culturales,
Universidad ARCIS, Santiago de Chile.

Si tuviera que formular una definición de los Estudios Culturales como un campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que usted señalaría como constitutivos de su proyecto y visión?

Si hablamos de Estudios Culturales propiamente tales, en el sentido que les confiere a este rótulo la profesionalización académica de un campo que se sustenta en programas de estudios, congresos y series editoriales, deberíamos rastrear la genealogía de este campo señalando quizás dos etapas o momentos que marcan su itinerario: 1) la formación en la Inglaterra de los años sesenta y el posterior desarrollo del *Center for Contemporary Cultural Studies* de Birmingham, cuya serie de autores (Hoggart, Thomson, Williams, Hall) arma un legado cuya productividad teórica le da un espesor histórico a los Estudios Culturales; 2) la institucionalización de cursos y departamentos según un modelo globalizado de Estudios Culturales que se instala en la academia internacional, sobre todo en Estados Unidos en los años ochenta, señalando una doble articulación de los Estudios Culturales orientados algunos principalmente hacia la cultura popular (masiva-popular) y otros hacia los estudios postcoloniales y de la subalternidad. Yo agregaría un tercer momento que es más de debates que de reproducción de saberes: en los noventa en América Latina cuando, junto con la creación de algunos escasos programas de Estudios Culturales en las universidades latinoamericanas, se producen activos debates en torno a los Estudios Culturales o incluso en contra de la versión metropolitana de los Estudios Culturales (unos debates ellos mismos facilitados por la circulación de académicos y críticos latinoamericanos por las redes de congresos y publicaciones de la academia norteamericana) que también abastecen el

campo de discusión teórica de los Estudios Culturales en América Latina aunque sea contrastando posturas y profundizando contradicciones con sus orientaciones dominantes. Estos debates cruzados han ayudado a explicitar los distintos proyectos que combinan los Estudios Culturales en su dimensión más emancipadora pero, también, a evidenciarlos como el síntoma de una vasta crisis de las condiciones de producción del saber en el actual paisaje universitario: un paisaje universitario sometido, sobre todo en América Latina, a procesos de tecnocratización y neoliberalización del conocimiento que afecta con mayor dureza lo que antes se llamaba las “humanidades”.

Me parece que los Estudios Culturales no pueden ni deben ser objeto de una definición unitaria. Lo que agrupa la actual nomenclatura de “Estudios Culturales” (con su tendencia a clasificar distintas orientaciones bajo una misma marca etiquetadora para la comodidad del mercado académico internacional) no designa un campo homogéneo de aplicaciones, al menos en América Latina, sino un conjunto plural de prácticas cuyo significado y posición –en lo teórico, en lo crítico-disciplinario y en lo político-institucional– varían según sus contextos de inscripción tanto sociohistóricos como universitarios. Varias líneas de trabajo cuyos tránsitos no se identifican programáticamente como “Estudios Culturales”, pero que entrecruzan las fronteras de la sociología, de la literatura y de la cultura, de la antropología, de la literatura, del arte y la sociedad, de la teoría de las comunicaciones, de la crítica cultural, etc., convergen en una zona transdisciplinaria de estudios sobre cultura, poder y hegemonía que puede ser una de las definiciones amplias que se les da a los Estudios Culturales. Esto supone considerar a lo cultural como un universo de sentidos regulado por sistemas de valoración y atravesado por conflictos de representación que se encuentran siempre vinculado a lo que Pierre Bourdieu llamó la “violencia simbólica”, en contra de la visión idealista y contemplativa (aristocratizante) de la cultura que, en la tradición burguesa, designaba una esfera desinteresada.

Pese a las diferencias entre proyectos no homologables, creo que lo que se reconoce como Estudios Culturales se caracteriza a partir de algunos rasgos que apelan a la movilidad de lo “trans” (cruces, hibridez, travesías) para:

- 1) desplazar las fronteras de las disciplinas y los saberes canónicos, cuestionando las exclusiones y descalificaciones que se practican en nombre del “conocimiento verdadero” (superior) y liberando el ingreso a la universidad de los conocimientos locales, subordinados, periféricos, minoritarios, que habían sido marginalizados por distintos sistemas de convenciones académicas;
- 2) ampliar la categoría de “texto” a múltiples prácticas sociales y artefactos culturales, antes desatendidas por las humanidades que se resistían a traspasar las fronteras de la “ciudad letrada” (Angel Rama) y cuyos dispositivos significantes pasan hoy a convertirse en objetos de análisis crítico;
- 3) superar las divisiones jerárquicas entre lo “culto” y lo “popular” para reflexionar, por ejemplo, sobre cómo se modulan las subjetividades cotidianas por las vías del consumo (apropiación, resignificación) en tiempos de capitalismo mediático, de tecnologías audiovisuales y de industrias del espectáculo;
- 4) politizar la cuestión del saber/de los saberes en contra de la ficción purista de la autonomía del conocimiento (trascendente y universal) y desbordar los límites de autorreferencialidad del discurso académico para vincular el adentro de la universidad con el afuera de la exterioridad social y política.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que usted incorpora a su proyecto de Estudios Culturales?

La principal herencia de los textos de R. Williams y otros autores de Birmingham es, a mi entender, el dimensionamiento del rol activo –no subordinado– que desempeña la cultura en los procesos sociales a partir de su crítica al reduccionismo economicista del marxismo clásico que, a través del esquema base/superestructura, planteaba una determinación lineal entre lo real-social y lo ideológico-cultural como si lo simbólico y lo expresivo sólo reflejaran los conflictos de intereses político-económicos y las luchas sociales en lugar de articularse como dimensiones constitutivas de las prácticas y las identidades. La Escuela de Birmingham aborda la cultura en una interrelación dinámica con la

política, la economía, la historia y la sociedad. Las fluctuaciones de Raymond Williams entre la literatura –como sistema diferenciado– y la cultura como trama socioideológico-política (como “conjunto de prácticas sociales”) permite un juego de desplazamientos entre la autonomía y la heteronomía de las formas; un juego que nos sirve para no divorciar la textualidad de lo artístico y lo literario de la heterogeneidad de lo social, sin tener que renunciar tampoco a la especificidad de lenguaje de las producciones estéticas que entran en la batalla del “valor” en el interior –o en los bordes– de campos especializados de legitimación artística y cultural. A la vez Williams ofrece una reelaboración muy sugerente de la “hegemonía” gramsciana, complejizada por las interrelaciones móviles entre los distintos estratos de formación cultural de lo “emergente”, lo “dominante” y lo “residual” que articulan dinámicamente las luchas de sentido. Desde la herencia de Williams y de los otros autores de Birmingham, lo “popular” es el campo donde se redefinen las relaciones entre lo hegemónico y lo subalterno ya no pensados como categorías homogéneas ni posiciones fijas –opuestas entre sí porque un sector de la sociedad ejerce la dominación sobre el otro que la sufre pasivamente, según un esquema maniqueo– sino como términos móviles y relacionales que operan a través de sometimientos y resistencias pero también de subyugaciones, negociaciones y consensos.

También es relevante el modo en que los Estudios Culturales británicos rechazaron la visión jerarquizante de la alta cultura (la tradición de privilegios connotada por la distinción de clase de las bellas-artes) que descalifica a la cultura popular (los subgéneros de la industria de masas y las estéticas cotidianas), y se interesaron en leer la cotidianidad social en un paisaje ya drásticamente transformado por los medios de comunicación.

Aprecio mucho el trabajo de Stuart Hall no sólo por su capacidad energética de mantener un diálogo crítico con el marxismo *desde lo que el marxismo excluyó* (lo simbólico y lo cultural; el lenguaje, el discurso, el inconsciente, la subjetividad), lo que le significó reconocer la importancia del feminismo y sus perspectivas de género como un eje de deconstrucción (discursivo, representacional, ideológico-cultural) de las identidades sexuales. Aprecio

mucho además la figura de Stuart Hall porque nunca ha dejado de comprometerse con “la política del trabajo intelectual”¹.

¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, le parecen más significativos y estimulantes?

Quizás, más que “autores” habría que hablar de referencias, marcas, posiciones y debates, ya que las intervenciones de los textos despliegan su capacidad de replanteamiento teórico y su vigor polémico en un determinado momento y lugar, en diálogo y réplica con otros textos. Para responder con un desvío a la pregunta y hacerlo desde un trayecto muy circunscrito, voy a recordar algunos fragmentos de un recorrido editorial que tuvimos la oportunidad de armar en la *Revista de Crítica Cultural*²: una revista que estableció un diálogo –a veces polémico– entre la crítica cultural y los Estudios Culturales³. No se puede abordar este recorrido editorial sin mencionar a dos autores a los que publicamos más de una vez: Néstor García Canclini y Jesús Martín Barbero. Ambos autores –catalogados hoy como los máximos

¹ A propósito de tres libros –*Uses of Literacy* de Hoggart, *Culture and Society* de Williams y *Making of The English Working Class* de E.P. Thomson–, S. Hall anota lo siguiente: “No sólo estos libros tomaron “la cultura” en serio –como una dimensión sin la cual las transformaciones históricas, pasadas y presentes–, simplemente no podían ser adecuadamente pensadas. Sino que fueron en sí mismos “culturales”, en el sentido de *Culture and Society*. Obligaron a sus lectores a prestar atención al hecho de que “concentrados en la palabra *cultura* hay asuntos directamente planteados por los grandes cambios históricos que las transformaciones en la industria, la democracia y la clase, cada una a su modo, representan y frente a las cuales los cambios artísticos resultan respuestas estrechamente relacionadas” (p. 16). Este era el asunto en los años 60 y 70. Y acaso este sea el momento para hacer notar que esta línea de pensamiento más o menos coincide con lo que ha sido llamada la “agenda” de la temprana New Left, a la cual, en un sentido u otro, estos autores pertenecían, y cuyos textos eran estos. *Esta conexión desde un principio colocó la “política del trabajo intelectual” en el centro de los Estudios Culturales, preocupación de la cual, afortunadamente, jamás han podido ni podrán liberarse*. Stuart Hall, “Estudios Culturales: dos paradigmas” en revista *Hueso Húmero*. N° 19, Lima, octubre-diciembre 1984. Pp. 71-72.

² Para revisar el itinerario de la *Revista de Crítica Cultural*, ver: *Debates críticos en América latina I, II y III: 36 Ns de la Revista de Crítica Cultural (1990-2008)*. Editora: Nelly Richard. Editorial ARCIS/Editorial Cuarto Propio/Revista de Crítica Cultural. 2008-2009. Santiago de Chile.

³ Remito al capítulo “Antidisciplina, transdisciplina y redisciplinamientos” de: Nelly Richard, *Residuos y metáforas. Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición*. Santiago, Cuarto Propio, 1998.

representantes de los Estudios Culturales latinoamericanos— le imprimieron un decisivo giro antisustancialista a la teoría cultural latinoamericana de los ochenta al mostrar que el imaginario multilocalizado del capitalismo global, al cruzar identidades culturales y redes mediáticas, se formula desde la hibridez de las intersecciones entre los repertorios discontinuos de lo tradicional, lo folclórico, lo patrimonial, lo culto, lo popular, lo masivo, etc. Como uno de los tantos debates que cruzaron las páginas de la *Revista de Crítica Cultural*, al texto “El debate sobre la hibridación” de N. García Canclini en el que el autor reivindicaba “la legitimidad epistemológica y la fecundidad metodológica de la noción de culturas híbridas... en medio de la radical recomposición de los mercados y las fronteras culturales”⁴) respondió Mabel Moraña en “El boom del subalterno” diciendo: “En el contexto de la globalización, la hibridez es el dispositivo que incorpora el particularismo a la nueva universalidad del capitalismo transnacionalizado. La hibridez aparece en García Canclini como fórmula de conciliación y negociación ideológica entre los grandes centros del capitalismo mundial, los Estados nacionales y los distintos sectores que componen la sociedad civil en América Latina, cada uno desde su determinada adscripción económica y cultural”⁵.

La *Revista de Crítica Cultural* se valió de algunas junturas cómplices entre investigadores de la cultura en América Latina y practicantes de los Estudios Culturales Latinoamericanos en Estados Unidos, para publicar algunos textos marcadores: el texto de George Yúdice “Estudios Culturales y sociedad civil” que se constituyó como “Informe sobre el Primer Encuentro de la Red Interamericana de Estudios Culturales” reunida en la Universidad Autónoma Metropolitana, Izatapalapa, México (1993) nos decía que: “A pesar de la gran diversidad de temas abordados, el foco de interés y de debate giró alrededor de los problemas que enfrenta cualquier proyecto de fortalecimiento de la sociedad civil, especialmente a partir de los cambios ocurridos en los años

⁴ Néstor García Canclini, “El debate sobre la hibridación” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 15, noviembre de 1997. Santiago de Chile.

⁵ Mabel Moraña, “El boom del subalterno” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 15, noviembre de 1997. Santiago de Chile.

ochenta y noventa: la implantación de la política económica neoliberal y consiguientemente el abandono estatal del sector público; la crisis de identidades nacionales y la concomitante constitución de nuevas identidades grupales; la permeación de lo público por las comunicaciones mediáticas”⁶. Otro texto vigoroso fue el de John Beverley sobre “Estudios Culturales y vocación política” en el que anotaba “lo paradójico de la historia temprana de los Estudios Culturales en el mundo anglosajón que pudo llegar a un nivel casi hegemónico dentro de la academia como un programa vinculado más o menos directamente con la militancia política de los sesenta –la Nueva Izquierda, el marxismo althusseriano o neogramsciano, la teoría feminista y el movimiento de mujeres, el movimiento de derechos civiles, la resistencia contra las guerras coloniales o imperiales, la deconstrucción– en medio de una época políticamente muy reaccionaria como fue la de Reagan y Thatcher”⁷. El texto de Beverley fue seguido de una aguda réplica de Federico Galende quien hacía ver que no existía tal paradoja: “Le sorprende a Beverley que las universidades se hayan abierto a prácticas intelectuales vinculadas a los años sesenta cuando su trabajo explica por qué los que participaron de estas prácticas ya no son los mismos. Inferimos, después, que no tienen por qué incomodar a la universidad; al fin y al cabo, son parte de una generación que ha cambiado la consigna de pedir lo imposible por la de ajustarse a la realidad”⁸. Alberto Moreiras, a su vez, reflexionaba en “Irrupción y conservación en las guerras culturales” sobre una agitada reunión de ABRALIC (Asociación Brasileña de Literatura Comparada) que tuvo lugar en 1996, en la que la “literatura” y los “Estudios Culturales” dieron una de sus tantas batallas, complejizando saludablemente los términos de la confrontación: “El aparato académico denominado Estudios Culturales sustituye tendencialmente en la articulación ideológica del presente el aparato de los estudios literarios que ocu-

⁶ George Yúdice, “Estudios culturales y sociedad civil” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 8, mayo de 1994. Santiago de Chile.

⁷ John Beverley, “Estudios culturales y vocación política” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 12, julio de 1996. Santiago de Chile.

⁸ Federico Galende, “Un desmemoriado espíritu de época. Tribulaciones y desdichas en torno a los estudios culturales” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 13, noviembre de 1996. Santiago de Chile.

parían a partir de ahora una posición subalterna. Este proceso no se produce, claro es, sin problemas, sino que implica una reestructuración del poder académico y la consiguiente redistribución de capital cultural. Las disputas interpretativas son, por lo tanto, inevitables. Pero son también hasta cierto punto inútiles si lo que se persigue primariamente es no entender por qué y cómo el aparato de Estudios Culturales debe sustituir al aparato literario previo, y bajo qué condiciones puede y debe procederse a una crítica del nuevo aparato, por lo cual ciertos elementos críticos desarrollados dentro del aparato de los estudios literarios siguen siendo indispensables”⁹. Habría que recordar también el excelente texto de Julio Ramos sobre “El proceso de Alberto Mendoza: poesía y subjetivación” como respuesta a una pregunta sobre “el futuro de los estudios literarios” en un paisaje posthumanista en el que el autor enfatizaba el nuevo giro, dado desde los Estudios Culturales, con “la proliferación de estudios sobre los márgenes de la institución literaria y sus mecanismos de canonicación (nacional), es decir, sobre los procesos de marginación u ocusión de sujetos y prácticas culturales que pasan ahora al centro de la discusión contemporánea sobre el género y la sexualidad y la reflexión sobre la emergencia de sujetos “nuevos” o subalternos en trabajos que cada vez con más frecuencia rebasan el concepto mismo de literatura”¹⁰. Mención aparte merece el provocativo texto de Beatriz Sarlo “Los Estudios Culturales y la crítica literaria en la encrucijada valorativa” que, junto con explicar el éxito de los Estudios Culturales advierte de su discutible renuncia a algunas de las cuestiones decisivas que animan las apuestas del debate crítico-estético que, según ella, no pueden quedar eliminadas: “Movimientos sociales y Estudios Culturales fueron compañeros de ruta extremadamente funcionales a la transición democrática, por una parte y al naufragio de las totalizaciones modernas, por la otra. Además, a medida que la crítica literaria culminó un proceso de tecnificación y perdió su impacto sobre el público (para quien se ha vuelto francamente jeroglífica), los

⁹ Alberto Moreiras, “Irrupción y conservación en las guerras culturales” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 17, noviembre de 1998. Santiago de Chile.

¹⁰ Julio Ramos, “El proceso de Alberto Mendoza: poesía y subjetivación” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 13, noviembre de 1996. Santiago de Chile.

Estudios Culturales se ofrecieron para remediar esta doble impasse: ganar algún espacio a la luz pública y presentar un discurso menos hermético que el de la crítica... El lugar de la literatura está cambiando. La popularidad creciente de los Estudios Culturales, que dan trabajo a cientos de críticos reciclados, es una respuesta a estos cambios. Sin embargo, hay algo que la crítica literaria no puede distribuir blandamente entre otras disciplinas. Se trata de la cuestión de los valores estéticos, de las cualidades específicas del texto literario”¹¹.

Mezclo estas citas para subrayar que el tema de los Estudios Culturales y las distintas controversias en torno a sus aperturas y limitaciones, sus fortalezas y debilidades, imposibilita el querer trazar un mapa ordenado de lineamientos programáticos. Algunas de las disputas en torno a los Estudios Culturales en América Latina han resultado, en sus intersecciones y bifurcaciones críticas, más interesantes que el relevamiento canónico de sus definiciones de contenidos obsesionadas con la estandarización académica.

¿Cómo definiría el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

Bien sabemos que la globalización capitalista opera una transformación de las sociedades postindustriales en las que las formas de dominación ya no sólo ocupan las estructuras políticas y económicas sino, también, los mecanismos de subjetivación. El inconsciente social (gustos, fantasías, deseos, pulsiones, etc.) va modelando identidades a través de los medios de consumo y las tecnologías de la información. Lo “político” no puede desligarse de lo “cultural”, ya que las imágenes producen imaginarios y que estos, a su vez, activan o bien desactivan la imaginación crítica para anticipar cambios o deconstruir hegemonías. Explorar la esfera de lo “cultural” es indispensable para desentrañar el modo en que un determinado régimen de signos, valores y

¹¹ Beatriz Sarlo, “Los estudios culturales y la crítica literaria en la encrucijada valorativa” en *Revista de Crítica Cultural*, N° 17, noviembre de 1997. Santiago de Chile.

representaciones pone en discurso y en imágenes las visiones de mundo, las creaciones y los pensamientos que refuerzan el orden social o que lo desajustan.

Pero, además, creo que el análisis cultural, la crítica cultural y los Estudios Culturales, tienen la capacidad de explorar los márgenes de lo que las racionalizaciones científicas de lo social y lo político suelen desechar como restos o excedentes de un sentido no integrable: lo simbólico-cultural y lo crítico-estético son dimensiones valiosas para rastrear aquellas zonas más fracturadas y oscurecidas de los discursos de la comunicabilidad dominante. Sus lenguajes oblicuos y sus figuraciones indirectas nos ayudan a vislumbrar las opacidades de lo que la razón social y política descarta como materiales refractarios a una operatividad del orden que se lleva mal con lo trágico o lo utópico.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinariedad” que practican los Estudios Culturales? ¿Considera usted que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hace del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

Las disciplinas son algo más que una forma de organizar el conocimiento en torno a la especialización de ciertos objetos de estudio. Son también mecanismos de control, es decir, de inclusión y exclusión, encargadas de salvaguardar la pureza e integridad de los *corpus* que la institución universitaria declara legítimos y autorizados. Cuestionar los dispositivos de autoridad de las disciplinas y los mecanismos de ritualización de su saber tal como lo hacen la teoría feminista o la teoría postcolonial y reivindicar saberes marginados por el canon de lo universal, les da un potencial emancipatorio a los Estudios Culturales.

Me parece útil enfocar los Estudios Culturales no como algo que reemplaza a los saberes especializados de las antiguas disciplinas sino como algo que las desplaza y las emplaza a responder por el trazado de sus fronteras y por sus criterios de reparto y selección del valor. Los Estudios Culturales tampoco son una nueva “disciplina” sino “un proceso crítico y transformador que tra-

baja en los espacios que existen entre las diferentes disciplinas y también en la relación entre las universidades con otros lugares políticos” (Richard Johnson)¹².

Sin embargo, creo que ciertas aplicaciones de lo transdisciplinario banalizadas por los Estudios Culturales resultan problemáticas, sobre todo cuando se entienden –simplificadoramente– como una mera combinación de saberes híbridos que, para diversificar y flexibilizar el conocimiento, toman la forma de una yuxtaposición de fragmentos cuya suma horizontal –plana– borra la historicidad de las tradiciones disciplinarias y de sus formaciones de saber junto con las polémicas intelectuales en torno a los conflictos de inscripción y legitimación de estas disciplinas en sus respectivos contextos político-académicos y teórico-intelectuales. Frente al exagerado relajo de las fronteras entre disciplinas y saberes cuyas conexiones pragmáticas se ajustan demasiado bien al mercado flexible de la diversidad que promueve la globalización capitalista, es interesante reinstalar la tensión del “marco” (William Rowe)¹³ como algo que separa y delimita, para demostrar que no todos los préstamos disciplinarios se pueden reconciliar por simple añadidura.

En cualquier caso, vale la pena, en América Latina, seguir desordenando y reinventando nuevas intersecciones entre “ciencias sociales”, “arte” y “humanidades”. Estas intersecciones pueden tomar prestado el nombre de los Estudios Culturales. En el interior de mi universidad, los Estudios Culturales sirven como una provocación táctica para nombrar algo distinto a lo que reconocen como “propio” y “exclusivo” las disciplinas tradicionales: literatura, arte, sociología, economía, historia, antropología, etc. Por el momento, en una fase que es todavía de emergencia y no de consolidación, permiten designar una zona de problemáticas que atraviesa los bordes y las fronteras de los saberes establecidos, interrogando las convenciones académicas de pertinencia-

¹² Richard Jonson (“Reinventing Cultural Studies”) citado en: Carlos Reynoso, *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*, Barcelona, Gedisa, 2000. P. 48.

¹³ Efectivamente, nos dice William Rowe, “la crítica literaria, la antropología, el análisis de los discursos, la historiografía, la sociología, nos proponen diferentes lecturas, recortan el espacio social de modos diferentes y (por lo mismo) no pueden reconciliarse por simple añadidura”. William Rowe, *Hacia una poética radical; ensayos de hermenéutica cultural*, Rosario, Beatriz Viterbo editora, 1996. P. 26.

pertenencia disciplinarias y favoreciendo la convergencia de cuerpos teóricos que habitualmente no se mezclan en los programas de estudio tradicionales: teoría crítica, psicoanálisis, deconstrucción, postestructuralismo, análisis de discurso, marxismo y post-marxismo, teoría feminista, teoría poscolonial, etc.

El solo hecho de que los Estudios Culturales sirvan para subrayar que lo “cultural”, al tener que ver con discurso, subjetividad, representación, poder y hegemonía, contienen una dimensión de politicidad que no puede ser omitida al tener que pensar sobre lo social y lo económico, es una provocación que vale la pena mantener vigente porque desafía el pensamiento de la izquierda tradicional y las orientaciones dominantes del campo de las ciencias sociales que suelen mirar a la cultura como un suplemento decorativo.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que le parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

En Chile, los gobiernos de la transición armaron un pacto entre redemocratización y neoliberalismo que dejó fuera de la escena política y comunicativa a la problemática de la memoria y del duelo en postdictadura. El sociologismo oficial en Chile se adaptó –normalizadamente– al programa de la “democracia de los acuerdos” que trabajó a favor del consenso y del mercado, desde saberes ejecutivos que contribuyeron a eliminar las huellas del pasado traumático suscribiendo el pacto de gobernabilidad que desactivó los conflictos de representación en torno a los litigios del pasado. El trabajo crítico sobre las simbolizaciones de la memoria sólo se abrió huecos desde la crítica cultural y la reflexión artística.

Me parece que algo así como los Estudios Culturales, siempre cuando incorporen a su zona de transdisciplinarietà las elaboraciones de la teoría del arte, del análisis literario y de la crítica cultural, podrían hacer confluír en la universidad reflexiones sobre los usos simbólicos y públicos de la memoria que cruzan diferentes líneas de estudios (la literatura, la sociología, la antropolo-

gía social, el psicoanálisis, la arquitectura y el urbanismo, el cine, etc.) en torno a objetos y problemas tales como: archivos, documentos y monumentos: la producción testimonial; las estrategias conmemorativas y los sitios de la memoria; el mercado de las confesiones; las articulaciones entre derechos humanos, estado y ciudadanía; las narrativas del pasado y el debate historiográfico; etc. Esta es una de las líneas de trabajo nuestro, la de la memoria, que permanece hoy muy difusa en las universidades chilenas.

La otra línea de trabajo que me parece clave es la que tiene que ver con teoría feminista, estudios de género y teoría *queer*. La incorporación del feminismo a los estudios académicos se relaciona con la pregunta que se hacía M. Foucault: “¿Cómo hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero?”¹⁴. La teoría feminista ha demostrado que el saber trascendente –supuestamente neutro y desinteresado– de la ciencia y la filosofía hace que lo masculino-dominante se ampare en el subterfugio de lo neutro (de lo imparcial) para postular la objetividad del conocimiento. El feminismo formula un cuestionamiento político a la epistemología del conocimiento. Además, las orientaciones del postfeminismo que conjugan el feminismo en su dimensión de movimiento social y a la vez de cuerpo teórico, son capaces de darle una vitalidad político-deconstructiva a la tensión entre políticas del sujeto (el momento –afirmativo– del gesto emancipatorio de querer movilizar fuerzas de cambio generando nuevas dinámicas de subjetivación social) y crítica de la representación (el momento –suspensivo– de sospechar de cualquier cristalización del significado y de la identidad abriendo líneas de fuga en los bloques de representación homogénea de las identidades binarias).

Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”. ¿Qué importancia y significado le da usted a esta categoría?

La palabra “intervención” tiene múltiples significados y alcances: políticos, sociales, académico-institucionales, etc. Por lo general, la palabra “intervención” tiende a señalar la voluntad

¹⁴ Michel Foucault, *El orden del discurso*, Barcelona, Turquets, 1973. P. 57.

de que el trabajo académico rompa con lo que Edward Said llamaba el “principio de no-interferencia” que divorcia la reflexión universitaria de las materias a discutir en la esfera pública y la sociedad civil.

Para mí, la categoría de “intervención” va sobre todo ligada a una defensa de la teoría en su dimensión “coyuntural” (S. Hall): una defensa localizada y situacional de los usos de la teoría que entrelaza siempre su potencial de apertura y transformación con una especificidad de contextos microdiferenciados. Una teoría en acto y en situación. Hablar de “intervención” es hablar de una participación activa en un determinado campo de relaciones mediante un diseño táctico que busca modificar sus reglas. Es hablar, entonces, de decisión (“tomar parte”) y de territorios (mapas de fuerzas). Para que un trabajo crítico tenga fuerza de “intervención”, no creo que sea necesario apelar a la otredad absoluta de un afuera radical de la universidad: las luchas poblacionales, los movimientos indígenas, etc. En rigor, tiene carácter de “intervención” cualquier corte transformador que se practique en las superficies de conocimientos normalizados si es que obedece a un impulso crítico y libertario. Son muchos los “escenarios ambulantes” (Said) que le sirven a la teoría crítica y a la crítica teórica para descentrar e inestabilizar los soportes convencionales del academicismo: las revistas independientes son, por ejemplo, uno de estos “escenarios ambulantes” que, sobre todo en América Latina, se configuran como zonas de intervención. Obviamente, hay prácticas de intervención muy valiosas que mezclan el trabajo universitario con las dinámicas de actores y luchas sociales (entiendo que estas son las que tiende a hacer prevalecer Daniel Mato cuando habla de sustituir el nombre de “Estudios Culturales” por el nombre de “estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder”). Pero hay que cuidarse de “romantizar la heterogeneidad de lo totalmente-otro” (Spivak) como si las instituciones no fuesen, en sí mismas, microterritorios de lo político que pueden ser “intervenidas” en sus políticas de los espacios para desajustar lo que rige en ellos como hegemonía de saberes y prácticas. La defensa de las minorías y de las periferias representadas por agentes externos con cuya voz solidarizan los Estudios Culturales, no debería impedirnos de rescatar las potencialidades divergentes de lo

minoritario y lo periférico que se alojan en nuestros propios universos de referencias y trabajo universitario.

En este sentido, aunque no se la identifique con el corpus de los Estudios Culturales, me parece que la gran revista mexicana dirigida por Marta Lamas, *debate feminista*, innova en la cartografía de los saberes establecidos al ofrecer reflexiones críticas que van desde el arte a la vida cotidiana pasando por las traducciones académicas, las militancias ciudadanas, las intervenciones estatales y las pasiones teóricas. Es una revista de “intervención” cuyo gesto —en su transversalidad— me parece ejemplar, aunque lamentablemente no aparece casi nunca incluida en las bibliografías de los Estudios Culturales latinoamericanos.

¿Qué relación establece entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

Me parece que N. García Canclini establece una vinculación clara y eficiente entre el diseño de políticas culturales y los Estudios Culturales pensados “como correa de transmisión” entre la sociedad civil, el estado, las corporaciones transnacionales, las ONG, las fundaciones y la academia¹⁵ que ayuda a pensar la utilidad de esta conexión para quienes están directamente involucrados en el tema de las políticas culturales. Debo confesar que, en Chile, desde el espacio de la “crítica cultural” en el que me desarrollé (a través de la *Revista de Crítica Cultural* y de un Seminario en Crítica Cultural en U. ARCIS, anterior al Magíster de Estudios Culturales), expresábamos varias desconfianzas hacia el objeto de las políticas culturales: hacia la cultura entendida como bien o servicio que forma parte de un vocabulario liso de la planificación y la gestión que sólo se ocupa de lo administrable en materia de mercados culturales y de industrias culturales. En el caso de mi trabajo crítico, me interesa más pensar que la vocación política de los Estudios Culturales va por el lado de lo “político-cultural” (que asume la cultura como un espacio de luchas entre poder, representaciones, valores y significaciones) que por el lado de las “políticas culturales” en tanto mecanismos de políticas públi-

¹⁵ J. Beverley. Op. cit.

cas que se expresan en una dimensión simplemente organizacional o distributiva de las artes y del patrimonio.

La “autogestión” la entendería en su capacidad móvil de generar agenciamientos de microcircuitos independientes que sirven para activar las relaciones entre movimientos o prácticas comunitarias por un lado y, por otro, redes de expresividad socio-culturales y artísticas que estimulan la producción de nuevas identidades territorializadas.

Víctor Silva Echeto

Magíster en Estudios Culturales,
Universidad ARCIS, Santiago de Chile.

Si tuviera que formular una definición de los Estudios Culturales como un campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que usted señalaría como constitutivos de su proyecto y visión?

En las últimas cuatro décadas no hay acuerdo en una definición de los Estudios Culturales. Los Estudios Culturales son de difícil definición y cuestionan la estructuración de un campo de estudios disciplinado. Esa paradójica situación lleva a los Estudios Culturales, desde sus inicios, a encontrarse con las fortalezas de ser archipiélagos de saberes no estructurados, heterogéneos, pero esto a la vez los debilita frente a las estructuras de poder disciplinario y de investigación que dominan en las estructuras universitarias.

En América Latina, la tardía consolidación de las Ciencias Sociales, las Humanidades y las Artes lleva a encerrar los saberes y las prácticas, epistemológicamente, en disciplinas separadas, imposibilitando así la consolidación de los Estudios Culturales. Así, los Estudios Culturales –en países como Brasil, Argentina y Uruguay– van a ingresar lateralmente a los estudios literarios, antropológicos y de la comunicación, en los tardíos años ochenta cuando en Inglaterra ya existen desde los años sesenta. A esto hay que sumar la tardía incorporación en ciertos medios universitarios de teóricos, críticos y pensadores transversales con quienes dialogan los Estudios Culturales como Mijail Bajtin, Walter Benjamin, Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Julia Kristeva, Fredric Jameson, Donna Haraway, entre otros/otras.

Los Estudios Culturales se formulan a partir de los ejes *ideología, política, poder y cultura* que cuestionan los modos en los que estas mismas categorías eran analizadas, en los años sesenta y pri-

meros setenta, lineal y mecánicamente en América Latina, a partir de una mezcla de marxismo, teoría del desarrollo –o desarrollismo–, antiimperialismo, y, en algunos casos, con agregados muy particulares de interpretaciones de la Teoría Crítica –fundamentalmente las lecturas de las industrias culturales de Horkheimer y Adorno– y de althusserianismo. Al respecto, son recordados los debates en el campo de la comunicación al interior de Asociación Latinoamericana de Investigadores en Comunicación (ALAIIC) y en los estudios literarios (las polémicas, por ejemplo, entre Ángel Rama y Emir Rodríguez Monegal), que mostraban la separación entre alta cultura (cultura de élite), representados por algunos paradigmas de los estudios literarios, y baja cultura o cultura popular, representados por los estudios de la comunicación. Al interior de los estudios literarios, el debate entre Rama y Rodríguez Monegal, justamente se refería a cómo la crítica literaria se colocaba en un marco de “pureza” simbólica que se sentía “contaminado” por lo ideológico, lo económico y lo sociocultural.

Los Estudios Culturales se oponen a esta separación entre alta y baja cultura y plantean la construcción de teorías de las culturas que se ubican en las fronteras, en los intersticios y en los desajustes de la mirada binaria, lineal y mecánica de los estudios de la comunicación.

Nociones como hegemonía, desterritorialización del poder, violencia simbólica, poder simbólico, textos y discursos, significantes, identidades, diferencias culturales, género y feminismos, contracultura, cultura popular y cultura de masas, no ingresaban en las categorías predefinidas del saber instituido. Se diría, que en los años ochenta, los Estudios Culturales entran, sin pedir autorización, por las líneas transversales y las fronteras de los estudios que mezclaban la comunicación, la literatura, la antropología y la sociología de la cultura. Para los Estudios Culturales, sigue siendo estratégico lo cultural como espacio de cruce y encrucijadas entre lo político, lo económico y lo simbólico.

No me parece adecuado convertir a los Estudios Culturales en una nueva disciplina o en una cerrada teoría de la cultura. Si ello ocurriera (y en algunos sitios ha pasado y está pasando) se perdería ese componente liberador, dinámico, abierto y transversal que los caracteriza.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que usted incorpora a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, le parecen más significativos y estimulantes?

Para analizar el legado de la Escuela de Birmingham, en primer lugar, hay que tener presente que no es sólo por el impulso de ella que surgen los Estudios Culturales, sino que detrás de su extensa historia se encuentran las transformaciones que se venían produciendo en los estudios literarios, históricos, sociológicos, filosóficos y económicos, desde finales del siglo XIX. Es decir, Birmingham fue una de las consecuencias de los cambios que se generaron en esos años y de la crítica a la modernidad (y a las modernidades). Birmingham, pero, también, Cambridge —donde se encontraba un solitario Raymond Williams— consolidaron y radicalizaron un proceso que ya había comenzado a finales del siglo XIX. La formación de los Estudios Culturales se asocia con la educación para adultos y las universidades libres en Inglaterra; la reforma de las universidades en Francia y en América Latina. Un aspecto fundamental de la Escuela de Birmingham fue el cuestionamiento de la alta cultura, de la cultura de élite, y una deconstrucción de las culturas y las contraculturas, como eje de tensión y disenso entre el saber y su puesta en valor. Los debates sobre el marxismo —por ejemplo entre Thompson y Williams—; las investigaciones que desajustaban los estatutos disciplinarios dominantes en la historia, la antropología, la literatura, la economía y la sociología, ponían en crisis los macrotemas de investigación utilizando herramientas teórico-metodológicas flexibles y novedosas que se preguntaban por todo aquello que los grandes centros de investigación marginaban.

La Escuela de Birmingham desafió algunos de los principales estatutos del saber universitario, entre otros: el cierre del saber en las disciplinas; la separación entre arte, cultura, economía y sociedad —considerando al primero como un espacio de distinción—; la mirada displicente hacia la cultura popular y la cultura de masas; el negarse a tratar ciertos temas en las universidades por considerarlos no dignos de ser investigados, ni temática ni metodológicamente. Los Estudios Culturales fueron capaces después de integrar diversas tradiciones teóricas (desde el marxismo pa-

sando por el estructuralismo, el psicoanálisis, la fenomenología, el constructivismo) que permitieron abrir el texto literario a los debates en torno al marxismo, la ideología y también a los nuevos sujetos emergentes y a las subjetividades sexuales (desde el feminismo y los estudios de género), sin abandonar la discusión sobre la historia y los cruces entre cultura, política y economía.

Diversos/as autores/as, en ese contexto, son estimulantes y siguen siendo válidos en la discusión contemporánea. De la primera generación, son destacables los cruces entre literatura y comunicación de Raymond Williams, sus debates con E.P. Thompson sobre cultura y conflicto social, la mirada crítica sobre esa primera generación de Stuart Hall –y sus polémicas sobre el marxismo y el culturalismo–. De las generaciones posteriores, hay que mencionar los primeros intentos de Fredric Jameson de conjugar una amplia teoría interpretativa de la cultura, la política y la economía, sus posteriores debates con la postmodernidad y el capitalismo tardío y sus últimos ensayos sobre “la ontología del presente”. A estos hay que sumarles, los tempranos análisis en España de las culturas *pop* (y del *rock* en un sentido amplio) que deslegitiman el discurso cerrado de la semiótica en la obra de Jenaro Talens; el llamado al trabajo de la imaginación propuesto desde la modernidad desbordada por Arjun Appadurai; la crítica a las agencias escritas desde Occidente, planteadas, inicialmente por Edward Said y continuada por los estudios subalternos; los cruces entre antropología de la cultura, arte y economía de la cultura en los trabajos de investigación de Néstor García Canclini y George Yúdice. En América del Sur, hay que sumar, la puesta en tensión del arte y la política, la lectura descentrada sobre género y feminismo en los diversos textos de Nelly Richard; la apertura disciplinaria del discurso de las ciencias sociales en Renato Ortiz; los cruces entre cultura y poscolonialismo en Santiago Castro-Gómez, así como el ensayismo a contracorriente de la modernidad periférica de Hugo Achugar. Son sólo algunos/as teóricos/as y críticos/as culturales que permiten poner en tensión las relaciones entre lo social, lo cultural, lo político y lo económico. Y, finalmente, el necesario y fecundo diálogo de los Estudios Culturales con todo el giro crítico iniciado a fines de los años cincuenta y años sesenta por Michel Foucault; Jacques Derrida; Gilles Deleu-

ze y Félix Guattari, así como las lecturas interpretativas y contra-interpretativas contemporáneas de Giorgio Agamben, Jean Luc-Nancy, Paco Vidarte, Toni Negri, Alain Badiou, Martin Jay y Slavoj Zizek, entre otros/as.

¿Cómo definiría el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

El capitalismo tardío coloca en un lugar central a la cultura. La idea de que esta puede ser gestionada y administrada sirve para limitar sus alcances políticos y económicos. Los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar las tensiones entre cultura, economía y política, en primer lugar asumiendo lo político como un espacio de disensos, de líneas de fuerza que tensionan lo representable e irrepresentable; deconstruyendo las narraciones sobre la nación, la identidad sexual y de género; poniendo en crisis la idea de identidad y de alteridad, es decir, de ese *mismo* y ese *otro* construido binariamente desde la identidad jerarquizada e instituida; descentrando las memorias y las temporalidades.

Paralelamente, para pensar las tensiones entre cultura, economía y política, los Estudios Culturales no deben separarlas como autonomías cerradas sino considerarlas a través de las fronteras que las cruzan.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinariedad” que practican los Estudios Culturales? ¿Considera usted que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hace del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

Los Estudios Culturales deberían potenciar la práctica transversal, el cruce archipiélago, los espacios *entre* e intersticiales que agujerean las fronteras de las disciplinas y colocan brechas en el saber instituido. La transversalidad –transdisciplinaria– permite la apertura del conocimiento y de la práctica de investigación; la toma de posición política y su compromiso crítico; la permanente alerta para analizar aquellos temas que emergen fluidamente en

las sociedades actuales; la desjerarquización de los saberes y la desterritorialización de las prácticas académicas.

El balance del modo en que en las universidades en Chile –con notorias y escasas excepciones– se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales, es negativo. Siguen siendo deficientes los programas interdisciplinarios, transdisciplinarios y transversales, llamémosles Estudios Culturales o Estudios de género, Estudios Latinoamericanos, Estudios Poscoloniales, Estudios Visuales, entre otros. La lógica de las disciplinas cerradas sigue siendo la que valida los programas curriculares de pregrado, graduación y postgrados, pero, también, la investigación sistemática que fomenta –con sus diversos fondos– el Consejo de Investigación Científico y Tecnológico (Conicyt) de Chile, donde es notoria la separación entre comunicación (considerada una ciencia social aplicada), las humanidades (literatura, filosofía, antropología) y las artes. De esa forma, no hay espacio para la presentación de un proyecto de investigación transversal entre comunicación, antropología, literatura, economía y política y, menos aún, para desarrollar equipos de investigaciones transversales y transdisciplinarios. La reacción de las disciplinas formalmente instituidas frente a los Estudios Culturales es la de cerrarse y rechazarlos por considerarlos poco rigurosos en lo teórico y lo metodológico.

Los Estudios Culturales tienen un prolífico espacio para moverse en investigaciones sobre la construcción del poder, la cultura y la economía. Pero sus modos de abordar estos temas no entran en los programas de investigación disciplinarios que se desarrollan en la mayor parte de las universidades. Las escasas excepciones se encuentran en departamentos e institutos de comunicación y literatura, en postgrados en comunicación, literatura, arte, estudios de género y culturales (Universidad Austral de Chile, Universidad de Playa Ancha, Universidad ARCIS y Universidad de Chile), en centros de estudios y en proyectos individuales de investigación.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las proble-

máticas regionales y locales que le parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

Creo que las problemáticas más urgentes de ser analizadas transversalmente por los Estudios Culturales son las siguientes:

1) *Las performances de las memorias y las políticas de las memorias.* Con referencia a este primer eje de investigación, hay que tener presente que las memorias de la postdictadura en América del Sur activan debates sobre la representación y la violencia simbólico-política y establecen paradójicas relaciones entre las memorias críticas y la política oficial del consenso y de los acuerdos. La reflexión sobre la memoria cruza el arte, la comunicación, la política y lo político, la filosofía y las ciencias sociales.

2) *Los estudios de género, los feminismos y las sexualidades diferentes.* Los cuerpos sin órganos (usando la expresión de Artaud), al actuar desde la ambigüedad y la paradoja, emergen y ponen en cuestionamiento el orden simbólico, la construcción del significante de autoridad, la idea de que el cuerpo comienza y termina en la piel. Son materialidades, territorios, economías del cuerpo y políticas activas.

3) *Los temas de las violencias, los miedos, las seguridades y la paralegalidad.* Múltiples narrativas actuales (políticas, mediáticas, de las ciencias sociales) insisten en un discurso y en unas imágenes sobre la violencia cargadas de una connotación moral, instalando la idea de que hay violencias aceptables y violencias no aceptables. La política, cada vez más, con ese discurso sobre la seguridad, el territorio y la población, se transforma en biopolítica y esta en política de la policía. Es decir, política de control del cuerpo, tanto individual como social.

4) *Los temas de la heterotopía y de la violencia delen la mirada en el contexto de los Estudios Visuales.* Se podría discutir si los Estudios Visuales nacen al interior de los Estudios Culturales o si son, en definitiva, un eje paralelo de análisis que cruza por el arte, la filosofía estética y los estudios

en comunicación. El temprano interés de Raymond Williams¹ por la cultura de masas, la televisión y la tecnología, permiten fortalecer la primera hipótesis.

Los Estudios Visuales ponen en cuestionamiento el concepto de imagen, propiciando, un estudio desde la subjetividad (mirada) de las llamadas “máquinas de visión” y las máquinas post-mediáticas de adormecimiento y sedación visual. En Chile, las teorías de la imagen y los Estudios Visuales, también, comienzan a transformarse en un campo interesante de investigación, en el que se construyen puentes entre el arte, la filosofía, la comunicación y la antropología.

Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”. ¿Qué importancia y significado le da usted a esta categoría?

La intervención implica un trabajo crítico sobre la cultura, y una toma de posición política sobre las escrituras, los textos, los discursos y las prácticas que cruzan transversalmente por *entre* lo cultural, lo político y lo económico. Es decir, esa toma de posición no implica mirar imparcialmente las prácticas culturales, sino considerarlas como encrucijadas en el modo de hacer y en la forma de actuar, es decir, en la práctica que interviene teórica, práctica y discursivamente. La teoría, en ese sentido, no se “totaliza”, “se multiplica y multiplica” (Deleuze). La intervención es un problema local, micropolítico, situado. Desconfía del poder, es un espacio de contrapoder y contrahegemonía. Intervenir es tensionar los discursos y deslegitimar la *autoridad* del autor. La intervención examina los pliegues político-institucionales y los despliega en conexiones específicas (locales). Es la teoría y la práctica como sospecha, la puesta en crisis de la hermenéutica como totalidad interpretativa. Es la deconstrucción desde los márgenes de los signos postpatriarcales, capitalistas, o, también, dicho en otros

¹ Fredric Jameson comenta una anécdota sobre el interés temprano que tenía Raymond Williams por la televisión. Indica que, en un encuentro sobre el tema organizado por *The Kitchen* en octubre de 1980, mientras los participantes “desfilaban en tropel hacia el podio sólo para quejarse de que no podían comprender por qué se les había invitado, ya que carecían de opiniones concretas sobre la televisión (que algunos admitían ver); muchos añadieron, como si se tratase de una ocurrencia posterior, que entre los conceptos que sobre la televisión se habían ‘producido’ sólo uno tenía cierta viabilidad: el ‘flujo total’ de Raymond Williams”.

términos, son las entrelíneas rebeldes de las culturas (y contraculturas) que entran en disputa con los legitimados relatos de la autoridad estética, política, económica y cultural. Pone en cuestionamiento las posiciones binarias de la cultura e interviene entre ellas para emerger con las múltiples diferencias de género, sexuales, juveniles, infantiles y obreras, que no tienen un lugar en el capitalismo tardío.

Por todo ello, la intervención sigue siendo una potente máquina de subversión de la cultura y una lectura en reversa –deconstructiva– de los textos de las culturas.

¿Qué relación establece entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

La relación entre Estudios Culturales y políticas culturales y la disminución de esta última a “gestión de la cultural”, es una reducción y una limitación del componente político de lo cultural. La “gestión cultural” se vincula a la idea de que la cultura puede ser administrada o gestionada. Se presenta un conflicto entre la perspectiva funcionalista de “gestionar” a la cultura y lo “cultural”, ya que “‘gestionar’ significa limitar la libertad de los gestionados”. A la esencia misma del concepto de “cultura” subyace una premonición o una aceptación tácita de una relación social desigual, asimétrica, entre los conocedores y los ignorantes, entre los refinados y los primitivos.

La gestión cultural delata un enfoque administrativo cuya única tarea, concebida desde lo alto, es la de reunir, distribuir, evaluar y organizar. La autogestión aparece como forma de subvertir y poner en crisis a la gestión diseñada jerárquicamente desde el exterior: sea por parte del Estado o de los privados. Esa tensión entre gestión y autogestión es la que debe ser pensada actualmente.



Catherine Walsh

Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos,
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

“No es que hay una política inscrita en él; sino que hay algo *en juego* en los estudios culturales, [...] que no es exactamente igual en muchas otras importantes prácticas intelectuales y críticas”¹.

Si tuviera que formular una definición de los Estudios Culturales como campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que usted señalaría como constitutivos de su proyecto y visión?

Las políticas de nombrar siempre han tenido significado profundo en América Latina, parte de raigambre y tradición imperial-colonial y la hegemonía política y cultural en estas tierras invadidas por foráneos, que subordinaron las diferencias a cartografiar una imagen en su código heurístico del nombramiento². Los “Estudios Culturales” en América Latina también tienen y forman parte de una política de nombrar; ciertamente sin la misma carga y horizonte históricos, pero sí inscritos en legados y cartografiados frecuentemente como totalidad, ocultando o dejando pasar por alto las diferencias a su interior.

A propósito de estas diferencias, muchas veces –y particularmente con la reciente emergencia en la región de un creciente

¹ Stuart Hall, “*Cultural Studies and its Theoretical Legacies*”, en Lawrence Grossberg, Carry Nelson y Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*. Londres: Routledge, 1992, p.278. Traducción en E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales. Stuart Hall*, Universidad Andina Simón Bolívar, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, 2010, en prensa.

² Ver Iris Zavala, “El nominalismo imperial y sus monstruos en el Nuevo Mundo,” en *Discursos sobre la ‘invención’ de América*, I. Zavala (coord.), Amsterdam/Atlanta: Rodopi, 1992.

número de programas de Estudios Culturales— he cuestionado si este nombramiento es lo más apropiado para el proyecto en que he estado envuelto durante los últimos 12 años en la Universidad Andina Simón Bolívar en Ecuador, proyecto que ahora con sus egresados y graduados tiene circulación y resonancia en otras partes de la región. No obstante y como argumentaré a continuación, los Estudios Culturales siguen siendo uno de los muy pocos campos nombrados y reconocidos en el mundo académico como tal, que permite transgredir la hegemonía disciplinar y abiertamente afianzar —por lo político de lo cultural y los enredados de ambos con lo económico— los asuntos de poder, las luchas de enfrentamiento simbólico y por el control de sentidos. Nombrar también es luchar. Es con este afán que comparto mis reflexiones en torno al cuestionario enviado.

Más que campo de “estudio”, entiendo los Estudios Culturales ampliamente como formación, como campo de posibilidad y articulación, como espacio de encuentro entre disciplinas y proyectos intelectuales, políticos y éticos que provienen de distintos momentos históricos y de distintos lugares epistemológicos, que tiene como objetivo confrontar lo que Alberto Moreiras llamó el empobrecimiento de pensamiento impulsado por las divisiones (disciplinarias, epistemológicas, geográficas, etc.) y la fragmentación social-política-cultural que cada vez más hace que la intervención y el cambio social aparezcan como proyectos de fuerzas divididas³.

Los Estudios Culturales serían un campo dirigido al pensamiento crítico plural, inter, trans e indisciplinar; las relaciones íntimas entre cultura, saber, política y economía, las problemáticas a la vez locales y globales y la búsqueda de formas de pensar, conocer, comprender, sentir y actuar que permiten incidir e intervenir. Un campo que posibilita la convergencia y articulación, particularmente entre esfuerzos, prácticas, conocimientos y proyectos que se preocupan por mundos más justos, por las diferencias (epistémicas, ontológica-existenciales, de género, etnicidad,

³ Ver Catherine Walsh, “¿Qué saber, qué hacer y cómo ver? Los desafíos, predicamentos disciplinares, político y éticos de los estudios (inter)culturales desde América Andina”, en *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*, C. Walsh (ed.), Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala, 2003.

clase, raza, nación, entre otras) construidas como desigualdad dentro del marco de capitalismo neoliberal, y por la necesidad de levantar respuestas y propuestas.

De manera específica y con relación al proyecto del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, esta descripción-definición amplia va tomando rastros concretos. Al respecto, podemos identificar tres que sobresaltan como distintivos:

1) Lo *intercultural* ha sido –y aún es– eje céntrico de los procesos y luchas de cambio social en la región Andina. Planteado a finales de los años 80 por el movimiento indígena ecuatoriano como principio ideológico de su proyecto político y con relación a la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones de la sociedad, no sólo para los pueblos indígenas sino para el conjunto social, la interculturalidad ha venido apuntando a lo largo de estos años a un proyecto y proceso social, político, ético y también epistémico. Un proyecto y proceso con miras hacia la refundación de las bases de la nación y cultura nacional –entendidas como homogéneas y monoculturalmente– para no simplemente sumar la diversidad a lo establecido, sino repensar y reconstruir haciendo que lo intercultural –y el trabajo de interculturalizar– sean eje y tarea centrales. Es en este sentido que asumimos lo intercultural nombrando nuestro proyecto estudios (inter)culturales, así pensando desde esta región, desde las luchas, prácticas y procesos que cuestionan los legados eurocéntricos, coloniales e imperiales y pretenden transformar y construir condiciones radicalmente distintas de pensar, conocer, ser, estar y con-vivir.

2) De manera similar, lo *interepistémico* apunta la necesidad de cuestionar, interrumpir y transgredir los marcos epistemológicos euro-usa-céntricos que organizan y orientan las universidades latinoamericanas e inclusive algunos programas de Estudios Culturales. Pensar con los conocimientos producidos en América Latina y el Caribe (como también en los otros “Sures”, incluyendo los que se sitúan dentro del Norte) y por intelectuales no sólo provenientes de la academia sino también de movimientos y comunidades,

es paso necesario y esencial tanto en la descolonización como en la construcción de otras condiciones de saber. Por tanto, nuestro proyecto se interesa en la tarea de invertir la geopolítica del conocimiento; en dar atención a la pluralidad de conocimientos, lógicas y racionalidades presentes históricamente subyugadas y negadas, y en el esfuerzo político-intelectual de crear relaciones, articulaciones y convergencias entre ellos.

3) Lo *decolonial* está íntimamente relacionado con los dos rastros anteriores. Aquí nuestro interés es, por un lado, evidenciar los pensamientos, prácticas y experiencias que tanto en el pasado como en el presente, han esforzado por desafiar la matriz colonial de poder y dominación, por existir a pesar de ella, en sus afueras y hasta en su interior. Y, por el otro lado, es alentar metodologías y pedagogías que, por usar las palabras de Jacqui Alexander⁴, cruzan las fronteras ficticias de exclusión y marginalización para así contribuir a la configuración de nuevas maneras de ser y conocer enraizadas no en la alteridad en sí, sino en los principios de relacionalidad, complementariedad, compromiso.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que usted incorpora a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, le parecen más significativos y estimulantes?

El legado del proyecto de Estudios Culturales de Birmingham sigue siendo importante para nuestro proyecto por dos razones principales. La primera es por el repensar político que hizo con relación a la cultura. Me refiero a las proposiciones de E.P. Thompson, Richard Hoggart y Raymond Williams, enraizadas en el afán de repensar el marxismo con relación a lo cultural, así resaltando cuatro perspectivas centrales:

- La clase es una formación social y cultural, y la cultura nada más que experiencia vivida;
- El estudio de la cultura como actividad humana da elementos para el cambio social;

⁴ M. Jacqui Alexander, *Pedagogies of Crossing. Meditations on Feminism, Sexual Politics, Memory, and the Sacred*, Durham, NC: Duke University Press, 2005.

- La cultura es uno de los lugares centrales de la lucha por la hegemonía;
- La vindicación de elementos orgánicos y emancipatorios de culturas populares e identificar con clases/grupos oprimidos, son bases para un proyecto educativo político distinto.

La segunda razón de la importancia del proyecto de Birmingham y la perspectiva llevada por Stuart Hall está claramente enmarcada en la vocación política de los Estudios Culturales, la que mantenemos como fundante. En este proyecto y perspectiva de Hall, encontramos cuatro ejes particularmente pertinentes:

- La tensión entre políticas y teorías;
- La relación histórica y aun colonial entre cultura, raza y poder;
- El régimen de representación;
- El concepto, práctica y posibilidad de articulación.

Tanto en la obra de Hall como en su trabajo dentro del proyecto de Birmingham, la tensión entre política y teoría, o políticas y teorías, ha sido consideración permanente.

“Me devuelvo a la seriedad fatal del trabajo intelectual. Es un asunto fatalmente serio. Me regreso a la distinción crítica entre trabajo intelectual y académico; se superponen, son adyacentes, se alimenta el uno del otro, el uno le suministra los medios al otro. Pero no son la misma cosa. Me devuelvo a la dificultad de instituir una práctica crítica y cultural genuina cuya intención es producir alguna especie de trabajo político intelectual orgánico que no trate de inscribirse en la metanarrativa paradigmática de conocimientos logrados dentro de las instituciones. Me devuelvo a la teoría y a la política, la política de la teoría. No la teoría como la voluntad de verdad sino la teoría como un conjunto de conocimientos disputados, localizados, coyunturales que tienen que debatirse en una forma dialógica. Sino también como práctica que siempre piensa acerca de sus intervenciones en un mundo en que haría alguna diferencia, en el que tendría algún efecto. Finalmente, una práctica que entienda la necesidad de modestia intelectual. Pienso que allí se encuentra toda la diferencia en el mundo entre entender la política del trabajo intelectual y substituir el trabajo intelectual por la política”⁵.

⁵ Stuart Hall, “*Cultural Studies and its Theoretical Legacies*”, en Lawrence Grossberg, Carry Nelson y Paula Treichler (eds.), *Cultural Studies*. Londres: Routledge,

Su proclama que “los movimientos políticos provocan movimientos teóricos y coyunturas históricas que insisten sobre las teorías”⁶, ayudó a la comprensión de un proyecto de Estudios Culturales concebido no desde la teoría en sí, sino con relación a la teorización desde las prácticas y luchas políticas. Además al sostener que “la única teoría que vale la pena tener es aquella con la que uno tiene que luchar, no aquella de la que uno habla con una fluidez profunda”⁷, Hall abre una metodología reflexiva que nos hace críticamente preguntar: ¿qué teoría buscamos? ¿De quién(es) y para quién(es)? y ¿Cuál es la relación entre la opción teórica y las luchas sociales, culturales y epistémicas?

Como he argumentado en otro lugar,

“En la actual coyuntura latinoamericana donde se han reinstalado las perspectivas eurocéntricas y disciplinares del saber, muchas de ellas ligadas a la globalización neoliberal, el borramiento del lugar (incluyendo la importancia de las experiencias basadas-en-lugar), y la posición de “no involucramiento”, tales preguntas son realmente relevantes. Ellas hacen visibles la reinstalación de una autoridad que pretende vigilar la teoría, la creciente distancia entre la academia y la sociedad, y la desmembración por concebir y posicionar el trabajo intelectual como práctica política”⁸.

Para nosotros en la región andina, como también en otras partes de Abya Yala-América Latina, esta perspectiva es clave. Reconocer que los movimientos ancestrales político-sociales, particularmente los movimientos indígenas y afrodescendientes, también producen teoría –siendo así lo que he llamado en otros lugares como movimientos político-epistémicos– es dar la vuelta de su consideración dentro de la academia como poco más que objetos de estudio. Dialogar con Hall en este sentido es útil.

1992, p.286. Traducción en E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), ob.cit., en prensa.

⁶ *Ibíd.*, p. 283.

⁷ *Ibíd.*, p. 280.

⁸ Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich, “Introducción. Práctica crítica y vocación política: Pertinencia de Stuart Hall en los estudios culturales latinoamericanos”, en E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), ob. cit., en prensa.

El segundo eje de Hall –la relación histórica y aun colonial entre cultura, raza y poder– nos da otras pistas con que dialogar. Hall, en su trabajo en Birmingham, empezó a marcar tempranamente su diferencia con Thompson, Hoggart y Williams, al encaminarse hacia posturas arraigadas no sólo en la crítica marxista (incluyendo sus raíces eurocéntricas), sino también en el reconocimiento de subjetividades históricamente subordinadas por estructuras de poder, especialmente las de género y racialización, Hall abrió el proyecto de Estudios Culturales a luchas hasta entonces ocultadas o negadas, luchando él mismo –como fue el caso con la mujeres y el feminismo–, o enfrentando, en su propio caso, la problemática de raza, racialización y racismo y sus horizontes coloniales vividos, la que forma parte de su “política de ubicación” o “localización” desde donde piensa⁹. Como decía,

“Siendo preparado por la educación colonial, conocí Inglaterra desde adentro. Pero no soy y nunca seré ‘inglés’. Conozco íntimamente los dos lugares, pero no soy completamente de ninguno [...] De manera curiosa, la poscolonialidad me preparó para vivir en [...] una relación diaspórica a la identidad”¹⁰.

El trabajo de Hall en el campo de representación ofrece otro eje con que podemos dialogar. Al hacer evidente la manera que las prácticas de representación construyen y contribuyen a la estereotipación y la continua subalternización de afrodescendientes, por ejemplo, y dentro de una estructura o régimen de supuesta naturalización y verdad, Hall permite sobrepasar el discurso de Barthes y Foucault al poner la racialización como un problema céntrico a las estructuras de poder y al entender la representación como parte misma de tales estructuras¹¹.

⁹ Ver Stuart Hall, “Epilogue: through the prism of an intellectual life”. Brian Meeks (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora*. pp. 269-291. Kingston: Ian Randle Publishers.

¹⁰ Chen, Kuan-Hsing, “The formation of a diasporic intellectual: An interview with Stuart Hall” En: David Morley y Kuan-Hsing Chen (eds.), *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, London: Routledge, 1996, p.492.

¹¹ Ver particularmente “El trabajo de la representación” y “El espectáculo del ‘Otro’”, en Stuart Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London, Sage Publications, 1997. Traducción en E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (eds.), ob.cit., en prensa.

Finalmente, la “articulación” concebida por Hall nos parece significativa. Sin entrar en el análisis del concepto complejo y la práctica enmarcada en él, resaltamos aquí el distanciamiento importante que señala con los postulados del posmodernismo y su discurso antiesencialista. Asumir la articulación como esfuerzo político-intelectual y también epistémico es construir y concebir alianzas y puntos (aunque tensionados) de convergencia y encuentro; es encaminar hacia lo que la feminista María Lugones ha referido recientemente –y en conversación con otras mujeres “de color”–, como “interseccionalidad”¹².

¿Cómo definiría el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

La cultura siempre ha sido un concepto enredado y resbaloso. Hoy también es un término de moda. Como eje céntrico de UNESCO y su política de patrimonio, criterio clave en las políticas del Banco Mundial, el Banco Internacional de Desarrollo-BID y el Proyecto de Naciones Unidas de Desarrollo-PNUD y elemento orientador de constituciones políticas y políticas de gobierno, la cultura parece estar en todas las partes sin mayor significación. La nueva lógica multicultural del capitalismo multinacional de la que hablaron Zizek, Jameson y otros a principios de los 90 ha logrado, sin duda, consolidarse en el mundo, incluyendo en América Latina donde el referente cada vez más frecuente es el intercultural: lo que el peruano Fidel Tubino refiere como “interculturalismo funcional” para contrastarlo con el interculturalismo crítico. Mientras el primero pretende incorporar la diferencia cultural dentro de lo establecido haciéndola utilitaria o funcional al sistema, el segundo –principio céntrico de la lucha del movimiento indígena, particularmente en el Ecuador– apunta a la transformación social, política y económica¹³.

¹² Ver María Lugones en *Tabula Rasa* (Bogotá), No. 9, julio-dic. 2008.

¹³ Ver Fidel Tubino, “La interculturalidad crítica como proyecto ético-político”, Encuentro continental de educadores agustinos, Lima, enero 24-28, 2005. <http://oala.villanova.edu/congresos/educación/lima-ponen-02.html>; Catherine Walsh, “Interculturalidad crítica y educación intercultural”, en *Segundo Seminario Internacional de Investigación Educativa, Interculturalidad y Educación Intercultural*. La Paz

Es en este contexto que se entreteje la cultura, la economía y la política, o más bien lo cultural, lo económico y lo político para no quedar en la noción de entidades singulares, estáticas y preestablecidas. Para nuestro proyecto este entreteje es eje fundamental. No nos preocupamos de la cultura en sí sino de la manera que el capitalismo ha sido –y aún sigue siendo– el corazón de una matriz colonial que pretende controlar, definir y dominar a partir de un marco eurocéntrico y occidental, las identidades sociales, el conocimiento y el ser, como también la madre naturaleza, es decir las cosmovisiones, espiritualidad, territorialidad y prácticas vivenciales culturales de la gente. Nos preocupa mantenernos alertas a la operación compleja del sistema-mundo-moderno-colonial del capital; el entrelazamiento de lo cultural con la economía política y la persistencia de una matriz colonial que cruce prácticamente todas las esferas de la vida, es llevar una práctica de Estudios Culturales tal vez muy particular; una práctica crítica, política y con miras hacia lo decolonial. Me refiero a una práctica interesada en comprender la complejidad de este sistema y hacer ver tanto su operación como las prácticas, vivencias y modos de existencia que aparten de, enfrentan, transgreden o resisten a ello, incluyendo las prácticas actuales que se dirigen hacia la refundación tanto del Estado como de la sociedad, reinvertiendo sus propósitos y sentidos históricamente homogéneos, excluyentes y de orientación uninacional y monocultural.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinarietà” que practican los Estudios Culturales? ¿Considera usted que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hace del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

La transdisciplinarietà es práctica y postura fundamental en nuestro proyecto. El hecho de que los doctorandos provienen no sólo de las ciencias sociales y humanidades, sino también de las artes, la comunicación, la educación, la historia, la

Bogotá, Editorial IICAB, 2009 e *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*, Quito: UASB/Abya Yala, 2009.

filosofía y hasta el derecho da una pluralidad que, en la práctica metodológica-pedagógica, se convierte en el desafío de pensar colectivamente cruzando formaciones disciplinares y creando posturas y perspectivas nuevas, transconcebidas y transcorporalizadas. Los cursos, seminarios y docentes, en su gran mayoría, también asumen este desafío como necesario en el mundo de hoy cuando ninguna disciplina sola –o ningún intelectual solo– es suficiente para analizar y comprender la realidad social o actuar dentro de ella.

No obstante, en el globo en general y en América Latina en particular, la ganancia de la transdisciplinariedad siempre ha sido punto de crítica y contención; un punto aun más dificultoso ante la tendencia actual de redisciplinar las universidades latinoamericanas. Tal tendencia, como ha argumentado Edgardo Lander¹⁴, es reflejo de la neoliberalización de la educación superior como también del creciente conservadorismo de intelectuales, incluyendo los que se identificaban (o aun se identifiquen) como progresistas y/o de la izquierda. Sustentarse en la disciplina y asumir la verdad desde ella, práctica común hoy en día, es reinstalar la geopolítica del saber, haciendo que el euro-“usa”-centrismo se fortalezca como “el lugar” de teoría y conocimiento. Por lo tanto, el problema de disputa no es sólo con la transdisciplinariedad de los Estudios Culturales sino también con su “indisciplinamiento”; aquí me refiero al esfuerzo –céntrico en nuestro proyecto– de dar presencia a perspectivas de conocimiento provenientes de América Latina y de pensadores no siempre ligados a la academia¹⁵.

Frente a ambas posturas –de transdisciplinariedad e indisciplinamiento–, la crítica y cuestionamiento dentro del país a nuestro proyecto vienen de dos lados. Un lado es de la disciplina de las Letras y su posicionamiento alrededor de los “estudios de la cultura”, entendido en mayor parte como el estudio *sobre* la cultura –como objeto de estudio– y sus manifestaciones principalmente en la literatura pero con extensiones a otras disciplinas “cultura-

¹⁴ Edgardo Lander, “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

¹⁵ Ver C. Walsh, F. Schiwy y S. Castro-Gómez (ed.), *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.

les” como también al patrimonio como política cultural¹⁶. Desde estas posturas, la crítica a nuestro proyecto y a su apuesta política-social, intercultural, interepistémica y de orientación decolonial se hace muchas veces argumentando que la “Cultura” es pilar de América Latina y que debe ser estudiada en sí y no como espacio de conflictos y de luchas por significados en contextos donde el poder siempre está presente. Al parecer, la ruta preferencial es la de disciplinar, despolitizar y desubjetivar para volver a la “vanguardia” de la Cultura como patrimonio para salvaguardar. Para nosotros, el problema no es con esta postura y perspectiva en sí —la que es respetable, entendible y con derecho de existir; más bien es cuando ella pretende deslegitimar y desacreditar nuestro proyecto.

El otro lado de la crítica no es tan distinto. Aquí su base viene de las ciencias políticas y sociales, del argumento también disciplinado de la neutralidad, seriedad y objetividad académica. En ambos casos la atención a grupos, prácticas y conocimientos históricamente subalternizados no tiene mayor relevancia; tampoco tiene centralidad el entrelazamiento de raza, etnicidad, género y sexualidades con las estructuras y patrones de poder y conocimiento o con las luchas pasadas y presentes en América Latina que dan sustento a los argumentos de la heterogeneidad, la interculturalidad y la colonialidad.

Todo eso sirve para resaltar la doble problemática que, para nuestro proyecto, está en juego. Por una parte está el significado negativo asociado hoy en día con la transdisciplinariedad y los supuestos académicos que la van acompañando, particularmente con relación a la investigación, lo que implica que nuestras tesis tienen que ser doblemente rigurosas. Por la otra parte, está la limitación geopolítica no solo de las disciplinas en sí sino también del disciplinamiento académico. Argumentar, como no

¹⁶ Puesto en escena también es el significado de “políticas culturales”. Sin elaborar aquí una respuesta a esta parte del Cuestionario, vale la pena señalar la distinción entre política cultural entendida como *lo político de lo cultural* y *lo cultural de lo político* —perspectiva claramente introducida por Arturo Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino y la que nos orienta en nuestro proyecto—, y *política cultural* como gestión desde las instituciones estatales y (trans)nacionales. Aquí me refiero al texto *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá: Tauro, 2001.

sotros hacemos, que el conocimiento y el pensamiento están producidos también fuera de la universidad y así en diálogo con Hall, que los movimientos políticos también producen y provocan momentos y movimientos teóricos, es cuestionar y desafiar la lógica académica y la autoridad de una razón –y ciencia– universal y única. Tal desafío y cuestionamiento nos ponen en un lugar siempre marginal, en los bordes y siempre en disputa.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que le parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

Las problemáticas regionales y locales más urgentes en las que se inscribe nuestro trabajo son las que se relacionan particularmente con la comprensión de los dispositivos, estructuras y prácticas de dominación, subordinación y exclusión, y con el señalamiento de caminos, construcciones, sentidos y prácticas hacia mundos y vidas distintas, especialmente las que no se aíslan en la diferencia en sí. Entre las muchas problemáticas y temáticas importantes, podemos señalar las siguientes:

- Las transformaciones emergentes en la región que están dando vueltas el significado, la estructura y práctica del Estado y de la sociedad latinoamericana, y por extensión la propia “uni”versidad. Me refiero a transformaciones que críticamente indagan sobre los largos horizontes coloniales, que parten de lo plural e intercultural y apuntan a lógicas y racionalidades distintas a las eurocéntricas. Transformaciones y construcciones que también pueden alentar contralecturas a las celebraciones bicentenarias actualmente en boga.
- Sentidos, pensamientos, prácticas y experiencias presentes y emergentes en la región que conciben modos distintos de vivir (tanto en el campo como la ciudad, incluyendo la relación con la naturaleza) que se distancian del capitalismo y su proyecto neoliberal, y que permiten nuevas articulaciones y consideraciones en torno a lo cultural, económico y político, sus tensiones y entrecruces.

- Indagaciones en torno a la racialización, género-ización, sexualización, etc.: representaciones, re-presentaciones y nuevas presentaciones; consideraciones en torno a las luchas, estrategias, manifestaciones, resistencias e insurgencias sociales, políticas y epistémicas que se refieran a ellas, pensándose con relación a alianzas y articulaciones.
- Circunspecciones con relación al campo de la educación, desde las escuelas hasta las universidades, especialmente los que trabajan desde el problema de las geopolíticas del conocimiento y hacia prácticas y posibilidades interepistémicas.
- Estéticas otras que ponen en escena y consideración miradas, escuchas, prácticas, producciones y construcciones desde lo visual, lo sonoro, lo performativo, lo literario, las músicas, las artes plásticas, etc., que cuestionan, interrumpen y transgreden los marcos elitistas y dominantes de la “Cultura” y abren y/o señalen caminos distintos.

*Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”.
¿Qué importancia y significado le da usted a esta categoría?*

Entiendo –y entendemos– en nuestro proyecto la intervención de manera similar a Stuart Hall, como la voluntad de intervención y transformación sobre el mundo, intervención que no sólo se piensa con relación a los campos y contextos sociales y políticos sino también en lo epistémico y teórico, para intervenir en y transformar nuestros marcos y lógicas de pensar, conocer y comprender. A comprometerse en mente, cuerpo y alma, como argumentaba Frantz Fanon.

Considerar los Estudios Culturales hoy en día como proyecto de vocación política y de intervención, es posicionar –y a la vez construir– nuestro trabajo en los bordes entre universidad y sociedad. Es reflexionar con seriedad sobre quiénes leemos y con quiénes queremos y/o necesitamos pensar y dialogar, para así reconocer las propias limitaciones de nuestro conocimiento. Y por eso mismo, es actuar sobre nuestra propia situación, estableciendo encuentros e intercambios de distinto índole con el afán pedagógico-metodológico de *pensar desde* y *pensar con*, lo que he nom-

brado en otros lugares como parte de una interculturalidad crítica y pedagogía decolonial¹⁷.

En universidades y sociedades cada vez más caracterizadas por la no intervención, la complacencia y el individualismo, la intervención señala, sugiere e impulsa una postura y práctica de involucramiento, actuación y complicidad. Asumir tal postura y práctica como integrales a nuestro proyecto político-intelectual, es dar no sólo un sentido ético al trabajo sobre cultura y poder, sino también darlo algo de corazón, es decir dirigirlo a la necesidad y urgencia cada vez mayor de vida. Llamar eso Estudios Culturales o estudios (inter)culturales críticos es sólo una opción, parte de la política de nombramiento.

¹⁷ Catherine Walsh, “Interculturalidade crítica e pedagogía de-colonial: In-surgir, re-existir y re-viver”, en *Educação Intercultural hoje em América latina: concepções, tensões e propostas*, Vera Candau (Edit.), Río de Janeiro: Editira 7 Letras, 2009.

Eduardo Restrepo

Instituto de Estudios Sociales y Culturales,
Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Si tuviera que formular una definición de los Estudios Culturales como un campo de estudio, ¿cuáles son los rasgos específicos y distintivos que usted señalaría como constitutivos de su proyecto y visión?

Desde una perspectiva antropológica, uno estaría tentado de zanjar las a veces interminables disputas por la especificidad de los estudios culturales con un argumento de corte etnográfico. Esto es, los estudios culturales serían lo que hacen en su nombre quienes se reconocen como sus practicantes, así como lo que les es atribuido por parte de académicos que no se consideran ellos mismos haciendo estudios culturales. Desde esta perspectiva, los Estudios Culturales serían función de juegos de discursos y prácticas situados, que definen institucional y socialmente los contornos de un campo que pueden ser objeto de unas etnografías e historizaciones específicas. Esta manera de abordar la especificidad de los Estudios Culturales tiene grandes ventajas, pero también algunas desventajas.

Una de las ventajas es escapar a lo que podríamos denominar el *chantaje fundacionalista* de que hay una especie de identidad compartida que definiría casi transhistóricamente y más allá de los contextos concretos, de una vez y para siempre, lo que los Estudios Culturales serían y lo que definitivamente no serían. Se evitaría así el trazado de muros insalvables y de aduanas de autenticidad, donde las posiciones policiales y autoritarias florecen fácilmente. Ninguna entidad metafísica, cuasi esencial, sería garante último de lo que serían o no los Estudios Culturales. Otra ventaja de esta perspectiva es tomar seriamente en consideración las representaciones y las prácticas institucionalmente articuladas de los actores mismos, lo que permitiría un

abordaje contextualmente específico y en su densidad de lo que en un lugar y momento dados pueden constituirse (o no) como Estudios Culturales.

Dos son las principales desventajas de este abordaje. Primero, el nominalismo que implica. Esto es, se considera que la etiqueta de Estudios Culturales, la palabra, es criterio necesario y suficiente para que estos existan. Por tanto, no sólo cabe cualquier cosa con tal de que quien la haga considere que eso es Estudios Culturales, o alguien distinto lo considere así, sino que trabajos que nadie reivindica como Estudios Culturales no lo serían por esta sola razón. Segundo, que una posición tal abandona los Estudios Culturales (o cualquier otro campo intelectual) al relativismo epistémico y a su apropiación por parte de agendas grises, de personajes interpelados por sus carreras académicas y microprestigios. Finalmente, está el hecho de que algunos personajes (que se imaginan dentro o fuera del campo) definan el trabajo de otros como Estudios Culturales, como ha sucedido con aquellos que desde sus posiciones profesoras en los Estados Unidos embuten en la categoría de *Latin American Cultural Studies* cualquier trabajo o autor latinoamericano de su parecer desde el siglo XIX hasta hoy. Jesús Martín Barbero, Daniel Mato y Nelly Richard, entre otros, han señalado diferentes implicaciones de esta violencia epistémica apuntalada en una geopolítica del conocimiento que atraviesa las relaciones entre el establecimiento académico estadounidense y las prácticas intelectuales en los distintos países latinoamericanos¹.

Aunque los Estudios Culturales deben considerarse como un campo plural en el que múltiples vertientes y disputas son constitutivas, esto no significa que no pueda establecerse su *especificidad*. Y la definición de esta especificidad es un asunto de disputa política en el terreno mismo de los Estudios Culturales. Implica un cerramiento arbitrario, aunque provisional, de lo que pueden significar en un momento y lugar determinado. A dife-

¹ Esta pertinente preocupación por las prácticas de colonialismo intelectual que pueden asociarse a ciertas apropiaciones de los Estudios Culturales, no significa que se considere relevante apelar a un (auto) orientalismo latinoamericanista o a un provincialismo nativista para rechazar en bloque los debates, los retos e incomodidades que suscitan los Estudios Culturales en contextos intelectuales como los nuestros.

rencia de las disciplinas académicas, la especificidad de los Estudios Culturales no se plantearía en términos epistemológicos, teóricos o metodológicos. La especificidad de los Estudios Culturales es una preocupación política, pero una preocupación que no significa la cancelación de la labor teórica en nombre de un sujeto político o moral determinado de antemano.

Recogiendo una expresión de Lawrence Grossberg, los Estudios Culturales serían una permanente politización de la teoría y una teorización de lo político. La politización de la teoría no consiste en reemplazar el ejercicio teórico (el forcejeo con las categorías, autores e investigaciones de lo concreto), por reproducir una serie de enunciados osificados y moralizantes derivados de la “posición política correcta”. La politización de la teoría supone, al contrario, que el conocimiento tiene sentido en tanto es impulsado por una voluntad de intervención y transformación sobre el mundo. La teorización de lo político refiere, a su vez, a que el trabajo intelectual serio examine permanentemente los bemoles de la actividad política en aras de entender mejor sus articulaciones y limitaciones. En esta manera de entender el trabajo intelectual se puede percibir la inspiración gramsciana del “pesimismo del intelecto” y del “optimismo de la voluntad”.

Su apuesta por la pluralidad, las tensiones y disputas, como criterio de vitalidad intelectual, no significa que *todo cabe* dentro de los Estudios Culturales. Si los Estudios Culturales pueden ser caracterizados como antireduccionistas, como un *pensamiento sin garantías* para retomar la sugerente y acertada formulación de Hall, es porque no caben posiciones reduccionistas independientemente de la autoridad que las predique. Unos estudios que no se preguntan por su relevancia e implicaciones políticas a la vieja usanza del positivismo o a la más reciente del nihilismo postmoderista, no sólo están lejanos sino que son antagónicos con la idea de la necesaria voluntad política en el proyecto de los Estudios Culturales. La flexibilidad y pluralidad no es lo mismo que celebrar una ausencia de criterio sobre su propia especificidad. Tampoco es falta de perfilamiento de un proyecto intelectual que, por amplio que sea, no puede ni pretende incluirlo todo.

De manera general, la apuesta que orienta mi disputa por la especificidad de los Estudios Culturales se podría formular de

la siguiente manera: los Estudios Culturales refieren a ese campo transdisciplinario que busca *comprender e intervenir*, desde un enfoque contextual, cierto tipo de articulaciones concretas entre lo cultural y lo político. Campo transdisciplinario en el sentido de que los Estudios Culturales son necesariamente antireduccionistas, es decir, sus explicaciones no son reducidas a una dimensión o variable definida de antemano ya sea esta el discurso, el sujeto, la cultura, la sociedad o la economía. Sus abordajes suponen poner en juego no sólo un pluralismo metodológico, sino enfoques conceptuales anclados a diversas tradiciones disciplinarias. Comprender e intervenir porque los Estudios Culturales no operan como conocimiento ostentoso, cuyo único fin sería el atesoramiento de conocimiento sin mayor razón que la satisfacción de la curiosidad intelectual o el engrosamiento de las carreras académicas de sus practicantes. Comprender e intervenir significa que los Estudios Culturales se imaginan como un conocimiento-herramienta, situado y puntual en el forcejeo teórico y empírico por evidenciar y transformar condiciones concretas de explotación, dominación y sujeción.

Los Estudios Culturales no son una disquisición eminente o predominantemente teórica sobre el mundo desde genialidades que tratan de explicarlo en su coherencia de sistema, sino estudios de lo concreto: de elementos, de amarres, de relaciones entre cultura y poder concretas. De ahí que los Estudios Culturales sean *situados*, es decir, que adquieren determinadas características e inflexiones dependiendo de los contextos intelectuales y políticos en los que se articulan.

Enfoque contextual porque los Estudios Culturales no son solipsismo ni especulación de carácter metafísico, sino estudios empíricamente orientados sobre amarres concretos de cultura-como-poder pero también de poder-como-cultura en el mundo históricamente existente. Los Estudios Culturales son contextuales teóricamente porque no están garantizados por la citación de ciertos autores, ni se derivan mecánicamente de la utilización de unas teorías sobre la cultura y el poder. Son contextuales políticamente ya que lo que en un contexto determinado puede ser políticamente progresista, en otro puede ser abiertamente reaccionario (o, tal vez más fácilmente encontrable, mezclas de ambas al

tiempo), por lo que hay que hacer el trabajo de investigar los ensamblajes de fuerzas concretas en aras de orientar las intervenciones políticas relevantes. Esto no significa que los Estudios Culturales sean la única forma de articular voluntad política en la academia, como tampoco significa que sea necesariamente la mejor.

Cierto tipo de articulaciones concretas entre lo cultural y lo político, en tanto la problemática de los Estudios Culturales se constituye en las intersecciones entre la significación y las relaciones de poder expresadas en socialidades, corporalidades, subjetividades, espacialidades y tecnicidades concretas. De esta manera, la intersección, el cruce, la sutura entre cultura y poder, es el lugar específico donde los Estudios Culturales encuentran un concepto de cultura y un concepto de poder que definen su problemática. En los Estudios Culturales, la cultura es pensada como un terreno de luchas por significados y esos significados constituyen el mundo, no son significados que están en el nivel de la superestructura o de la ideología, sino que producen materialidades.

¿Cuál es el legado de la Escuela de Birmingham que usted incorpora a su proyecto de Estudios Culturales? ¿Cuáles son los autores y posturas que hoy, dentro del actual campo de los Estudios Culturales, le parecen más significativos y estimulantes?

Para mi concepción y práctica de los Estudios Culturales, lo más inspirador de Birmingham se encuentra en el trabajo de Stuart Hall. Concretamente, me identifico con sus elaboraciones sobre el proyecto de los Estudios Culturales como una práctica intelectual con una irrenunciable vocación política anclada en la comprensión de lo concreto. Sus planteamientos sobre la teoría como un “forcejeo con los ángeles”, sin ningún tipo de garantías ni atajos, son oxigenantes en un momento donde impera cierta banalización de lo teórico en ejercicios de citas de nombres de autores, fórmulas estereotipadas y títulos de libros con los que se tiene una relación superficial y fetichista.

Me identifico también con la insistencia de Hall en que el trabajo intelectual serio importa, sin caer en la reificación de la teoría ni en el antiteoricismo o antiacademicismo de cierto tipo de activismos. Activismos facilistas que tienden a la cancelación de la labor intelectual. De ahí la relevancia de su convicción

gramsciana de que el “pesimismo del intelecto” desestabiliza las certezas autocumplantes y las inercias de la imaginación política en las que tendemos a reposar (sobre todo cuando nos sentimos del lado de los justos); pesimismo que debe complementarse con “el optimismo de la voluntad” para que no se convierta en arrogancia ilustrada o autoritarismo de los expertos. Finalmente, pero no por ello menos relevantes, debo indicar que los aportes de Hall sobre representación, hegemonía, etnicidad-raza y diáspora son los que más he utilizado en mis propios trabajos.

También me identifico hoy con las contribuciones de Lawrence Grossberg en los Estados Unidos. Por sus planteamientos sobre el proyecto de los Estudios Culturales y sus disputas con las vertientes textualistas y trivializantes de los Estudios Culturales; por sus esfuerzos para generar condiciones de conversabilidad entre unos Estudios Culturales desde diferentes lugares del mundo y por sus estudios concretos sobre modernidad y hegemonía en los Estados Unidos, Grossberg constituye un claro referente de por qué los Estudios Culturales pueden ser relevantes. En América Latina, aunque con más dificultades de identificarlo exclusivamente como Estudios Culturales, ya que es una etiqueta con la que se siente incómoda, el trabajo de Claudia Briones en Argentina es bastante inspirador. Sus planteamientos sobre la aboriginalidad, la identidad, la etnicidad y las formaciones nacionales de alteridad, así como su sostenido y largo trabajo con los mapuche, hacen de Briones un aporte significativo y estimulante.

En suma, en las actuales posturas de los Estudios Culturales, las que considero más interesantes y por las que merecen ser tomados en consideración son las que mantienen su vocación política, distanciándose de un sinnúmero de personajes que los confunden con estudios sobre la cultura y cuya política se reduce a la banalización textualista de considerar que hablar sobre el poder o hacer análisis cultural es suficiente.

¿Cómo definiría el lugar político de la cultura hoy? ¿De qué modo los Estudios Culturales pueden ayudar a pensar mejor las tensiones entre cultura, economía y política?

Estamos asistiendo a una época donde la cultura en general y la diferencia cultural en particular constituyen los términos

de inteligibilidad e interpelación de un creciente número de personas (no sólo de expertos, funcionarios, políticos y activistas) así como el campo de una serie de tecnologías de gubernamentalización y mercantilización de la existencia. La cultura y la diferencia cultural han devenido en el terreno desde donde se articulan normalizaciones y se producen poblaciones, pero también han constituido el diagrama de poder desde donde ciertas subalternidades (a veces configuradas como tales por la visibilidad misma del dispositivo culturalista) establecen sus resistencias. Igualmente, la cultura y la diferencia cultural son el anclaje y la fuente de operación del capital no sólo con la producción de mercancías e imaginarios, sino también con la apropiación del análisis cultural en la racionalidad empresarial y de mercados.

¿Qué se gana con la defensa de la “transdisciplinariedad” que practican los Estudios Culturales? ¿Considera usted que dicha fórmula conlleva determinados riesgos, y cuáles? ¿Cuál es el balance que hace del modo en que, en su propia universidad, se comporta la lógica académica de las disciplinas formalmente instituidas frente a los programas de Estudios Culturales?

La transdisciplinariedad (la interdisciplinariedad o la no disciplinariedad, dependiendo de las inflexiones teóricas de quien argumente) es cada vez más un lugar común en las retóricas de los practicantes de los Estudios Culturales, pero es algo sobre lo que no se tiene mayor claridad. No pocos de los que se dicen sus practicantes se limitan a imaginar los Estudios Culturales como un más allá, como una superación de las disciplinas, muchas veces con el argumento del realismo de que ante un mundo tan complejo y globalizado, los objetos de las disciplinas son demasiado parciales. Se confunden los objetos disciplinarios con una parcela de la realidad e imaginan, entonces, la transdisciplinariedad como una perspectiva más abarcadora porque “incluye” o “articula” diferentes objetos. Esta candidez epistémica, a menudo va de la mano con una arrogancia y desconocimiento de las disciplinas que dicen superar (y que mandan a recoger de un plumazo), así como de un cerramiento disciplinante de los Estudios Culturales centrado en unos autores, temáticas y retóricas que devienen en cánones. Por tanto, la transdisciplinariedad en los

Estudios Culturales no la entiendo como una mera yuxtaposición mecánica de dos o más disciplinas en una especie de simple sumatoria que, en últimas instancias, mantendría incólume la identidad de cada una de ellas.

Uno de los elementos retóricos que uno encuentra fuertemente en distintos practicantes de los Estudios Culturales en Colombia es un marcado discurso antidisciplinario, sobre todo en algunos estudiantes y profesores. El reto de la transdisciplinariedad (o interdisciplinariedad) no es la negación de las disciplinas, sino tratar de problematizar los reduccionismos disciplinarios o no disciplinarios en los abordajes de las problemáticas que les interesan a los Estudios Culturales. El cuestionamiento radical al reduccionismo no significa que todo lo relacionado con las disciplinas es obsoleto e irrelevante, algo que pertenecería al museo de antigüedades y curiosidades intelectuales. La formación disciplinaria es un momento y un lugar muy importante para hacer Estudios Culturales, aunque por supuesto no lo puede hacer manteniendo impune su formación disciplinaria.

Independientemente de lo que a uno le guste o no, en el contexto de institucionalización de los Estudios Culturales en el país se corre el riesgo de que sean cada vez más disciplinarios. Esta creciente disciplinarización se daría paradójicamente al mismo tiempo que sus practicantes predicán enfáticamente la transdisciplinariedad y no pocos de ellos asumen posiciones antidisciplinarias con respecto a la antropología, la filosofía, etc. Cuando hablo de disciplinación, estoy entendiendo el concepto en un sentido más antropológico y sociológico (siguiendo en esto algunos de los aportes de Bourdieu, Foucault y Wallerstein) que estrechamente epistemológico. Las disciplinas no son sólo un campo epistémicamente constituido de objetos, métodos y problemas que permite cierto tipo de comprensión-producción del mundo. Las disciplinas también están constituidas por una serie de prácticas institucionalizadas y de procesos de subjetivación que normalizan las condiciones de lo pensable y de lo realizable desde una disciplina, a veces en franca contraposición con las representaciones que sus practicantes tienen y enuncian sobre ella. Estoy pensando en la disciplina como disciplinación, como fijación de cánones, como establecimiento de jergas compartidas, como interpelaciones in-

dividuales y colectivas. En este sentido, se puede apreciar cómo lo que se hace en nombre de los Estudios Culturales en Colombia se ha ido progresivamente disciplinando, aunque uno de los rasgos de esta disciplinación suponga compartir de forma generalmente acrítica una narrativa de autocelebración donde la transdisciplinariedad ocupa un lugar central.

En la Universidad Javeriana en Bogotá la reacción del grueso de los practicantes de las disciplinas (pero sobre todo de los antropólogos y los sociólogos) que pertenecen a la Facultad de Ciencias Sociales, ha sido la de una marcada angustia defensiva y un rechazo frontal u oblicuo a los Estudios Culturales. Abiertamente conservadores no sólo sobre la pureza disciplinaria sino también en términos políticos, varios antropólogos, sociólogos, historiadores y literatos de la facultad en la cual se creó el programa trataron de suprimir primero y ahora de reducir al máximo la presencia de los incómodos Estudios Culturales. En general armados de la única lectura que conocen sobre Estudios Culturales (el libro de Carlos Reynoso, *Apogeo y decadencia de los Estudios Culturales*), reproduciendo los estereotipos y lugares comunes, y siendo muchos de ellos en sus propias disciplinas unos practicantes menores que no tienen mayor producción ni visibilidad, perciben con pánico el posicionamiento en la Facultad de los Estudios Culturales.

La relación con los Estudios Culturales también tiene otra historia en la Universidad Javeriana: la de un instituto de investigación anómalo, el Instituto de Estudios Sociales y Culturales *Pensar*, que no pertenece a ninguna facultad y que ha sido el nicho del posicionamiento de los Estudios Culturales con el abierto aval del grueso del equipo y de sus directivas. Es desde este instituto que nació el programa de Estudios Culturales que se adelanta conjuntamente con la Facultad de Ciencias Sociales. Un par de seminarios internacionales, un diplomado y dos libros son la expresión de lo que, para finales de los años noventa, estaba gestándose en el contexto del Instituto *Pensar* y que de alguna manera se sigue adelantando hasta hoy.

Por su parte, para las autoridades administrativas de la universidad, incluyendo los dos decanos que han estado a cargo de la facultad, los Estudios Culturales se piensan como un programa

rentable en términos de visibilidad institucional y de ingresos por matriculas, sin tener necesariamente idea de lo que significan más allá de nociones generales como que implican una posición crítica e interdisciplinaria.

Los Estudios Culturales plantean el valor contextual y situacional de los usos de la teoría y del saber. ¿Cuáles son las problemáticas regionales y locales que le parecen más urgentes de ser analizadas por los Estudios Culturales desde el lugar en el que se inscribe su trabajo académico y crítico?

Las problemáticas locales más relevantes para ser abordadas desde los Estudios Culturales se refieren a la paramilitarización del imaginario colectivo en Colombia y su articulación a la hegemonía (en el sentido gramsciano) de la nueva derecha. En términos regionales, dos de las problemáticas que deben ser pensadas críticamente desde los Estudios Culturales son: el giro multicultural y las políticas de la identidad, así como el corrimiento a la izquierda y la descolonización. Igualmente importante en términos regionales es la transformación del sentido común y del establecimiento académico, naturalizando prácticas y criterios supuestamente de internacionalización, pero que en últimas instancias, se encuentra posicionando ciertas geopolíticas del conocimiento.

Los Estudios Culturales subrayan la categoría de “intervención”. ¿Qué importancia y significado le da usted a esta categoría?

La intervención es el rasgo distintivo más importante de los Estudios Culturales. No pueden existir Estudios Culturales sin intervención ya que es en esta que se materializa su voluntad política. Ahora bien, “intervención” no es reemplazar el ejercicio intelectual consistente por un activismo celebratorio de las márgenes y las subalternizaciones. No es populismo académico, ni diluir la especificidad y la importancia de la teoría en un relativismo epistémico del “todo vale”.

La intervención la entiendo como *praxis*, esto es, una práctica orientada teóricamente hacia la transformación. Esta transformación, sin embargo, no es la de la Revolución (con mayúscula inicial), no es la de una teorización totalitaria del lugar de la vanguardia o del profeta.

La intervención puede operar en tres planos, y a veces en varios de ellos al tiempo. Un primer plano es el de la interrupción de ciertos amarres concretos del sentido común y de los imaginarios colectivos referidos a la intercepción entre las prácticas significativas y las relaciones de poder. Interrumpir, entonces, las articulaciones de la explotación, dominación y sujeción, que se naturalizan y que operan como no pensables pero que son los lugares desde donde se piensa. Un segundo plano, son las intervenciones, como acciones derivadas de investigaciones concretas sobre las relaciones de poder localizadas, que lo involucran a uno mismo como sujeto, pero que no se limitan a la subjetividad individual ni se quedan necesariamente en lo local. En este plano, no es una intervención en nombre de *otros* irreductibles y distantes (marginalizados, subalternizados) sino desde las molestias existenciales del sí en relación con otros significativos, esto es, con quienes uno se identifica con sus proyectos políticos en tanto confluyen con los propios. Finalmente, intervención en el sentido de propiciar los insumos teóricos contextualmente basados para las transformaciones estructurales y las luchas anticapitalistas. Así entendida, la intervención se refiere a las acciones que se adelantan explícita y reflexivamente para mantener o transformar las condiciones de existencia de determinadas colectividades.

Esta concepción de intervención se distancia de las diferentes modalidades del asistencialismo social. El rasgo fundamental del asistencialismo consiste en despolitizar y descontextualizar los “problemas sociales” tratándolos como anomias o disfunciones que pueden ser “solucionadas” apelando a la tecnología o la planeación. En la práctica, este asistencialismo apuntala las relaciones de poder que garantizan subalternización y marginalización de amplios sectores de la población.

¿Qué relación establece entre “Estudios Culturales” y “políticas culturales”? ¿Cómo se cruzan ambos con la “gestión y la autogestión culturales”?

Soy consciente de que para la mayoría de personas involucradas con los Estudios Culturales en América Latina, la noción de gestión cultural tiende a ser equivalente a la de intervención, sobre todo cuando tal gestión es adelantada por (o en nombre de) la “gente”.

En Colombia también se encuentran quienes consideran que los Estudios Culturales y la gestión cultural son equiparables, argumentando que la gestión cultural sería ese aspecto de los Estudios Culturales que implicaría una intervención más allá de la academia, con las “comunidades”, en sus procesos de posicionamiento a través de sus “expresiones culturales” o desde el diseño e instrumentalización de políticas estatales sobre la “cultura”.

Independientemente de la genealogía que amerita la categoría de “gestión cultural”, asociada al posicionamiento de agendas y conceptualizaciones neoliberales en la región, mi posición es que nada más opuesto a los Estudios Culturales que la gestión cultural. Desde mi perspectiva, los Estudios Culturales no se pueden confundir con gestión cultural y menos cuando esta última se colapsa con políticas culturales que operan como medidas de gobierno sobre la “cultura”. No es que desconozca la potencialidad de subversión y los procesos de agencia que las “comunidades” puedan desplegar en torno a eso que se llama la “cultura” o “lo cultural”. Tampoco se puede negar que desde el Estado (o, más concretamente, desde políticas de gobierno específicas) se pueda adelantar procesos interesantes que en ciertos puntos cuestionen relaciones de poder y permitan ciertas formas de posicionamiento de sectores subalternizados.

No obstante, la gestión cultural supone una gubernamentalización (a la Foucault) del mundo de la vida, una modalidad de gobierno de los otros y de sí mismos en nombre de la cultura o de lo cultural. Esta gubernamentalización en torno a la cultura o lo cultural produce subjetividades, constituye agenciamientos, define nuestra historicidad. No son tecnologías de dominación, entendida como imposición, sino que son tecnologías de gobierno que operan desde la constitución de ciertos tipos de imaginarios políticos y teóricos, la producción de unos términos y principios de inteligibilidad, unas modalidades de subjetividad, que establecen condiciones de confrontación, organización, resistencia.

Estamos asistiendo a una época en que la cultura en general y la diferencia cultural en particular constituyen los términos de inteligibilidad e interpelación de creciente número de personas (no sólo de expertos, funcionarios, políticos y activistas), así como el campo de una serie de tecnologías de gubernamentaliza-

ción y mercantilización de la existencia. La cultura y la diferencia cultural han devenido en el terreno desde donde se articulan normalizaciones y se producen poblaciones, pero también han constituido el diagrama de poder desde donde ciertas subalternidades (a veces configuradas como tales por la visibilidad misma del dispositivo culturalista) establecen sus resistencias. Igualmente, la cultura y la diferencia cultural son el anclaje y la fuente de operación del capital no sólo con la producción de mercancías e imaginarios, sino también con la apropiación del análisis cultural en la racionalidad empresarial y de mercados.

Mi punto es que los Estudios Culturales no pueden ser entendidos como gestión cultural. Al contrario, los Estudios Culturales suponen una problematización de la gestión cultural, empezando por los discursos celebratorios de la misma (independientemente de que sean enunciados en nombre de las “comunidades”, “la gente”, “los excluidos” o “los marginados”) que la consideran como un escenario ideal de la “(anti)política” contemporánea. Por tanto, el lugar relevante para los Estudios Culturales es el de evidenciar desde estudios e intervenciones concretas cómo los discursos expertos sobre la cultura, las tecnologías de normalización y las subjetividades asociadas suponen modalidades de sujeción y de disputa. Uno de los riesgos más preocupantes que se enfrentan en los Estudios Culturales en Colombia, aunque parece que no sólo en este país, es la burocratización de los Estudios Culturales en las agencias estatales o en los sectores oenegizados (de las ONG) en nombre del impulso, promoción, mejoramiento, conservación o diversificación de la “cultura” o “lo cultural”, sobre todo cuando se hace en nombre de las “comunidades” o a favor de la “inclusión”.



Diccionarios y genealogías



Estudios Culturales: ¿Un saber en estado de diccionario?

Néstor García Canclini

Aunque hace décadas que se desacreditaron las generaciones y las vanguardias como claves para entender los cambios de épocas, esas nociones siguen usándose en la crítica. Se agrupa a escritores o artistas sin muchas afinidades para diferenciar a los que vienen después de Borges o del *boom* literario de los setenta, a quienes ya no pintan y sólo hacen instalaciones, performances o videos. No me convencen estos cortes en las prácticas creativas, pero se me presentan a veces al percibir lo que ocurre en el diseño de los diccionarios.

La duda crónica sobre qué son los Estudios Culturales es una pregunta para diccionarios. Hace quince años no había respuestas categóricas ni un ordenamiento internacional de lo que en diversas regiones recibía ese nombre. Existían trabajos fundacionales británicos, latinoamericanos (aunque pocos de esta región se identificaran con esa marca) y varias líneas estadounidenses, europeas y asiáticas con énfasis no siempre compatibles: autorreferidas a países centrales o periféricos, subalternistas, poscoloniales o de género. Se diferenciaban al recortar su objeto de estudio, vincularse preferentemente con las humanidades o las ciencias sociales y elegir sus estrategias metodológicas centradas en los discursos o atentas al contexto.

¿Qué sucedió para que en poco más de una década aparezcan una decena de diccionarios sobre el estudio de la cultura? Podría usarse la explicación que los justifica en cualquier área o disciplina: a) una acumulación de conocimientos en un campo de saber; b) la necesidad de organizar esos conocimientos y darles rigor precisando el sentido de los conceptos empleados; c) la incertidumbre sobre el sentido de muchos con-

ceptos por la disputa entre diversas orientaciones y la innovación o cruce de posiciones.

Además de estas razones, estimularon a la mayoría de estos diccionarios los diálogos entre regiones geográficas y la necesidad de precisar el arco de sentidos dados a la noción de cultura y a otras conexas. También volvieron necesarios este tipo de instrumentos los corredores existentes entre las disciplinas donde se abastecen los Estudios Culturales y con las cuales conversan: antropología, sociología, literatura, lingüística, semiótica, estudios comunicacionales, psicoanálisis y, en muy pocos casos, economía de la cultura.

Entre disciplinas y lenguas

Algunos diccionarios sobre la cultura priorizan una de estas disciplinas, como el de *Términos críticos de la sociología de la cultura*, coordinado por Carlos Altamirano, aunque su vocabulario y las profesiones de los autores de artículos remiten a casi todas las disciplinas citadas. Aun los sociólogos muestran en sus textos que han leído obras fuera de su especialidad. También es significativo que citen muchas referencias de los *cultural studies* y de especialistas en Estudios Culturales de América Latina. La obra incluye a autores de distintas generaciones con trayectorias consolidadas en historia de la cultura y del arte, comunicación, sociología, política, filosofía, antropología, urbanismo, semiótica y crítica literaria. ¿Por qué llamarlo diccionario de sociología? Según Altamirano porque esta ciencia ha reformulado su proyecto clásico siendo muy permeable a los préstamos y reformulaciones de otras disciplinas, y principalmente por su “esfuerzo por interpretar el significado de las transformaciones de la sociedad contemporánea (el debate entre “apocalípticos” e “integrados” en torno de la llamada cultura de masas, así como el más reciente sobre la modernidad y la condición postmoderna, son indisociables de ese esfuerzo) o del desafío radical de algunos movimientos cívicos y culturales, como el que alimenta los estudios feministas y los estudios étnicos, han planteado a las categorías más consolidadas del pensamiento social” (Altamirano, 2002: XIII).

El *Diccionario crítico de política cultural*, escrito por Teixeira Coelho en portugués, con un equipo que tiene ya dos ediciones en castellano, una en México, agotada, y otra reciente en España, organiza los conocimientos en función de los recursos más utilizados para la política y la gestión cultural. Pero su visión amplia del campo ha favorecido el uso académico en diversas carreras científicas y artísticas. Teixeira Coelho escribió en la introducción que la política cultural debe concebirse como “una ciencia de la organización de las estructuras culturales” y explica que la investigación para hacer el diccionario abarcó tratados de las disciplinas pertinentes, informes técnicos de organismos culturales, leyes, tesis y actas de congresos. Su valor radica en organizar una información tan dispersa y reconocer que la redefinición de lo cultural no se hace sólo en libros de expertos. Coelho aprecia la forma diccionario porque no insiste en explicaciones lineales, sino que hace accesible el conocimiento por múltiples entradas.

En inglés, donde el precursor *A Vocabulary of Culture and Society* (1983), de Raymond Williams, estuvo casi solo durante largo tiempo –y fue traducido al castellano apenas en el 2000– la última década vio una explosión de diccionarios, antologías y *readers* con vocación de sistematizar los aportes.

Los diccionarios, como los ya citados, suelen advertir sobre sus limitaciones. En cambio, el coordinado por Michael Payne, *Diccionario de teoría crítica y Estudios Culturales*, publicado en inglés en 1996 y traducido en 2002 al castellano, asegura en su prefacio ser exhaustivo. Sin embargo, esa ambición se ve restringida porque desconoce la producción latinoamericana. Aun al ocuparse de términos generados en esta región, como “ciudad letrada” y “transculturación”, los autores parecen no haberse enterado de la existencia de Ángel Rama y Fernando Ortiz. Ni siquiera en el artículo sobre “estudios caribeños” logró infiltrarse algún hispanohablante. El único artículo que enumera rápido a novelistas, poetas y pintores latinoamericanos dice que “los intelectuales latinoamericanos se han ocupado de su arte y literatura más que de la teorización acerca de la cultura, la literatura y el arte en sus sentido universal” (Alice J. Poust, en Payne, 2002:240).

Una visión igualmente sesgada se ostentaba en *Cultural Studies*, la antología editada en 1992 por Lawrence Grossberg, Cary

Nelson y Paula Treichler, con casi todos los autores angloparlantes sobresalientes en aquel momento: por ejemplo, Tony Bennett, Homi K. Bhabha, James Clifford, Simon Frith, Paul Gilroy, Stuart Hall, Andrew Ross y Angela McRobbie. Pese al propósito declarado en la introducción de captar el “boom internacional sin precedentes” de los Estudios Culturales, no se convocó a ningún latinoamericano y la producción de esta región casi no tenía referencias. Algo semejante ocurre con *The Cultural Studies Reader*, el volumen en el que Simon During reunió 39 ensayos de autores de habla inglesa, francesa y alemana. Su intención de ocuparse de “Estudios Culturales transnacionales” se dirige a Bangladesh, Hong Kong, Irán y Turquía, y sus noticias ocasionales de latinoamericanos no pasan de José Carlos Mariátegui y Gabriel García Márquez.

En contraste, hallamos obras colectivas como la editada por Dirham y Kellners, *Media and Cultural Studies: Keywords*, con textos de Ariel Dorfman, Néstor García Canclini, Jesús Martín Barbero y Celeste Olalquiaga. El libro más audaz y plural en su temática, *A Companion to Cultural Studies*, que compiló Toby Miller, incluye artículos de las figuras anglosajonas más representativas de su momento (2001), textos sobre los Estudios Culturales chinos, europeos, “Australasia”, un artículo de Ana María Ochoa sobre cultura y poder en Colombia, otro de George Yúdice que compara las “tradiciones de Estudios Culturales” en América Latina y Estados Unidos, y una aguda problematización de Jorge Mariscal titulada “*Can cultural studies speak Spanish?*”.

¿Qué abarcan hoy los estudios culturales latinoamericanos?

Las polémicas sobre la existencia de esta noción, e incluso sobre la dificultad de definir América Latina, se hallan tratadas por primera vez con un enfoque más representativo de su diversidad y complejidad en el *Diccionario de Estudios Culturales latinoamericanos* coordinado por Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin, publicado en 2009.

¿Se puede denominar *diccionario latinoamericano* a un volumen en el cual de los 53 autores 26 son estadounidenses o

enseñan en universidades de Estados Unidos y Canadá? En defensa de esta distribución geográfica de la redacción puede decirse que expresa, ante todo, un desarrollo demográfico, debido a las migraciones, por el cual aproximadamente 10% de los latinoamericanos no viven en la región que lleva este nombre (entre 15 y 20% de ecuatorianos, mexicanos, salvadoreños y uruguayos). Desde luego, hay que considerar también la presencia de académicos latinoamericanos en las universidades estadounidenses.

La introducción, más extensa que la de los demás diccionarios citados, documenta los orígenes de los Estudios Culturales latinoamericanos, antes de que se llamaran así, en la tradición ensayística, la recepción peculiar de la Escuela de Frankfurt, del Centro para Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham y del postestructuralismo francés y valora “el desarrollo de una agenda de investigación en Estudios Culturales latinoamericanos en Estados Unidos”, así como el lugar creciente de profesores e investigadores de América Latina en universidades, congresos y revistas en la academia estadounidense.

Muchos artículos analizan los movimientos de circulación del saber entre norte y sur de las Américas, donde se constituye lo que Juan Poblete denomina una nueva cartografía de lo latinoamericano. De los 48 términos trabajados, varios se dedican a explicar esta reconfiguración (*desterritorialización, diáspora, frontera, imperialismo cultural, latinoamericanismo, poscolonialismo*). En otros vocablos se registra cómo han intervenido en su actual perfil autores estadounidenses y latinoamericanos.

Los autores de la introducción y coordinadores del diccionario consideran las instituciones y las relaciones intelectuales que enlazan la producción del norte y del sur, así como la mayor potencia del sistema universitario y editorial estadounidense. En contraste, se interrogan sobre el deficiente desarrollo de la investigación referida a cultura en América Latina y lo explican porque los Estudios Culturales existen en esta región “más como práctica individual que como práctica institucional” (Szurmuk y McKee Irwin, 2009:24): se refieren específicamente a la escasez de posgrados en este campo.

La lectura detallada de los artículos muestra la fecundidad de este enfoque intercontinental. Siendo un volumen con menos

páginas que los anglosajones (332), logra representar mayor diversidad de perspectivas. En el diccionario de Szurmuk y McKee Irwin hallamos términos de distintas tradiciones:

a) de las primeras teorías sobre la cultura (*alteridad, estética, identidad, ideología*).

b) un alto porcentaje de entradas cuya elaboración se desarrolló preferentemente en los *Cultural Studies* (*canon, género, multiculturalismo, performance, poscolonialismo, posnacionalismo, subalternismo, teoría queer*).

c) hay también conceptos que alcanzaron su mayor consistencia teórica en el pensamiento europeo y luego fueron reformulados a escala global (*campo cultural, crítica cultural, discurso, esfera pública, hegemonía, industria cultural, modernidad, nación, poder*).

Un mérito de este diccionario es seguir, a propósito de muchos términos, las condiciones sociales distintas de producción intelectual en Estados Unidos y América Latina. Así, por ejemplo, examina el pensamiento cultural en el marco de las dictaduras latinoamericanas y los procesos de democratización abiertos a mediados de los ochenta. Si bien registra más el panorama mexicano, ofrece una visión diversificada mostrando la importancia del contexto social en el análisis de la cultura realizado por Hugo Achugar, Roger Bartra, José Joaquim Brunner, Martín Hopenhayn, Jesús Martín Barbero, Carlos Monsiváis, Eduardo Nivón, Renato Ortiz, Rossana Reguillo y Silviano Santiago. Muestra cómo replantearon la práctica de investigación, la reflexión sobre los lugares sociales del arte y los vínculos y desencuentros entre campos artísticos, culturales, instituciones y movimientos sociales. Coloco aparte a tres protagonistas de este proceso –Marta Lamas, Nelly Richard y Beatriz Sarlo–, en primer lugar porque dirigieron tres revistas que han reunido pluralmente artículos de reflexión y reseñas críticas que expresan esta renovación (*debate feminista* desde México, *Revista de Crítica Cultural* desde Santiago de Chile y *Punto de vista* desde Buenos Aires). Además, generaron innovaciones conceptuales, que representan el papel mayor de algunas mujeres en el liderazgo cultural y artístico, así como en la reelaboración teórica. En América Latina esta reorientación de la teoría del arte y la crítica cultural, en discusión con el pensamien-

to europeo y estadounidense, así como siguiendo las nuevas prácticas de artistas, escritores, movimientos e instituciones, fue tan radical como el giro lingüístico o semiótico del análisis cultural. Hasta donde sé este diccionario es la primera obra panorámica que destaca en varios artículos y en el conjunto de citas acumuladas el lugar de las tres autoras.

Las interrelaciones pendientes

Un diccionario es un libro para hacerle preguntas. No sólo qué significa tal o cual palabra, sino por qué están unas y faltan otras, cómo se relacionan las presencias con las ausencias.

El diccionario de Szurmuk y McKee Irwin registra con amplitud, como dije, las fuentes y las líneas de desarrollo de los estudios sobre cultura en América Latina. Sin embargo, la introducción no considera entre los insumos del pensamiento cultural de esta región al marxismo italiano ni al francés. Althusser y otros autores franceses nutrieron muchas investigaciones y debates. Gramsci, traducido desde los años cincuenta al castellano, indujo en América Latina estudios sobre subalternidad antes que en Asia y en Estados Unidos. Es curiosa esta omisión del texto introductorio porque en los artículos del mismo diccionario Althusser suma 12 citas y Gramsci 23.

Cabe señalar, asimismo, el predominio de la orientación humanística y la menor atención de este diccionario a las investigaciones sobre cultura procedentes de las ciencias sociales. Estamos tratados Jesús Martín Barbero, Renato Ortiz, José Joaquín Brunner y el autor de esta nota entre los latinoamericanos, se cita a Benedict y Perry Anderson, Arjun Appadurai y Ulf Hannerz. Pero quizás una diferencia que habría que mirar más en el futuro entre los *Cultural Studies* y los llamados Estudios Culturales en América Latina (captada por George Yúdice) es el mayor peso de las ciencias sociales y los análisis empíricos en estos últimos frente a la preferencia de los estadounidenses por los textos.

En relación con el énfasis humanístico del diccionario de Szurmuk y McKee Irwin, observo la ausencia de algunos términos clave hoy en los estudios, polémicas y políticas de la cultura

postletrada: audiencia, convergencia tecnológica, cultura digital, interactividad, red. En general, se ven poco en los otros diccionarios mencionados: el que coordinó Altamirano incluye *comunicación, cultura de masas, industrias culturales, medios de comunicación de masas y recepción*; el de T. Coelho *industria cultural, público y televisión pública*. Los vocablos representativos de la reconfiguración tecnológica de la cultura y de sus usos hay que ir a buscarlos en diccionarios de comunicación, algo indicativo de la escisión que persiste en la conceptualización y teorización de la cultura entre estudios de la producción letrada y la mediático-digital.

Donde he encontrado más hospitalidad para términos de esta última corriente es en el *Diccionario de relaciones interculturales*, coordinado por Ascensión Barañano, José Luis Garcías, María Cátedra y Marie J. Devillard (Editorial Complutense, 2007). Entre sus muchos méritos, como la calidad de sus textos, el haber pedido artículos a varios autores latinoamericanos y referir estudios de esta región en una medida no frecuente en publicaciones de España, se hallan voces como *información, sociedad de la información y del conocimiento, espacio de los flujos y espacios red*. Va contra los estereotipos disciplinarios que el diccionario de cultura que presta más atención a lo comunicacional esté dirigido por cuatro antropólogos y tengan esa profesión la mayoría de los autores.

Coda

No sólo es para celebrar la profusión de diccionarios. Este recorrido comparativo entre los de hace una década o más y los recientes muestra la consolidación de investigaciones cada vez más internacionalizadas, la tendencia a salir de la oposición entre norte autorreferido y latinoamericanistas que leen a los otros pero no son leídos.

Mientras esperamos estudios comparativos de la actualidad más allá de los diccionarios, me arriesgo a suponer que en las generaciones menores a cincuenta años ha aumentado una doble versatilidad: se mueven con mucha soltura entre norte y sur, así como entre disciplinas diferentes. Estoy pensando en el incremento de latinoamericanos que se doctoran en Estados Unidos y

Europa o en universidades latinoamericanas fuera de su país de origen, que emprenden investigaciones transnacionales –como el diccionario de Szurmuk y McKee Irwin–. En cuanto a la formación de la práctica interdisciplinaria, recuerdo la dificultad de definir por una sola disciplina a autores de las generaciones jóvenes o intermedias: ¿son antropólogos, sociólogos o comunicólogos Alejandro Grimson, Rossana Reguillo y Rosalía Winocur? Menciono sólo tres nombres para quitar vaguedad a la larga lista de investigadores de procesos culturales que hacen su licenciatura en una disciplina y se doctoran en otra, transitan cómodos por bibliografías que “confunden” las secciones de las bibliotecas. Esta doble movilidad –geocultural y disciplinaria– es uno de los alicientes mayores para imaginar que los Estudios Culturales no son idénticos a lo que se llamaba así en el siglo pasado.

Ciudad de México, enero de 2010

Bibliografía básica

- Altamirano, Carlos (dir.), 2002, *Términos críticos de sociología de la cultura*, Paidós, Buenos Aires.
- Barañano, Ascensión; García, José Luis; Cátedra, María y Devillard, Marie J. (coords.), 2007, *Diccionario de las relaciones interculturales, diversidad y globalización*, UCM Editorial Complutense, Madrid.
- Coelho, Teixeira, 2000, *Diccionario crítico de política cultural: cultura e imaginario*, CONACULTA & ITESO & Secretaría de Cultura del Gobierno de Jalisco, Guadalajara. Segunda edición: 2009, Gedisa, Barcelona.
- Grossberg, Lawrence; Nelson, Cary y Treichler, Paula (eds.), 1992, *Cultural Studies*, Routledge, London.
- Miller, Toby (ed.), 2001, *A Companion to Cultural Studies*, Blackwell, Oxford.
- Payne, Michael (comp.), 2002, *Diccionario de teoría crítica y Estudios Culturales*, Paidós, Buenos Aires.
- Szurmuk, Mónica y McKee Irwin, Robert (coords.), 2009, *Diccionario de Estudios Culturales latinoamericanos*, Instituto Mora & Siglo XXI, México DF.

Notas para hacer memoria de la investigación cultural en Latinoamérica

Jesús Martín Barbero

Hacer memoria de los Estudios Culturales en América Latina significa aquí *recordar* intersubjetivamente, esto es asumiendo la parte del testimonio de quien recuerda, lo que comienza a ser indispensable para las jóvenes generaciones frente al cuento que repetidamente confunde lo que en nuestros países se hace con unos Estudios Culturales que, aunque hablan de América Latina, tienen poco que ver con la cotidianidad de sus sociedades, sean sus inercias o sus terremotos. Esto que sigue reproduciendo un viejo malentendido: una versión que utiliza como aderezo dos o tres nombres latinoamericanos acaba reduciendo la densa y tensa investigación que aquí se hace a lo que se hace en EE.UU o en Europa. Tuve la suerte de poder enfrentar ese malentendido ya a comienzos de los años 90s cuando una periodista alemana me entrevistó para una revista de Berlín, a la que respondí que “en América Latina hacíamos Estudios Culturales mucho antes de que otra gente les pusiera la etiqueta”. Debemos mucho, tanto a los investigadores del Norte como los del Sur –la India o Sudáfrica– pero eso no nos convierte en meros imitadores como sugiere un panfleto parisino. Nos hemos alimentado de los trabajos de la Escuela de Birmingham, de los E. P. Thompson, Richard Hoggart, Raymond Williams y Stuart Hall, como de los norteamericanos Jean Franco, Frederic Jameson, Richard Sennet y Arjun Appaduray. Pero hemos ido construyendo nuestros propios referentes teóricos al son y al ritmo de los procesos que atraviesan nuestros países. Y es acerca de ellos pero en sus trazos más gruesos, y “de memoria”, que escribo estas notas.

1. Los cimientos

Hubo un tiempo primero que yo llamo *de los cimientos*, y que cubre el periodo que va de los años treinta a los cincuenta del siglo XX, en los que tres grandes nombres nos abrieron pistas decisivas. El mexicano Alfonso Reyes, para algunos un mero crítico de la literatura aunque escribiera *Notas sobre la inteligencia americana*, constituye uno de los cimientos de nuestros Estudios Culturales, pues fue el primero en plantearse que las transformaciones de lo que somos pasan por las transformaciones de la lengua, de sus oralidades y de sus escrituras. Borges le reconoció a Alfonso Reyes la originalidad desde la que observó las profundas relaciones entre las hablas y los saberes, una especial *racionalidad* para los intercambios y los tránsitos, las contaminaciones y los *deslindes* que permite indagar –en la cultura literaria– el emborronamiento de la oposición tajante entre lo positivo y lo negativo y abordar el lado derecho desde el de su revés. Pues en estas tierras no son acabados ni definitivos las *lindes* o los *bordes* ya sean los de los territorios o de los saberes, no porque no los haya o no sean reconocidos sino porque la vida social, política y cultural está continuamente desbordándolos.

También trabajó en los cimientos de nuestra vida cultural el cubano Fernando Ortiz, en varios de cuyos trabajos de antropólogo/historiador, y especialmente en *El contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, encontramos el estudio pionero acerca de la sedimentación de los modos de sentir –eso a lo que mucho después R. Williams llamó las “estructuras del sentimiento”– indagando de qué olores, texturas, colores y sabores se hallan amasadas nuestras sensibilidades, nuestras estéticas caribeño/ latinoamericanas. Tenía que ser un cubano, del trópico más *caliente*, quien nos pusiera a pensar juntas la cultura y la economía, reconstruyendo –a lo Baktin pensando el mundo desde el cuerpo– esa otra economía que tejen y ponen a circular los sentidos del tacto, el olfato y el gusto, y tan oportuna ahora que los desodorantes y las eculizaciones amenazan tan sofisticadamente nuestros modos de *sentir*, nuestros sentidos, que son la mediación básica de los modos como nos comunicamos entre nosotros y con el mundo de los muchos *otros*.

El tercer cimiento lo puso el peruano José Carlos Mariátegui –7 *ensayos de interpretación de la realidad peruana*, *Temas de nuestra América*– el primero en atreverse a preguntar, no folcloriza sino sociopolíticamente, de qué *mitos comunes* estamos hechos los indoamericanos. Mariátegui fue un marxista que no le tenía pereza ni asco a pensar las dimensiones más desconcertantes de lo simbólico, de la cultura, como son los mitos. Y por eso fue que trabajó en una mitología de la que hacen parte no sólo las indígenas sino también las mitologías mestizas que se engendran con la modernidad, y a partir de las cuales se funden las memorias de pueblos antiguos con las utopías de pueblos modernos. Fue justamente esa contradicción fundante de los mitos la que más interesó a Mariátegui: pues lo que los mitos tienen de originario y fundante es la otra cara de lo que tienen de invención y creatividad. Poca gente nos ha dicho tan claro como Mariátegui que ¡o inventamos o nos inventan!

2. Los procesos

Al segundo tiempo –que va de los años cincuenta a los setenta– lo denomino el de *los procesos* y lo veo configurado también por una tríada. El primer nombre es el del historiador argentino José Luis Romero, el autor de esa primera historia cultural de América Latina que es su libro *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*. En ese estudio José Luis Romero, al igual que Mariátegui, no se queda sólo en análisis de las cosas y los hechos sino que analiza las *ciudades contadas* por los cronistas y los novelistas. Desde *Bases para una morfología de los contactos culturales* (1944) hasta *Las ciudades y las ideas* (publicado en 1976, un año antes de morir), Romero trazó la ruta para un tipo de investigación cultural que, elaborando una tipología histórica de las ciudades [*patricias, burguesas, masificadas, etc.*] posibilita establecer relaciones de fondo entre la cultura, la política y la economía. Es nada menos que los modos en que nuestras sociedades se incorporan a la modernidad, y el papel estratégico jugado por los populismos, los que Romero analiza a la vez en sus procesos-macro y en las transformaciones de los mundos de vida. Ahí está su

estudio de la cultura de las masas (tango+fútbol+cine) –a la que él llamó “folklore aluvial”– para dar cuenta de los rápidos y bruscos mestizajes que convirtieron en urbana y masiva a la cultura popular.

El segundo hito nombra una extraña y potente aleación, la de un pensador libertario con un movimiento a la vez del pensamiento y la política. Me refiero a Paulo Freire y la teoría de la dependencia. Sabemos que varios de los que inventaron *la teoría de la dependencia* fueron brasileños, junto con chilenos y argentinos. Pues, Pablo Freire construyó el método con el que hacer llegar el meollo de esa teoría emancipatoria al mundo de vida de *los analfabetos de por vida*. Y lo hizo mostrando que la otra cara de la teoría socioeconómica de la dependencia era la sociocultural, la que daba cuenta de *las culturas mudas* de América Latina, esas culturas del silencio y la sumisión reproduciéndose tenazmente entre la gente que no sabe escribir su propia historia. Pues la alfabetización les enseñaba a leer, o a deletrear, pero no a escribir pues la escritura remite al derecho a la palabra propia y la ausencia de ese derecho y esa palabra hace parte de las estructuras de dependencia. Freire nos alertó como nadie antes sobre las contradicciones de “una lengua sin pueblo”, pero también de la fuerza performativa que contiene las palabras *generadoras*. Y sin citas a Austin ni a Chomski, Freire nos puso a investigar la hondura de la incomunicación en unas sociedades que empezaban poblarse de “medios” dedicados no a poner a comunicar a sus gentes sino a ¡“hacer comunicados”!

Seguramente que resulta muy extraño poner en la genealogía latinoamericana de los Estudios Culturales a la *teoría de la dependencia* –cuyos principales representantes fueron Teotonio Dos Santos, Osvaldo Sunquel, Fernando E. Cardoso, Enzo Falleto– pero es que ella ha sido nuestra primera teoría social, la que trató de elaborar una idea de desarrollo que posibilitara a los latinoamericanos reconocerse no en el *subdesarrollo* –que era desde nos miraban los países y las empresas *modernas* del Norte– sino desde el adentro de nuestras complicidades con la dominación.

Y fue por tanto la que develó los mecanismos de la trampa desarrollista del “primero crecimiento económico” y sólo después,

algún lejano día, podríamos redistribuir. Como si se pudiera acumular sin reproducir y aumentar la desigualdad social. Y la *desigualdad social* no fue ni es —como nos enseñaba Freire— un mero dato económico sino algo estructuralmente imbricado en nuestra *diferencia cultural*. De manera que lo que esa teoría nos dejó planteado fue: ¿cómo se pueden pensar nuestras culturas sin pensar sus contradicciones, cómo pensar sus modos de resistencia y creatividad sin meter en nuestros “Estudios Culturales” las condiciones de exclusión en la que viven las mayorías de los habitantes de esas culturas en nuestros países? El aporte estratégico que Paulo Freire le hizo a nuestros Estudios Culturales incluye el haber insertado el proceso de educación en la apuesta por una comunicación capaz de transformar la vida cultural de las mayorías.

Ángel Rama nos hizo dos aportes básicos: una historia de la *ciudad letrada* y el despliegue de la idea de *transculturación*. “Ciudad letrada” nombra, en la sociedad colonial, no sólo el privilegiado lugar de los letrados sino *un orden de los signos* mediante el cual todos los ámbitos de la vida social reflejaban la colocación de todas las cosas en el lugar que les correspondía. Pues el tejido de las escrituras es el que ordena y estabiliza una sociedad inculcando el *sometimiento al poder* del amenazante mundo de la oralidad plebeya y mayoritaria. Ciudad dentro de la ciudad, no menos amurallada que la otra, y que subsistirá después de la independencia transformándose en *una suerte de religión secundaria que ocupa el lugar de las religiones cuando estas comienzan su declinación en el siglo XIX*. Se entiende así la *reverencia por la escritura* que inculcaron todas las instituciones educativas tanto religiosas como laicas. Pero se entiende así también el hecho de que al acatamiento de la *letralley* correspondiera el no cumplimiento, la *ladina* resistencia de los analfabetos a la minuciosidad prescriptiva de los escritos deslegitimando así, en la práctica cotidiana, aquel pretendidamente omnímodo poder de la letra.

Proveniente de Fernando Ortiz, el término *transculturación*, es reelaborado por Rama en su búsqueda de comprensión de *la totalidad creadora de la cultura literaria hispanoamericana* desde la discontinua realidad de sus procesos, estudiando las secuencias pero también las desconexiones, pues por ambas pasa y entre ellos toma forma la relación entre literatura/cultura y sociedad.

3. Las prácticas

Al tercero lo llamo *el tiempo de las prácticas*, que es el de los últimos veinte años del siglo XX. Tiempo en el que la originalidad de América Latina sigue hallándose en la capacidad de pensar juntas la diferencia cultural –hoy transformada en diversidad+ interculturalidad– y la desigualdad social. Y ello desde un proyecto que avanza al reconocer el decisivo lugar de la cultura en los procesos de desarrollo social y de participación ciudadana. Mapeo este último tiempo desde dos momentos que corresponden a dos encuentros de investigadores que a la vez rehacen el campo de la cultura y abren caminos nuevos a su estudio.

El primero fue el encuentro organizado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en Buenos Aires, octubre de 1983, fuertemente marcado por la campaña electoral que devuelve Argentina a la democracia y por la vuelta de muchos investigadores sociales que regresaban del exilio. Con la participación de brasileños, mexicanos, chilenos, colombianos, peruanos, venezolanos y argentinos. Lo que allí hubo fue el encuentro de tres ámbitos de estudio hasta entonces muy desconectados: el de sociólogos, politólogos e historiadores, el de los investigadores de comunicación y el de la “crítica cultural”. Fue un encuentro entre decisivo y mágico: por los derroteros que se alcanzaron a marcar y por los muy fuertes “chispazos” con que se iluminaron algunas de las zonas más opacas de los territorios apenas avizorados y, muy especialmente, por “la comunidad investigativa” que se gestó y a la que no tardaría en entrar también otros investigadores como Renato Ortiz, Norbert Lechner, Nelly Richard o Hugo Achugar.

Así lo que produjo la presencia de lo más renovador del pensamiento político argentino –Carlos Altamirano, Oscar Landi– ensanchando el campo al colocar en él las *culturas políticas*, y avizorando el nuevo sentido de *lo político* para unas izquierdas que empezaban a tomarse en serio la democracia, pues ya no constituía un mero instrumento para llegar al poder sino una dimensión radical de una sociedad verdaderamente justa. O la nueva significación que adquiriría la idea de *culturas populares* cuando su investigación entrelazaba el análisis de las culturas indígenas [N.García

Canclini, *Las culturas populares en el capitalismo*], el de las culturas obreras en las lecturas populares femeninas del Buenos Aires de comienzos del siglo XX [Beatriz Sarlo, *El imperio de los sentimientos*] y el del denso papel cultural del circo en las fiestas de barrio del Sao Paulo contemporáneo [J.G.Cantor Magnani, *Festa no pedaco*].

Lo que vemos empezar a cobrar relieve son las *prácticas culturales* inmersas en mundos de vida diferentes –religiosos, estéticos, de consumo, etc.– y atravesadas por dimensiones que remiten a situaciones y escenarios económicos, políticos, sociales cuyo estudio moviliza saberes y métodos de muy diversas disciplinas, y lenguajes expositivos muy diferentes también.

Es en ese doble cruce donde se va a insertar el estudio de las *prácticas de comunicación*, que desde los años setenta habían comenzado a ser focalizadas como un eje de análisis cuestionador del lugar y el poder de los medios en la sociedad, ya que en las prácticas emergían los sujetos de la comunicación y sus culturas, su vida cultural cotidiana: costumbres y fiestas y religiosas, ritualidades profanas, aficiones y formas de entretenimiento, modos de oír la radio o ver la televisión. Son los ochenta, la llamada “década perdida”, los años del mayor desarrollo de los grandes medios: expansión de la radio FM y primeras especializaciones de las emisoras, expansión del número de canales TV y crecimiento de las conexiones vía satélite, inicios de la televisión por cable acrecentado el tiempo de programación y empujando una demanda intensiva de programas que abrieron como nunca el mercado internacional a esa producción latinoamericana por excelencia: la telenovela. Y el espesamiento de la mediatización de la relación social y de la política vendrá a meter en el campo de la comunicación nuevas cuestiones como las de la memoria y las identidades, los nuevos movimientos de resistencia y reapropiación de las “nuevas tecnologías” que, sí exigían nuevas herramientas para analizar la *experiencia del mercado* en rentabilizar la diferencia cultural también exigían cambios de fondo en los modos de estudio de los consumos y los usos sociales de los nuevos medios o de sus nuevas formas de presencia en la vida de la gente.

El segundo momento es otro encuentro celebrado diez años después, en mayo de 1993, que juntó por primera vez a un buen número de investigadores latinoamericanos y norteamericanos, con-

vocado por N. García Canclini y Frederic Jameson en la Universidad Metropolitana Iztapalapa, de Ciudad de México. Como recuerda García Canclini en su introducción al número de la revista *Alteridades*, en el que se recogieron varias de las ponencias presentadas: *en español, en inglés, en portugués, y en combinaciones de las tres lenguas, 45 estudiosos de esta multiculturalidad experimentamos las dificultades de vivir con ella.*

Situado ya en el nuevo horizonte de contradicciones socioeconómicas y tensiones políticas abiertas por la *globalización*, ese encuentro nos permitió a los latinoamericanos, en primer lugar, un acercamiento a la vastedad del campo temático de esos estudios en los EE.UU., vastedad que sin embargo estaba atravesada por una apuesta metodológica compartida: la de reconstruir el campo de lo cultural transdisciplinariamente, con todo lo que esa apuesta implicaba no sólo en términos cognitivos sino *académicos*, de política académica, como lo evidenció el campo académico de “las humanidades” en no pocas universidades norteamericanas después de los acontecimientos del *11s*. De ahí que aunque las temáticas no coincidieran en muchos casos con las nuestras evidenciaban entrecruces que, en forma visible o subterránea, conectaban algunas de nuestras búsquedas con las de otros colegas norteamericanos.

Pero el encuentro evidenció también los muy diversos tipos de tensiones que atravesaban ya —antes del *11s*— las relaciones Norte/Sur. Se trata lo que significaba el que ese encuentro se hiciera en el país del que procedían cerca de 18 millones de migrantes en los EE.UU., y justo cuando la metáfora propuesta por James Clifford transformaba la idea de *emigración* en clave de las relaciones entre las disciplinas que estudian la cultura. O las asimetrías que estallaban cada vez que *cultura popular* pasaba del castellano al inglés o viceversa, como en las voces de dos investigadoras de la talla de Jean Franco y Rosa María Alfaro. O la constante distancia que, del vocabulario a las bibliografías, introducía la diferencia entre la proveniencia mayoritaria de formación de los investigadores: letras y artes entre los norteamericanos y ciencias sociales entre los latinoamericanos.

Dos notas distintivas, dos énfasis estratégicos se hicieron notorios cada uno desde un lado. La fuerza y fecundidad de la

lectura de género en las investigaciones norteamericanas ensanchando la idea y los actores de la dominación, eso que Foucault había denominado “diseminación del poder”, y que había encontrado un campo estratégico de aplicación analítica en el feminismo: una perspectiva radicalmente nueva que, frente al esencialismo identitario de todo cuño, vino a afirmar una identidad construida no a partir de postulados teóricos sino como resultado de la exploración de la propia experiencia de la opresión histórica de la mujer. Y no he podido olvidar que unos pocos años después, en 1996, en un encuentro en Sterling (Escocia) de investigadores europeos y latinoamericanos, Stuart Hall nos llamó la atención por la aún escasa lectura de género en nuestras investigaciones.

Del otro lado, se hizo notoria también otra nota distintiva, el enlace que en nuestros países tenía ya buena parte de la investigación con el diseño de *políticas culturales* tanto en el plano nacional como local. Y ello ligado, de una parte, a la explicitación entre diferencia cultural y desigualdad social; y de otra a la necesidad de vincular lo cultural a los procesos de desarrollo: los procesos culturales en cuanto dinámicas de inclusión y cohesión social, de participación ciudadana y potenciación del capital cultural de las comunidades. Lo que a su vez venía a significar que si los factores culturales hacían hoy parte constitutiva del bienestar social, es la *recreación del sentido de lo público* la permitiría hacer de las culturas, de sus prácticas y sus derechos, el motor de la inclusión social y la participación ciudadana.

Bogotá, junio de 2010



Un debate en curso



Desde Lima: una conversación (inconclusa) sobre Estudios Culturales*

*Alejandro Grimson, Mareia Quintero Rivera,
Gonzalo Portocarrero, Eduardo Restrepo,
Nelly Richard, Víctor Vich*

NELLY RICHARD: Me parece que, al revisar el conjunto de las respuestas al Cuestionario que enviaron los distintos participantes, saltan a la vista ciertas zonas de convergencias y afinidades muy claras entre diversos enfoques nuestros sobre “Estudios Culturales”, más allá de las especificidades disciplinarias de cada uno, de las corrientes teóricas en las que mejor se reconoce, de la situación universitaria en la que está involucrada, más allá incluso de las comodidades o bien sospechas que cada uno siente y resiente frente a la denominación que, internacionalmente, rotula a los Estudios Culturales según fórmulas académicas trazadas desde un paradigma angloamericano.

Creo que una primera dimensión compartida por todos nosotros es la que subraya la importancia crucial de la noción de cultura, de “lo cultural”, en el análisis de los procesos sociales. Pareciera que todas las respuestas al Cuestionario están de acuerdo teóricamente en hacer del entrecruzamiento entre lo simbólico, lo político y lo económico uno de los rasgos articuladores del proyecto de los Estudios Culturales. Lo mismo pasa con la reflexión sobre poder y hegemonía, como otro de los núcleos constitutivos de la dimensión de lo cultural que se trabaja en los Estudios Culturales. Aparece insinuada en varias respuestas la idea de la cultura como un sistema de regulaciones simbólicas que esta-

* Esta conversación –transcrita y editada por Eduardo Restrepo– tuvo lugar entre el 29 y 30 de octubre 2009, en la Pontificia Universidad Católica del Perú, en el marco de la reunión del segundo Encuentro de la Red, convocada por la Maestría en Estudios Culturales PUCP y auspiciada por la Organización de Estados Iberoamericanos para la Ciencia, la Educación y la Cultura (OEI) y la Pontificia Universidad Católica del Perú. Estuvieron también presentes en esta reunión José Ignacio López Soria (Coordinador Regional del Centro de Altos Estudios Universitarios CAEU, OEI) y Fernanda Saforcada (Red CLACSO de Posgrados en Ciencias Sociales).

blecen las hegemonías pero que, a la vez, puede verse interrumpido, cuestionado o desafiado por la cultura a través de las luchas entre dominancia y subalternidad. Lo “cultural” se define a partir de la articulación entre los circuitos económicos, las redes de poder político, la producción libidinal de universos simbólicos y la organización de los deseos, con todas las repercusiones que esto tiene en la configuración de las identidades, en el agenciamiento de subjetividades o bien dóciles o bien rebeldes frente a la hegemonía neoliberal. Desde las respuestas de Argentina, Perú y Chile, la politicidad de la cultura en los Estudios Culturales tendría que ver con el análisis de los conflictos de fuerzas que median en los procesos de construcción, validación o refutación de lo legítimo y de sus modos de forjar relaciones de jerarquías y desigualdades, de dominancia y subalternidad, de inclusión y exclusión, etc... También desde Colombia, la cultura es el campo que moviliza transformaciones de las condiciones de explotación, dominación y sujeción; la cultura como poder y el poder como cultura. Creo que en todas nuestras respuestas aparece la cultura como zona de intersección entre las prácticas significantes y las lógicas de poder tal como se expresan en corporalidades, subjetividades, tecnicidades, etc. Y también, desde Puerto Rico, se subraya la importancia de lecturas transdisciplinarias sobre los compromisos ocultos entre cultura, economía y poder; el interés de saber cómo se moviliza el poder en las tramas sociales pero, también, de explorar lo estético y lo simbólico como zonas de desborde de los imaginarios que abren las subjetividades a lo excluido, lo marginado, transgrediendo así los sistemas rígidos de categorización e identificación. Y también, desde Chile, aparece puesto el acento en la cultura como producción de universos simbólicos que operan a través de ciertos mecanismos de subjetivación; la relación entre las imágenes y los imaginarios y cómo esta relación, en las sociedades de consumo, puede bloquear la imaginación crítica o bien, al revés, potenciarla para que se disemine a través de lo minoritario y lo divergente, lo no integrado, etc.

Entonces me parece que las respuestas al Cuestionario trazan un primer mapa de las convergencias nuestras en torno a una definición de “Estudios Culturales” en la que es clave la articulación entre cultura, poder y hegemonía para analizar las regulacio-

nes simbólicas que, a través de jerarquías y exclusiones, fabrican desigualdades pero, también, para explorar las líneas de fuga que descentran la hegemonía neoliberal recurriendo a lo que llamamos lo subalterno, lo postcolonial, lo feminista, etc. Hay muchas otras convergencias más, como por ejemplo, el tema de la interdisciplinariedad o transdisciplinariedad en los enfoques nuestros sobre Estudios Culturales, pero lo dejaría hasta ahí por el momento...

ALEJANDRO GRIMSON: Pues una cosa que estaba pensando cuando leía los textos preparados para esta reunión es que no hay nadie que esté muy cómodo con los Estudios Culturales. Pero hay un matiz entre quienes prefieren vivir en la incomodidad dentro de los Estudios Culturales y quienes prefieren vivir en la incomodidad sin un nombre. Nuestro amigo Daniel Mato hizo una propuesta de nombre: “Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder”. Pero entiendo que él buscó y consiguió intervenir más sobre el significado del campo (y sus fronteras) que sobre el significante. Este último, en las respuestas nuestras al Cuestionario, no tuvo repercusión. Todos tenemos una narrativa acerca de que los Estudios Culturales nacieron en Inglaterra, como estudios críticos vinculados a la idea de poder y hegemonía, y después se institucionalizaron en Estados Unidos. Todos nosotros nos llevamos bastante bien con esa tradición inglesa crítica, más allá de que a algunos nos guste más o podemos tener matices respecto de qué peso tiene esa tradición. Pero tenemos ciertas referencias como Stuart Hall que son compartidas. Al institucionalizarse en Estados Unidos, los Estudios Culturales después pierden la cuestión del poder y de la hegemonía. En América Latina, se convierten en una cosa de *marketing* de universidades privadas, que se llenan de estudiantes, haciendo una cosa vacua sobre cultura en general, pero no sobre cultura vinculada a los procesos de construcción de subjetividad, poder y hegemonía. Entonces, ¿qué hacemos nosotros?, ¿hacemos antropología?, ¿hacemos sociología de la cultura?, ¿hacemos historia cultural? O sea, frente a eso volvemos a las viejas disciplinas o los Estudios Culturales justamente vienen a romper la idea de la fronteras de las disciplinas. Una opción es decir, nosotros hacemos Estudios Culturales y lo que vamos hacer es volver a intervenir sobre una

lucha en el sentido de qué quiere decir “Estudios Culturales”. Es decir, no voy aceptar un sentido impuesto por los Estados Unidos sobre Estudios Culturales. Crear un postgrado en Estudios Culturales desde Perú, o desde Chile o desde Colombia, es una intervención política sobre la disputa de sentido.

EDUARDO RESTREPO: Pero ya tenemos varias cosas para discutir. Nelly plantea dos grandes problemas o dos puntos de discusión. Uno con respecto a lo cultural donde hay confluencias. El otro punto es la transdisciplinariedad. Me sorprendió gratamente que todos concluyéramos que transdisciplinariedad no era esa arrogancia de “nosotros tenemos que eliminar las disciplinas ya que estamos en un lugar privilegiado”. Pero queda la pregunta de cómo se articula la transdisciplinariedad. A esto habría que agregar lo que dice Alejandro con respecto a cómo tratamos las genealogías y cómo nos referimos o somos interpelados por las etiquetas. En Colombia, yo no puedo decidir si eso se llama “Estudios Culturales” o no. Eso ya se llama así, se ha institucionalizado en esos términos, gústeme o no. El problema es cómo dejamos que ciertas cosas operen o no bajo esa etiqueta, cómo nos disputamos el proyecto y el contenido de lo que opera bajo la rúbrica de los Estudios Culturales.

No creo que hay que subsumir, y ahí estoy totalmente de acuerdo con Daniel Mato, lo que se hace o hizo en América Latina desde esta problematización de cultura y poder con los Estudios Culturales definidos desde fuera. Eso significa un doble riesgo de desconocer la especificidad de los Estudios Culturales como proyecto político intelectual tal como opera en tradiciones como la de Birmingham, que es la que me interpela. Ese proyecto es muy singular no sólo por su particular articulación de lo político y lo cultural sino porque hay unas especificidades de enfoque ahí que vale la pena resaltar. Y el otro riesgo de dejarnos interpelar por la rúbrica de Estudios Culturales se refiere a la pregunta que hace Daniel Mato: ¿Qué invisibilidades produce el subordinar lo que se hace en América Latina a esta rúbrica de *Cultural Studies*?

MAREIA QUINTERO: Me parece que un aspecto que debemos tomar en consideración aquí en esta reunión, que tal vez no haya estado presente en los debates anteriores alrededor de la propuesta de Daniel Mato, es nuestra relación con los posgrados. Si algo

me atrae de usar la etiqueta de los Estudios Culturales es la posibilidad de que ella provea un campo de interlocución, el cual se amplía cuando incorporamos a esta discusión el espacio de los programas académicos en los que trabajamos. Por eso pienso que más allá del asunto de dilucidar hasta qué punto personalmente nos identificamos o no con el término, o cuánta incomodidad nos producen ciertos usos del mismo, sería importante no perder de vista el carácter de este grupo en el sentido de que hay un ámbito de intervención institucional que nos convoca y que va más allá de nuestro propio trabajo de investigación.

Cuando me refiero a la posibilidad de abrir espacios de interlocución estoy pensando en dos aspectos. Uno refiere a la necesidad de no sólo poner a dialogar nuestras perspectivas y proyectos actuales —algo que en mayor o menor grado los que estamos aquí ya hacemos independientemente de las etiquetas— sino de que nuestros estudiantes puedan nutrirse y participar de ese diálogo. Digo esto tal vez pensando en mi contexto personal en la Universidad de Puerto Rico donde la posibilidad de que los estudiantes entren en contacto con la producción intelectual latinoamericana en el campo de los Estudios Culturales es limitada. Por otro lado, pienso en la interlocución con esas genealogías intelectuales de las cuales venimos hablando. Si el rótulo de Estudios Culturales abre un espacio para crear cursos donde se pueda revisar autores caribeños y latinoamericanos que han pensado la cultura en sus vínculos con lo político, autores que han estado de cierta forma olvidados porque su obra no encaja en los lineamientos de las disciplinas tradicionales, entonces esto me parece que puede ser una forma de darle densidad a nuestros análisis, de ampliar el registro. Esto no quiere decir que le vamos a asignar el rótulo de Estudios Culturales a lo que ellos hicieron, porque estoy de acuerdo en que eso sería un anacronismo. Ahora bien, sí creo que los Estudios Culturales, según los pensamos hoy, nos ayudan a recuperarlos.

VÍCTOR VICH: Yo había pensado, no sé si les parece, que trabajemos pregunta por pregunta, es decir, discutamos la primera pregunta, que es la definición de Estudios Culturales, lo que se ha trabajado en cada país, y entonces cada uno expone su respuesta y más o menos armamos una discusión, y cuando sentimos que esa

discusión va llegando a buen término pasamos a la pregunta siguiente y así vamos avanzando hasta donde lleguemos.

MAREIA QUINTERO: Yo tengo una pregunta, que tal vez no tenemos que responder inmediatamente, pero sí me gustaría dejar abierta, y es que no me queda muy claro por qué justamente ahora estamos queriendo volver sobre estas definiciones de los Estudios Culturales, según se plantean en el cuestionario. ¿Cuál es la coyuntura, más allá de la constitución de la red, que nos convoca de manera colectiva a discutir estas cuestiones fundadoras que se han planteado en otros momentos –incluso también a través de cuestionarios– y no sé cómo vemos nuestra relación con esas otras miradas que se han hecho años atrás?

NELLY RICHARD: Por un lado, me acuerdo que en la primera reunión de la Red en Buenos Aires cuando se planteó el proyecto del libro, habíamos conversado sobre la necesidad de poner a circular una discusión sobre Estudios Culturales que desbordara y cuestionara a la vez el tipo de lecturas que suelen generarse a partir del libro de Carlos Reynoso. Ese polémico libro *Apogeo y decadencia de los Estudios Culturales* es quizás el más citado –al menos por los detractores de los Estudios Culturales– en América Latina y nos parecía importante que hubiera algún otro material que representara otras visiones y agrupara una diversidad de voces, involucradas no sólo en reflexiones textuales sino en prácticas académicas de Estudios Culturales en diversas latitudes universitarias, para que sus distintos acentos críticos corrigieran en algo ciertos esquematismos con los que Reynoso retrata a los Estudios Culturales. Por otro lado, está el tema de la academia internacional y de la globalización universitaria mediada por la academia norteamericana que tienden a catalogar y homologar lo que debe o no entenderse por “Estudios Culturales” en América Latina. Es cierto que varios de nosotros, la mayoría, participa regularmente de seminarios y coloquios sobre Estudios Culturales latinoamericanos organizados sobre todo en Estados Unidos y, a la vez, es cierto también que hemos sido publicados en libros y revistas de la academia norteamericana sobre Estudios Culturales latinoamericanos. Sin embargo, no necesariamente hemos compartido, entre nosotros mismos, las páginas de una misma publicación como sería el

caso en este libro, concebido y elaborado desde América Latina, a cargo de teóricos y académicos que autoreflexionan sobre sus propias inserciones de contextos. Creemos que esto podría marcar una diferencia significativa respecto del patrón de la reproducción universitaria estandarizada por los Estados Unidos. Creo que es bueno invertir el gesto: que esta vez debatamos nosotros sobre qué entendemos por Estudios Culturales “en” América Latina y “desde” América Latina, y no desde las clasificaciones de la academia internacional aunque, por supuesto, la circulación de nuestros trabajos es mediada por ella. Que seamos nosotros mismos los que tracemos el corpus de autores –por tentativo e incompleto que sea– vinculados con prácticas de Estudios Culturales en América Latina y que lo reagrupemos en torno a preguntas y respuestas que nosotros consideremos pertinentes en función de los contextos universitarios en los que nos desempeñamos y en medio de los escenarios político-intelectuales que nos involucran. El libro sería también la oportunidad de visibilizar un mapa, por fragmentario que sea, de ciertas localizaciones institucionales que están siendo conectadas entre sí por primera vez gracias, en el caso de CLACSO, a una red muy reconocida en el campo de las ciencias sociales y que, a su vez, resolvió vincularse con lo cultural, lo que marcaría otra nueva contingencia y apertura. ¿No sé si esto responde a tu curiosidad?

MAREIA QUINTERO: Sí, bastante

VÍCTOR VICH: Yo creo que podríamos trabajar las dos primeras preguntas del Cuestionario juntas. La primera pregunta es cuál es la concepción de los Estudios Culturales que manejamos en cada uno de nuestros programas, y con Gonzalo Portocarrero pensamos en la siguiente respuesta: nosotros entendemos que los Estudios Culturales tendrían que definirse a partir de tres palabras claves, o tres categorías centrales. La primera es una opción interdisciplinaria. La segunda es la necesidad de análisis sobre el ejercicio del poder y de la dominación social, y la tercera es una voluntad de articulación política. Desde lo primero, entendemos a los Estudios Culturales como un proyecto que no se atrincheró en las disciplinas tradicionales, que va en busca de nuevos objetos de estudio, objetos que no han sido tradicionalmente considerados como académicos o como una

opción que quiere renovar el estudio de objetos tradicionales. La opción interdisciplinaria o transdisciplinaria sostendría que los Estudios Culturales son un tipo de crítica cultural basada en la articulación de lo simbólico, lo económico y lo político. Este cruce nos parece central e indispensable.

Para nosotros, los Estudios Culturales responden a un momento de la historia (que es este momento postmoderno, si quieren) que es cuando lo simbólico, las representaciones simbólicas, han adquirido un rol central tanto en la producción de valor como en la reproducción del sistema y en la construcción de las subjetividades hegemónicas. Y ahí tendríamos dos axiomas. El primero es que la cultura no sólo refleja a la sociedad, es decir, que no es sólo expresión de ella, sino que la cultura crea o constituye a la realidad. Es en ese sentido que nos interesa mucho más lo que la cultura “produce” que lo que la cultura representa. Y el segundo axioma se refiere a la construcción de sujetos, al mecanismo de construcción de subjetividades. Nosotros partimos subrayando que el inconsciente no existe “antes” de los textos, sino que son los textos los que van formando al inconsciente.

Por último, la pregunta sobre el funcionamiento del poder tiene que ver con el hecho de que sostenemos que la cultura es un terreno de lucha por la hegemonía al interior de sociedades desiguales y fragmentadas como las nuestras. Nos interesa entender cómo la cultura instaure una regulación específica de los vínculos humanos, pero al mismo tiempo cómo la cultura es también un lugar para interrumpir todo eso; cómo la cultura puede cuestionar y deconstruir el sentido común hegemónico. Esa sería la respuesta a la primera pregunta.

Respecto a la segunda pregunta, nuestra respuesta apunta a que efectivamente nosotros nos sentimos parte de la herencia de Birmingham y también de la herencia latinoamericana en los trabajos fundadores de Jesús Martín Barbero y de Néstor García Canclini, por ejemplo. Pero sobre todo, nuestras opciones teóricas son entendidas ahora a partir de la opción por construir una “caja de herramientas”. Se trata de una caja de herramientas que muchas veces es contradictoria, muchas veces es antagónica pero nosotros vamos encontrando la manera de maniobrar con todo eso de acuerdo a lo que los propios objetos de estudio vayan nece-

sitando o exigiendo. A nosotros nos interesa mucho la deconstrucción, pero al mismo tiempo nos sigue interesando el marxismo, utilizamos mucho la crítica postcolonial, pero a la vez somos lectores de Lacan y todo eso intentamos leerlo desde la propia producción latinoamericana. Entonces, respecto a las herencias a la tradición, digamos, que es una herencia porosa, muy abierta, fundamentalmente basada en la idea de que cada herramienta sirve para distintos objetos y así estamos muy lejos de una vieja noción de totalidad teórica, de un sistema cerrado. Esa es nuestra respuesta.

ALEJANDRO GRIMSON: Creo que lo que dijo Víctor es compartido en varias de las respuestas que hemos planteado. Entonces cada uno puede agregar, especificar el matiz.

EDUARDO RESTREPO: Yo entiendo de manera distinta los Estudios Culturales. Para mí la especificidad de los Estudios Culturales no es la interdisciplinariedad o transdisciplinariedad, porque hay otros estudios interdisciplinarios o transdisciplinarios diferentes de los Estudios Culturales; no es la preocupación por el poder, porque de hecho los estudios de género, la teoría feminista se preocupan también por él; y tampoco es la articulación política. Para mí estos tres criterios o elementos están en los Estudios Culturales y son indispensables en su proyecto, pero no son lo que define la especificidad de los Estudios Culturales. La especificidad de los Estudios Culturales, a mi manera de ver, se refiere a que es un proyecto contextual. Esto significa que se pregunta, en términos de lo concreto, por las relaciones constitutivas y por los amarres de lo cultural y lo político. Me explico. Cuando Stuart Hall dice que cuando hicieron *Policing the crisis*, estudiaron el racismo pero lo hicieron de una manera muy distinta a como se hace desde un texto de estudios negros porque no se quedaron en el estudio del racismo en cuanto tal, sino que se concibió el racismo ligado al surgimiento de un pánico moral que, a su vez, se articula con el posicionamiento del Thatcherismo. Entonces, es la noción de *articulación* y el *contextualismo radical* lo que, me parece, define la especificidad de los Estudios Culturales. Eso del contextualismo hace de los Estudios Culturales un antirreduccionismo, un “pensamiento sin garantías” como decía Hall. Eso es lo que define la especificidad del proyecto de los Estudios Cultura-

les. Y ese contextualismo se amarra con otro aspecto que diferencia a los Estudios Culturales, pienso yo, de modalidades de pensamiento crítico como puede ser el ensayismo latinoamericano o la teoría crítica en la versión encarnada por la Escuela de Frankfurt. Los Estudios Culturales operan desde lo concreto en el sentido gramsciano. Y están operando desde lo concreto porque los Estudios Culturales no se imaginan como una acumulación de conocimientos abstractos y universales, como la acumulación de erudición, sino que su apuesta está en la transformación de relaciones de poder concretas. La teoría importa porque la teoría es fundamental para hacer intervenciones, incluso en la teoría misma. Por lo tanto, no puede ser “teorrea” (diarrea teórica). Y esas son las peleas con respecto a lo que se hace en Colombia a nombre de los Estudios Culturales.

Hay muchos otros elementos que me gustaría discutir. Los menciono de pasada para que después los conversemos. Me parece que hay que desempacar la relación entre cultura y hegemonía. ¿Es la cultura hegemonía? ¿Cómo se relaciona la cultura con la hegemonía? Lo otro: estoy de acuerdo con que lo cultural es constitutivo del mundo. Pero recordemos que una problemática fundamental de esta escuela en Estudios Culturales es: por supuesto que lo cultural no es reflejo, por supuesto que lo cultural constituye el mundo, pero hay una materialidad del mundo que nos distancia del postmodernismo. Los Estudios Culturales que a mí me seducen, esos del contextualismo y de la voluntad política que opera desde lo concreto, no pueden ser por ningún lado postmodernos. Habría que diferenciar además entre postmodernismo y postestructuralismo.

GONZALO PORTOCARRERO: Una pregunta, Eduardo. Tú dices que lo que define a los Estudios Culturales sería el “contextualismo” que es como una suerte de antireduccionismo, lo que implicaría una actitud de apertura a diferentes corrientes y a diferentes propuestas. Pero, al mismo tiempo, dices que “lo material” seguiría conservando una suerte de privilegio ontológico sobre lo cultural. Yo creo que esas dos afirmaciones son difíciles de conciliar.

NELLY RICHARD: Lo que yo tiendo a considerar problemático es querer establecer definiciones programáticas de lo que son o deben ser los Estudios Culturales. Creo que es bueno no perder

de vista la heterogeneidad y disimilitud de las orientaciones de lo que, entre nosotros mismos, llamamos “Estudios Culturales”. Releyendo la respuesta de Mareia, creo que también habría que distinguir entre la formalización universitaria del campo académico llamado “Estudios Culturales” y una dimensión más libre e informal de la discusión teórico-política en América Latina que se inspira en ciertas problemáticas y discusiones de los Estudios Culturales (género, subalternidad, postcolonialismo, etc.) aunque no necesariamente se reconoce literalmente como Estudios Culturales. Cada proyecto nuestro reinterpreta de distintas maneras el cruce de las disciplinas y coloca distintos énfasis en las problemáticas que abordamos: memoria, estética, política, interculturalidad, globalización, etc. No podemos nosotros mismos clasificar a los Estudios Culturales sólo en función de los programas de estudio, de los congresos y de las series editoriales que se producen y se reproducen bajo ese rótulo. Quizás debamos ser menos estrictos.

GONZALO PORTOCARRERO: Se podría usar quizás no una definición conceptual, sino una definición más social sobre los Estudios Culturales. En mi opinión, ellos son una especie de refugio del espíritu crítico en una sociedad como la actual donde ese espíritu crítico ya no existe. La primera pregunta que mucha gente te hace, inclusive dentro de la propia academia es: ¿eso para qué sirve? Y si tú no tienes una respuesta precisa, eso no sirve para nada y por lo tanto no debe existir. Entonces, yo creo que quienes problematizamos esa pregunta somos los que encontramos refugio en ese rótulo en general que hoy se llama Estudios Culturales y que quizás no tenga una significación demasiado precisa, pero hay entre nosotros ese espíritu de reivindicar la crítica, aparentemente inútil, pero que en realidad abre posibilidades. Esa es nuestra apuesta.

NELLY RICHARD: Esto, lo del refugio del espíritu crítico en un mundo moderno, caracterizaría de igual modo el rol que han desempeñado las humanidades frente a la racionalidad científico-social. Quizás haga falta avanzar en distinguir más a los Estudios Culturales de las humanidades porque no solamente no son lo mismo sino que, como bien sabemos, mantienen una relación de bastantes roces y fricciones. Por un lado, los Estudios Culturales manifiestan el deseo de ampliar las restringidas fronteras de la

“ciudad letrada” abarcando distintos tipos de artefactos culturales que, en su versión aristocrática, rechazaban las humanidades y las bellas artes. Por otro lado, los Estudios Culturales quieren traspasar los límites de la universidad, cruzar el adentro y el afuera de la cultura académica, mientras que las humanidades se resistieron largamente a cuestionar el principio de autonomía y de “nointerferencia”, como decía Edward Said, que mantiene a las disciplinas separadas de la exterioridad social y política.

GONZALO PORTOCARRERO: Los departamentos de humanidades a veces están tan encerrados en sí mismos que la erudición por sí misma es legítima. En los Estudios Culturales, existe el mandato de tener cierta proyección política y es por eso que puedan parecerse al proyecto de la escuela de Frankfurt en un momento como el actual, donde las ideologías han caído. Es un lugar de reagrupamiento, un lugar de búsqueda.

ALEJANDRO GRIMSON: Yo quisiera decir que me genera temor cuando nos veo tratando de hacer Estudios Culturales acerca de qué son los Estudios Culturales, y embarcarnos en un proyecto eminentemente corporativo de los Estudios Culturales. Yo, la verdad, es que veo economistas que son muy críticos de la economía y de las teorías económicas; veo politólogos que están totalmente en contra del *mainstream* politológico, etc. No me siento muy identificado cuando vamos contra todas las disciplinas tradicionales. Encuentro antropólogos comprometidos con movimientos sociales, tratando de deconstruir esencialismos nacionales o identidades étnicas esencializadas. O sea, ahí ya hay un problema. El otro problema sería el anacronismo de decir que Ángel Rama hizo Estudios Culturales. Y yo, como soy antropólogo, me parece importante la cuestión de la autoafiliación. Yo digo, ¿toda la gente que ha hecho crítica cultural en la historia del universo hizo Estudios Culturales? Eso puede servir en una lucha institucional para legitimar un proyecto corporativo y contextualmente puede ser muy útil, pero no me lo voy a creer. Hay algo que se llama el “esencialismo estratégico” cuando los indígenas saben que no son una esencia pero utilizan retóricas esencialistas del origen para reclamar que el territorio era de ellos. Para mí los Estudios Culturales son una categoría de identificación: hay gente que se identifica y gente que no. Por eso el texto nuestro empieza dicien-

do, bueno en la Argentina nadie se identifica con los Estudios Culturales. Si alguien organiza un postgrado de Estudios Culturales en la Argentina, es probable que se llene de gente porque es *marketinero* pero también es resistido. Me gustaría que seamos francos con nosotros mismos y nos preguntáramos qué es lo que nos diferencia del economista crítico, del politólogo crítico, del antropólogo crítico. Ahora la cuestión de no ser reduccionista y ser contextualista, sí me parece que es relevante.

Una cosa más que no es menor, por lo menos para mí. Yo más bien me asumo como un williamsiano, estoy muy influido por él, sobre todo por *Marxismo y literatura*: más por lo que promete que por lo que hace, porque hay muchos lugares donde no termina de cuajar pero sí me importa el proyecto de que no existan las esferas. Ese es el problema ontológico crucial. No hay esferas, no existe la cultura como una esfera separada de la economía. Y el problema es que la historia epistemológica de Occidente es una historia de la esferización del mundo con, por ejemplo, la separación de la economía como un universo de expertos donde nadie puede opinar desde fuera. El problema es que no existe la economía sin la cultura. Yo siento que no estamos del todo convencidos de esto, o sea, que no hemos asumido que no hay ninguna práctica económica que no sea una práctica de significación. No existen las relaciones de producción sin significados. No hay medios de producción o tecnologías sin significados, no hay mercancías sin significado. Siempre hay excedente de sentido en todo, en todas las prácticas humanas. No hay una práctica humana que no sea una práctica de significación y eso implica que las esferas son construcciones contingentes epistemológicas que se han creado en una fase de la historia teórica pero que es una creación que lleva a una incomprensión radical del mundo. Me parece que ahí es donde hay una distinción que puede llamarse Estudios Culturales o puede ser historia cultural a veces, pero que esa es la única distinción que a mí realmente me convence de manera total: que no hay ontología esferizada y que la esferización es una construcción contingente de estos últimos siglos de la modernidad. Soy un antipostmoderno radical pero tampoco soy un moderno, no encuentro realmente un lugar ahí. Pero sí estoy convencido de que la cultura es la hegemonía. La cultura es la sedimentación de la historia de los procesos hegemónicos.

EDUARDO RESTREPO: Siento que las discusiones sobre la especificidad de los Estudios Culturales no es una preocupación exclusiva de estos. En antropología, por ejemplo, no hay un consenso entre los antropólogos de qué es o qué no es la antropología. Hay múltiples disputas y lo que aparece como antropología es el equilibrio inestable en un momento determinado de una serie de posiciones que se visibilizan y se constituyen como canon. Ahora, frente a la cuestión de saber si tratar de establecer la especificidad de los Estudios Culturales significa o no un cerramiento, hay dos tipos de acercamientos. Un acercamiento etnográfico y un acercamiento político. El acercamiento etnográfico es el que estaba planteando Alejandro, es decir, hay una gente que se reconoce interpelada por esa categoría y otra gente que no. Por tanto, los Estudios Culturales serían lo que hace en su nombre esta gente que se reconoce haciendo Estudios Culturales. A pesar de que entiendo la relevancia de este enfoque, no me parece que sea viable si lo que está en juego es la disputa por el proyecto de unos Estudios Culturales que importen en términos políticos. En Estados Unidos, por ejemplo, hay mucha gente haciendo gran cantidad de estudios en nombre de los Estudios Culturales que, en mi concepto, son profundamente banales y con los que no me identifico. El punto lo planteaba Stuart Hall en su conferencia “Los Estudios Culturales y sus legados teóricos”. El hecho de que los Estudios Culturales sean plurales y variados no significa que todo quepa en los Estudios Culturales. La pregunta por la especificidad de los Estudios Culturales es un asunto político. Y en la práctica creo que compartimos que hay unos rasgos que necesariamente deben contener los Estudios Culturales como una modalidad de teoría crítica. Por lo menos ese acuerdo lo tenemos, que los Estudios Culturales son teoría crítica o no son. Ahora yo no puedo hacer una equivalencia entre teoría crítica y Estudios Culturales por el respeto a la teoría crítica y por la especificidad y la potencia del proyecto de Estudios Culturales que se pierde cuando lo confundo con la teoría crítica en general. Y no es porque piense que los Estudios Culturales son “de mejor familia”, pero creo que confundir o equiparar los Estudios Culturales con la teoría crítica o incluso confundir los Estudios Culturales con la teoría

crítica sobre la cultura, me parece que antes que una herramienta clarificadora es una traba para entender la especificidad y potencialidad de los Estudios Culturales. Con respecto al proyecto político es muy importante pensar a los Estudios Culturales en las disputas situadas de lo que eso significa en concreto en donde nosotros estamos parados. Para mí es muy importante que los Estudios Culturales no signifiquen una banalización de la teoría y de su vocación política. Es común que estudiantes y algunos docentes en Bogotá consideren que hacer Estudios Culturales es citar a Lacan o a Deleuze o hablar de globalización. Es frente a eso mi discusión en Colombia y por lo que considero muy importante que lo de la especificidad no se diluya en la narrativa liberal puñetera de que como somos plurales, todo cabe.

También estaríamos de acuerdo en que los Estudios Culturales son un proyecto intelectual y político profundamente anti-reduccionista. No son ni economicistas, es decir, no explican la vida social y lo cultural en términos exclusivamente económicos. No son culturalismo, es decir, no explican la cultura o lo social en términos exclusivamente culturales. El pensamiento reduccionista es aquel que desde una variable (la economía, el discurso, la cultura, etc.) explica no sólo su propio ámbito sino todo lo demás. Los Estudios Culturales son antireduccionistas, pero eso no significa que desconozcan, y esto es de pronto lo que Gonzalo decía ahora, la materialidad del mundo. Y una cosa es materialidad y otra el materialismo. Pienso que los Estudios Culturales se distancian del postmodernismo precisamente en que el postmodernismo plantea la heterogeneidad y el descentramiento, pero una heterogeneidad y descentramiento que no tienen densidad histórica ni anclajes políticos concretos. Stuart Hall habla de esencialismo como la epistemología de la modernidad, pero también habla del gesto antiesencialista en su negatividad como la epistemología de la postmodernidad. La postmodernidad nos puede llevar a una posición donde todo vale, por lo tanto nada realmente importa. El postmodernismo sería una suerte de antiesencialismo esencialista, y esto tiene un montón de problemas no sólo en términos intelectuales sino también políticos. Es por eso que Hall propone pensar los Estudios Culturales desde el anti-anti-esencialismo, esto es, el de un pensamiento no esencialista que histo-

riza los esencialismos. Es a eso que se está refiriendo cuando habla de que los Estudios Culturales son un pensamiento y una política sin garantías fundacionales de ninguna naturaleza. Por eso, la apuesta política y epistemológica de los Estudios Culturales tiene que ver más con el postestructuralismo que con el postmodernismo. El hecho de que abramos la diferencia, no significa pensar solo en términos culturalistas o de significado, sino que tiene que ver con historicidades inscritas en cuerpos, espacios, subjetividades, en materialidades de diversa índole.

NELLY RICHARD: Yo creo que una cosa es trazar el mapa de los Estudios Culturales tal como se materializan académicamente a través de distintos proyectos y programas y otra cosa es evocar lo que Federic Jameson nombraba “el deseo llamado Estudios Culturales” como algo mucho más difuso que recorre, pero también, desborda los formatos conocidos y reconocidos de realización académica de los mismos programas. Para mí, ese “deseo llamado Estudios Culturales” tiene un impulso democratizador y emancipador que nos sirve para desafiar las limitaciones, jerarquías y exclusiones del canon universitario. Pero, al mismo tiempo, existe una versión dominante de los Estudios Culturales que se deja funcionalizar por la máquina de reproducción y estandarización universitaria y que dista mucho de la pulsión alteradora contenida en el “deseo” de la antidisciplina o de la transdisciplina que inspiró la versión más crítica de los Estudios Culturales. Otra cosa: para mí, “el deseo llamado Estudios Culturales” pasa necesariamente por la incorporación de la teoría feminista como una dimensión clave de la crítica del saber, de la politización del conocimiento desde el lugar “situado” de la diferencia. Y no necesariamente los Estudios Culturales latinoamericanos, o lo que se reconoce como tal, incorporan la perspectiva teórica del feminismo como un modelo de conocimiento “insurrecto” que se rebela contra las bases autoritarias del conocimiento trascendente y universal.

ALEJANDRO GRIMSON: Me parece que esta es una red para discutir eso. No para resolverlo. Pero sí me parece que estamos discutiendo lo que nos apasiona. Quiero aludir a una historia para proponer también ir avanzando con otras preguntas. Me parece que hay una historia que tiene que ver con la crítica literaria, los estudios del arte, que son muy importantes no sólo en la historia

de los Estudios Culturales sino de los estudios latinoamericanos que tiene que ver con la fase en la que empiezan los nuevos objetos, que es la misma historia de Hoggart que todos conocemos: los objetos ilegítimos. Para decirlo de manera brutal: la jerarquía del autor es directamente proporcional a la jerarquía estética de su objeto regida por la normatividad estética occidental. Por lo tanto, alguien que pretenda ser un gran autor de algo no puede estudiar objetos menores u objetos desdeñables u objetos populares. Entonces digo eso fue una disputa. Que se convirtieran en objetos legítimos fue un triunfo importante que se logró.

EDUARDO RESTREPO: Lo que llamo el “proyecto” es lo que Nelly ubica como el “deseo” de los Estudios Culturales. Ahora, si nosotros aplicamos a nosotros mismos la teoría que tenemos sobre el deseo, sabemos que el deseo es un asunto de este mundo y que tiene que ver con relaciones de poder que se materializan en disputas concretas. Entonces, pienso que es muy importante que tengamos claro que el hecho de la multiplicidad y la heterogeneidad, como la entendemos, no nos lleva al relativismo que es una posición política absolutamente cuestionable. O sea, el hecho de que los Estudios Culturales sean plurales no significa que todo quepa en ellos. Es decir, no creo que aquí nadie defienda la posición que un análisis de la cultura desde la derecha o desde una posición que reifica la cultura, por ejemplo. Es un asunto entonces de cómo entendemos la vocación política de los Estudios Culturales, pero de una forma situada y contextual.

Otro elemento a considerar es que no podemos confundir distinciones analíticas con divisiones ontológicas. El hecho de que no hayan divisiones ontológicas, no significa que las distinciones analíticas no sean relevantes. Porque si pensamos que una distinción analítica es una división en el mundo estamos confundiendo dos planos muy distintos. Por eso estoy totalmente de acuerdo con Alejandro en que esa esferización tiene que ver con una cosificación de las distinciones analíticas, pero eso no significa entonces que haya que abandonar las distinciones analíticas o que no son relevantes esas distinciones analíticas, sino que hay que repensarlas y problematizarlas.

NELLY RICHARD: Yo quisiera compartir con ustedes tres rasgos que, para mí, caracterizan a lo más interesante de los Estudios

Culturales para saber si están de acuerdo o no con este resumen. Señalaría un primer movimiento que tiene que ver con desplazar y emplazar las fronteras de las disciplinas establecidas y de los saberes canónicos; con transgredir el dogma de la “pureza” del corpus y con el ánimo de liberar el ingreso a la academia de conocimientos locales y subordinados que van a contaminar esa pureza academicista. Segundo, mencionaría la voluntad de politizar la cuestión del saber y de desbordar los límites de autoreferencialidad del discurso académico vinculando el adentro de la universidad con el afuera de la realidad social y política mediante diversas estrategias de intervención. Tercero, remarcaría el deseo de abolir la división jerárquica entre lo culto y lo popular para extender el análisis de lo simbólico-cultural tanto a los artefactos que circulan por las redes del mercado como a la performatividad del gesto y del habla que se juegan en la configuración de las identidades y subjetividades alternativas. ¿No sé si se sienten representados por este señalamiento de rasgos transversales?

ALEJANDRO GRIMSON: Yo te diría que bastante, pero agregaría al adjetivo de los procesos hegemónicos debido que la palabra *hegemonía* sí apareció como una palabra clave en el consenso nuestro.

GONZALO PORTOCARRERO: La fórmula de desplazar fronteras me parece más adecuada que la de relativizar las separaciones de los saberes en función de esta crítica de la idea de esfera. Creo que la idea de la crítica de esfera está en el concepto de “sobredeterminación” y en toda la crítica derrideana deconstructiva, es decir, las cosas no son iguales pero tampoco son diferentes, la economía está en la política y la política está dentro de la economía. No son lo mismo pero tampoco son tan diferentes, es decir, están interpenetradas. Esa interpenetración es la que valida la necesidad de un enfoque totalizante, de otra manera si no hay este enfoque esta interpenetración dejaría de ser tematizada. Y justamente una de las fuerzas de los Estudios Culturales es tratar de concentrarse, es lo que se ha dicho en toda la reunión, en las articulaciones entre lo económico, lo político y lo cultural. Entonces desplazar las fronteras creo que alude a lo mismo que sería esta relativización de los saberes cerrados, una apertura de los saberes, una interpenetración entre todos ellos.

ALEJANDRO GRIMSON: Yo abordaría, como otro punto, la distinción entre lo decolonial, lo postcolonial, lo subalterno. Eso es una cuestión que está distribuida de maneras distintas. Ahora, a veces me pregunto si no hay una división en Sudamérica donde en Bolivia, Perú, Ecuador y Colombia ha habido una permeabilidad mayor a las tres categorías en general. Mientras que el extremo Cono Sur y Brasil tienen menos permeabilidad a los tres. Dicho eso, hay que hilar más fino, por ejemplo, te vas a encontrar con que en Buenos Aires hay una permeabilidad mayor de lo subalterno y de lo postcolonial que de lo decolonial. Hay grupos con distinto nivel de importancia y peso que leen seriamente a los historiadores indios y el subalternismo, también como una relectura de Gramsci que sí tuvo mucho peso en Argentina. Con la colonialidad del saber existe el riesgo de creer que en los países donde sus ideas no tienen mucho peso es porque están mucho más colonizados teóricamente que los otros. Suerte de círculo vicioso autoexplicativo, descontextualizado. Pero creo que hay un punto muy interesante a pensar en términos de cómo se configuran, como son contemporáneos los procesos culturales en los países andinos que tiene que ver con la cuestión indígena, la cuestión afro, el propio peso de los imaginarios nacionales. O sea, en Chile, en Argentina, en Uruguay, evidentemente esas cuestiones están muy desplazadas en el imaginario, más allá del peso demográfico de lo indígena que es otro tema. Mientras que en Brasil hay otra historia donde eso fue incorporado en el imaginario nacional de una manera completamente opuesta a Bolivia. Bolivia fue un estado de la minoría blanca en contra del 90% de la población y Brasil incorpora el carnaval y lo afro en ciertos imaginarios nacionales, la fábula de las tres razas. Entonces también les cuesta más entrar porque la cuestión “raza” no aparece como *la* cuestión. Habría que ver si el contexto o la variable para medir el peso de ciertas lecturas tiene que ver con una hermenéutica situacional.

EDUARDO RESTREPO: Pienso que es muy importante diferenciar la teoría postcolonial de la decolonial. De manera esquemática, plantearía las diferencias en los siguientes términos. Los distintos teóricos del postcolonialismo están preocupados por cómo el colonialismo constituye aún hoy nuestro presente. Desde ahí el punto tiene que ver con poner en evidencia los silenciamientos

y los tipos de borraduras que constituyen el presente, y cómo esto se articula en las subjetividades tanto de los excolonizados como de los ex-colonizadores. En la genealogía de la teoría postcolonial Said, Bhabha y Spivak son algunos de sus referentes, y el establecimiento desde el que hablan es principalmente anglófono. En contraste, el problema del proyecto decolonial es la modernidad, pero entendida como una visibilización y una celebración que implica un lado oscuro: la colonialidad. Y eso ya remite a una discusión más de orden ontológico, aunque obviamente esa diferencia colonial no es un afuera ontológico sino una exterioridad constitutiva de la modernidad. La decolonialidad tiene que ver con la problematización de las diversas dimensiones del eurocentrismo. Me parece, entonces, que hay una diferencia de genealogía, problemática, autores y de proyecto entre los dos, aunque obviamente esto no significa que haya que desconocer sus cercanías y comunalidades. Por otro lado, los estudios de la subalternidad tiene que ver con otra problemática que es la reescritura de la historia, de una historia elitista y que tiene que ver con las políticas de la representación del subalterno. Ese es como su núcleo problemático. Estos son más historiadores y están pensando desde la India, versus teoría postcolonial que son más literatos y están pensando desde el establecimiento anglosajón metropolitano, aunque algunos provengan de las excolonias. El proyecto decolonial es hecho por latinoamericanos, aunque sin desconocer las claves e influencias del establecimiento estadounidense donde algunos de ellos han sido formados y son profesores desde hace muchos años. Ese es mi mapa del asunto. Y, como he insistido, para mí los Estudios Culturales responde no sólo a otra genealogía sino a otra problemática y proyecto intelectual y político.

MAREIA QUINTERO: Yo creo que ahí hay un mapa que da unos indicios de las especificidades de cada proyecto, pero me parece que hay mucha más porosidad. O al menos creo que es más interesante pensar en el fondo común que hay entre ellos que encajonarlos en unas generalizaciones que ocultan demasiados matices y perspectivas variadas al interior de estas categorías. Lo contrario me parece que es ignorar las propias tensiones que producen esos rótulos. El énfasis en la cuestión de la modernidad en el proyecto decolonial responde evidentemente al análisis que se hace de la relación entre colonialis-

mo y modernidad, y esa es una contribución muy latinoamericana al debate. Reducirla a Mignolo y a la academia norteamericana me parece que es minimizar el desarrollo de esa discusión como se ha dado desde América Latina con Quijano y otros.

EDUARDO RESTREPO: Pienso que la diferencia entre colonialismo y colonialidad es una diferencia fundamental.

MAREIA QUINTERO: ¿Qué quieres decir?

EDUARDO RESTREPO: Tiene que ver precisamente en cómo se ubica la teoría postcolonial versus el proyecto decolonial. Esa categoría que la toman de una lectura de Quijano y que le dan una dimensión a través de Dussel y toda la elaboración de la colonialidad del saber, la colonialidad del ser y la colonialidad del poder, es una categoría que no se puede reducir a la de colonialismo. En ese sentido...

MAREIA QUINTERO: Pero tú no crees que los estudios postcoloniales producen también una deconstrucción del eurocentrismo.

EDUARDO RESTREPO: Sí. Pero es una crítica distinta. O sea, mira los autores y los lugares teóricos y políticos desde los cuales trabajan. La noción de colonialidad se constituye por distinción con el colonialismo. El colonialismo es una expresión particular de la colonialidad, pero la colonialidad es un asunto que trasciende y es más profunda que el colonialismo.

MAREIA QUINTERO: La colonialidad es un producto del colonialismo. No me parece que este sea una expresión de aquella.

EDUARDO RESTREPO: Lo que constituye la colonialidad es la modernidad. La problemática que ellos tienen en la cabeza es cómo se conecta el eurocentrismo con la modernidad y cómo eso produce una diferencia colonial, que es una diferencia ontológica y sistémica en términos de sistema-mundo. Estos personajes están atravesados por una reelaboración de Wallerstein. La noción de sistema mundo moderno/colonial es una relectura de sistema mundo moderno. Bueno, pero yo sí creo que la problemática de cómo se articula la decolonialidad es muy distinta a cómo se articula la teoría postcolonial. No es solamente de que allá se está hablando del colonialismo inglés hasta el siglo XX versus acá que se está hablando del colonialismo hispano lusitano que ya para el

XIX estaba en su agonía. Creo que la diferencia va más en profundidad. Ahora bien, en América Latina desde mucho tiempo atrás ha habido problematizaciones del eurocentrismo de múltiples expresiones. Cuando uno lee a Fals Borda, encuentra que buena parte de su propuesta refiere a la necesidad de producir una sociología propia, de conocimiento propio, de colonialismo intelectual: ahí hay una crítica a ciertas expresiones en la academia del eurocentrismo. Pienso que la tensión de amor y de odio de una parte del pensamiento crítico de América Latina con Europa es fundamental, pero esto no nos puede cegar ante el hecho de que la particular conceptualización y los énfasis planteados por el proyecto decolonial tienen mucho que ver con el establecimiento estadounidense. Está muy en su lenguaje, responde a sus problemáticas y tiene mucho que ver con una adopción, no de unas políticas de la identidad, sino de la identidad en la política. El sobreénfasis de la raza, incluso en la lectura anacrónica de llevar la raza al siglo XVI, es un asunto que se explica más fácilmente desde el sentido común estadounidense que desde las articulaciones en América Latina.

MAREIA QUINTERO: Yo creo que una cosa tal vez es el matiz que toma y las repercusiones que genera el proyecto desde la academia norteamericana, con un vocabulario específico que se va asentando y unos énfasis particulares. Pero la colonialidad como concepto para mí tiene una raíz en el debate latinoamericano con Quijano, y luego con Lander en el asunto de la colonialidad del saber, descontando que el cuestionamiento al eurocentrismo evidentemente no es algo nuevo.

EDUARDO RESTREPO: Pero Lander hace parte de la red y él publica su libro con base en las ponencias de un simposio que coordinó en un congreso internacional de sociología en Montreal. Y desde América Latina se han dado reacciones como la de Silvia Rivera Cusicanqui que plantea que lo del proyecto decolonial es puro colonialismo intelectual. Yo no pienso que sea simplemente eso, pero sí creo que circula y que da cuenta de un tipo de problemáticas muy particulares atravesadas por los mapas de interés del establecimiento estadounidense. Eso no surgió en Perú, eso no surgió en Colombia, sino que es una lectura de peruanos, de boricuas, de argentinos, colombianos y otros latinoamericanos en

los Estados Unidos haciendo énfasis en autores y reivindicando tradiciones latinoamericanas. Decir que el proyecto decolonial es la expresión de las críticas desde el margen al sistema eurocentrado no es tan acertado, no se puede establecer esa equivalencia. Cuando Evo Morales se refiere al colonialismo, ese enunciado no es la expresión del proyecto decolonial aunque sea descolonial (y aquí la letra “ese” no es gratuita). Para mí el proyecto decolonial es una articulación profundamente académica, en una jerga para muchos críptica, ligada a unos personajes ubicados en lugares privilegiados como Berkeley y Duke, por ejemplo, y pensando en una clave que a mi manera de ver aporta cosas muy importantes, pero tienden a dejar de lado asuntos cruciales como la clase social. Además, algunos de ellos desdeñan con facilidad pasmosa las críticas de la izquierda y del marxismo. Y también hay que entender las matices y diferencias entre los distintos autores. Una cosa es la relación de Aníbal Quijano con Marx y la izquierda, y otra es Mignolo. Quijano está pensando el problema del capitalismo, Mignolo más el de la modernidad/colonialidad. Y Mignolo mismo, por ejemplo, establece la diferencia con el postcolonialismo, entre otras cosas por su crítica a los fundamentos postestructuralistas de la teoría postcolonial. Walter Mignolo parece descartar el postestructuralismo por eurocentrista, cosa que otros autores como Arturo Escobar no hacen tan fácilmente. Entonces sí creo que hay diferencias en tradiciones y anclajes entre la teoría postcolonial y el proyecto decolonial.

ALEJANDRO GRIMSON: Me parece que en lo que está diciendo Mareia, hay una parte que se contrapone y otra que no a lo que dice Eduardo. Básicamente porque hay una serie de autores que los decoloniales vienen a rescatar, latinoamericanos que vivieron en América Latina, que como mínimo habían sido condenados por esencialistas y ya habían sido juzgados y estaban sufriendo pena de muerte y silla eléctrica en muchos de nuestros países. En mi país los decoloniales vienen a rescatar autores que ya habían salido del canon académico como Kusch, bajo condena de esencialismo. Me parece que ahí hay una distancia entre esos autores sobre los cuales hay que volver a hacer un juicio y que no puede ser el juicio del postmodernismo, del esencialismo antiesencialista. Otra cosa son los autores que viven en Estados Unidos y que hablan desde Esta-

dos Unidos y que están trabajando allá. Para mí eso hay que contextualizarlo en las lógicas del mercado académico norteamericano. Porque decir que en América Latina hay un problema que es la raza, y decir que quien no quiera asumir ese problema desde la colonialidad del saber y del poder, es porque está totalmente colonizado, es una afirmación totalmente anticontextual y anti-histórico. Para mí el problema no es nunca ni la raza, ni la clase, ni la etnia, ni el género. El clivaje latinoamericano es contextual al proceso histórico nacional. Tengo que analizar el proceso histórico de cada país para saber cómo son los clivajes locales o nacionales.

EDUARDO RESTREPO: Eso es muy cierto, además porque hay matices al interior de quienes se imaginan trabajando desde el proyecto decolonial. Están marcados por trayectorias y disciplinas distintas. Por ejemplo Arturo Escobar con respecto a la antropología tiene una posición crítica pero la rescata en el sentido de que es un terreno por disputarse mientras, para otros, la antropología no es nada más que una disciplina colonial que está mandada a recoger. El trabajo de Arturo Escobar es impensable sin el postestructuralismo. Pero Walter D. Mignolo ha escrito en varias partes que el proyecto decolonial es algo muy distinto del postestructuralismo al que rechaza por ser nada más que un producto eurocéntrico. Eso es lo que dice, otro asunto sería examinar hasta donde muchos de sus análisis anteriores y actuales tienen como condición de posibilidad al postestructuralismo o contribuciones postestructuralistas. Ahora bien, dicho lo anterior, eso no quiere decir que el proyecto decolonial no sirva y que haya que tirarlo al tarro de la basura. Yo creo que es un proyecto muy interesante que tiene aportes muy valiosos, pero también hay que asumirlo de una manera crítica.

VÍCTOR VICH: Me parece que ha salido un enunciado muy interesante sobre la colonialidad del poder, el colonialismo y el proyecto decolonial, eso está muy bien, pero nos hemos alejado completamente del Cuestionario, por lo que hay que retomarlo y volver.

MAREIA QUINTERO: A mí lo que me interesa rescatar es que los Estudios Culturales, hasta hace unos años, no habían dado mucha atención a la cuestión colonial, a pesar de la figura de Hall. Y la crítica postcolonial tiene el mérito de haber hecho un llamado de

atención en torno a la densidad de la experiencia colonial y la importancia de ampliar los análisis estrictamente políticos o económicos del colonialismo. Es verdad que el recorte que hace la crítica postcolonial está fuertemente marcado por la experiencia anglosajona, pero eso no quiere decir que sus aportes no puedan iluminar algunos procesos del ámbito latinoamericano. Para mí en el contexto caribeño, por ejemplo, esto es evidente. Incluso pienso, de nuevo remitiéndonos a la discusión sobre las genealogías, que ese llamado de atención ha servido para revisitarse la problemática del colonialismo interno, idea que en los años ochenta y noventa me parece que estaba prácticamente fuera de circulación.

Luego los estudios de la subalternidad tienen muchas cosas en común con la nueva historia que se hizo en nuestros países, al menos es lo que veo si comparo con la producción que se generó en Puerto Rico a partir de la década de 1970 principalmente. Pero me parece que su aporte trasciende el campo de la historiografía. Eso de decir que los postcoloniales son más literatos y los subalternos más historiadores yo lo tomaría con pinzas, no sólo porque hay figuras marcantes que no se encajarían en esa división, sino porque si algo comparten esos proyectos con los Estudios Culturales es que también rebasan fronteras disciplinarias, al menos en sus mejores versiones y no en aquellas producto de la moda académica. Entonces, resumiendo, creo que decir que los estudios de la postcolonialidad, de la subalternidad o decoloniales no tienen nada que ver con los Estudios Culturales es como clausurar las vías de interlocución, que a mi sí me parecen importantes. Lo que sucede es que al igual que el rótulo Estudios Culturales, estos proyectos en sus distintos modos de insertarse o consolidarse en la academia norteamericana a veces dejan de ser proyecto para convertirse en programa, con una propensión a lo reiterativo, y yo creo que eso es lo que uno rechaza. Pero me parece importante rescatar el diálogo con la producción en sí misma. Al menos en el caso de algunas de las problemáticas que considero cruciales en Puerto Rico y el Caribe, se me haría difícil pensar en Estudios Culturales hoy pasando por alto los aportes de Said o Chatterjee, por citar dos nombres conocidos.

EDUARDO RESTREPO: Quisiera anotar que sería interesante pensar en la idea de abandonar la cultura, para hacer una inter-

vención desestabilizadora sobre el sentido común de nuestra historicidad que es puro culturalismo. El sentido común de nuestra época es un culturalismo *light* y en los Estudios Culturales tenemos que abordar de frente otra noción de cultura.

ALEJANDRO GRIMSON: Me llama la atención la poca presencia aquí de las tesis de Jameson, en el sentido de por qué es relevante lo cultural y su relación con la lógica del capitalismo posfordista, el consumo, la fetichización de la mercancía. O en otros planteos, la cuestión de la cultura utilizada por los actores sociales, los reencantamientos del mundo y los nuevos fundamentalismos culturales, la racialización también de las identidades. Podríamos haber contrastado la oposición de la guerra fría que era de carácter ideológica con las cartografías civilizatorias o culturales que se diagraman hoy. Pasamos de las ideologías a la cultura como formato estructurante de clivajes globales. Todos reconocemos estos temas, pero no está tan explícito.

EDUARDO RESTREPO: Yo pienso que es una gubernamentalidad, en el sentido foucaultiano. Estamos asistiendo a una época donde la cultura en general y la diferencia cultural en particular constituyen los términos de inteligibilidad e interpelación de un creciente número de personas (no sólo de expertos, funcionarios, políticos y activistas) así como el campo de una serie de tecnologías de gubernamentalización y mercantilización de la existencia. La cultura y la diferencia cultural han devenido en el terreno desde donde se articulan normalizaciones y se producen poblaciones, pero también han constituido el diagrama de poder desde donde ciertas subalternidades (a veces configuradas como tales por la visibilidad misma del dispositivo culturalista) establecen sus resistencias. Igualmente, la cultura y la diferencia cultural son el anclaje y la fuente de operación del capital no sólo con la producción de mercancías e imaginarios, sino también con la apropiación del análisis cultural en la racionalidad empresarial y de mercados. Por eso hay que abandonar la cultura.

ALEJANDRO GRIMSON: Eso de que hay que abandonar la cultura me parece una fórmula de *marketing*. No me seduce.

VÍCTOR VICH: Digamos mejor, “desculturalizar la cultura”; quitarle el aura. Nosotros respondimos a la pregunta del

“hoy” entendiendo ese “hoy” a partir de la crisis financiera del año pasado. Se trata quizá de un momento que poco a poco irá teniendo una repercusión muy fuerte, un momento final del Consenso de Washington y, por lo tanto, de la centralidad del economicismo neoliberal como eje articulador, organizador del todo social. Lo que nosotros hemos visto es que este es un momento de crisis del economicismo y que, en ese sentido, surge la posibilidad de posicionar a la cultura en lugares más estratégicos: por ejemplo, desde la cuestión de los consumidores, desde la cuestión ecológica, desde la cuestión de activar nuevamente la imaginación para crear algo nuevo. Entonces ese “hoy”, en nuestro caso, está limitado a una coyuntura muy específica. La crisis financiera del año pasado permitiría pensar que entramos a una nueva fase del capitalismo, a una nueva fase donde tiene que reconfigurarse.

ALEJANDRO GRIMSON: Quisiera hacer una propuesta en la que podemos estar de acuerdo. Primero hay una dimensión ontológica que tiene que ver con esta cuestión de las esferas. Y si la cultura deja de tener ese lugar específico en el contexto actual, igual eso no significa que tenga que llegar el fin de los Estudios Culturales. Pero eso no es un proyecto a corto plazo, es una concepción sobre lo social, donde hay una dimensión ontológica y después con los procesos de larga duración y después con el ciclo capitalista, y sí después con las crisis. Pero hay una parte que escapa a la temporalidad que tiene que ver con cómo pensamos lo social, que no lo pensamos como un campo de estructura/superestructura, sino que lo simbólico es constitutivo. Por más que para nosotros eso sea evidente no lo es para todo el mundo. Cuando se describe al ser humano con *hardware* y *software* es porque hay una base sobre la cual eso se imprime y se impacta. O sea habría un cuerpo humano, un cuerpo biológico del ser humano sin cultura. En mi concepción eso no existe.

VÍCTOR VICH: Eso es lo que dice Judith Butler de la diferencia entre sexo y género. Es decir que el género no puede interpretarse como la interpretación cultural del sexo porque ya la categoría de sexo, todo lo que utilizamos para hablar de sexo, está culturalizado. Por lo tanto, a esa materialidad sólo llegamos a través de lo discursivo y de lo que ya está cargado.

EDUARDO RESTREPO: Hay un matiz muy interesante aquí. Una cosa es plantear que lo real o lo social son discursivamente constituidos y otra cosa es decir que lo social y lo real son sólo discurso. Siempre hay un algo que es una materialidad que no puede ser circunscrita a lo discursivo o a lo cultural; siempre es un exceso, constreñimiento y anclaje.

ALEJANDRO GRIMSON: Estoy diciendo que lo cultural es el ser. No hay seres humanos que no sean culturales.

NELLY RICHARD: Desplazándonos de lo cultural al tema de las “políticas culturales”, quizás sería interesante que nos preguntáramos si todos estamos de acuerdo con las definiciones que da Georges Yúdice en sus textos más recientes donde la cultura, en tiempos globalizados, aparece principalmente como bien, servicio, mercancía, recurso, expediente, etc.: es decir, algo finalmente subordinado a lógicas de planificación y organización, de distribución, circulación y consumo. Habría que preguntarse, creo, cuáles son los márgenes que dejan los vocabularios dominantes de la gestión para una dimensión de lo cultural que se abre a la disputa entre lo hegemónico y lo contestatario pero que, además, tiene una fuerza simbólico-expresiva y performativa que desborda la simple acción político-cultural.

ALEJANDRO GRIMSON: Con el libro de Yúdice me pasaron dos cosas. La primera es que me quedé anonadado de que alguien escriba un libro de quinientas páginas sobre la cultura sin citar un antropólogo. O sea con Williams también me pasaba, pero digamos que era más disculpable porque escribió hasta los ochenta y los antropólogos británicos siempre fueron anticulturalistas. Yúdice dice una cosa que me parece que es cierta y es que la cultura es un expediente para algunos, pero no es que él crea que es eso solamente. ¿O no?

NELLY RICHARD: Yo siento que cada vez más él tiende a adherir a un análisis de lo cultural como una dimensión subordinada a lógicas que, si bien es cierto que no sólo son de consumo sino también de configuración de identidades, relativizan la importancia de la “autonomía estratégica” del arte, como dice Hal Foster, y de lo estético como un régimen de opacidad del sentido que apuesta en contra de lo organizativo y lo funcional.

ALEJANDRO GRIMSON: ¿Él no lo dice críticamente que la cultura es un expediente?

NELLY RICHARD: Quizás lo complicado con el vocabulario del mercado cultural y de las políticas culturales, un vocabulario más o menos saturado de tecnomediaciones y de operatividad, es que tiende a dejar fuera lo que Nicolás Casullo, desde lo crítico-estético, reclamaba como la huella de “lo trágico, lo utópico y lo contestatario”. ¿Cómo proteger esta sombra de lo trágico, lo utópico y lo contestatario en el universo de las políticas y la gestión culturales en donde todo parecería rendirse a las exigencias del consumo o del simple intercambio comunicativo? Sé que esto nos preocupa más a los que venimos del mundo de las humanidades, del arte o de la literatura, pero estoy de acuerdo con Beatriz Sarlo en que no puede desaparecer del todo la pregunta por la “densidad formal y semántica” que caracteriza la tensión de lo estético. Los Estudios Culturales, lamentablemente, tienden a considerar que esta pregunta por lo estético está revestida de nostalgia conservadora pero no podemos resignarnos a que desaparezca completamente el interés crítico por la experimentación con los lenguajes que marca la creación artística.

ALEJANDRO GRIMSON: Las preocupaciones sobre la cultura en el linaje teórico en el que me inscribo nacieron por razones políticas. O sea, que lo que querían era cambiar la sociedad y en eso se dieron cuenta que había una cuestión crucial que era la cultura que no habían tenido en cuenta. Gramsci se pregunta por qué se derrota la revolución del veinte en Europa, y ahí encuentra la cultura nada más ni nada menos. O sea, la preocupación por la política es de origen. En los Estudios Culturales en realidad la preocupación es por el cambio social o la transformación, depende de los lenguajes de época. Pero en realidad nace de ahí. Eso es una cosa. La otra cosa es que yo tengo un temor, que para mí aparece en algunos textos, que para constituirnos como identidad necesitamos inventar otros. Para decir “nosotros somos los Estudios Culturales” en este mundo, creamos alteridades. Y aparecen dos alteridades que a mí me preocupan. Las disciplinas aparecen como una alteridad, y yo no estoy tan seguro. O sea para mí no lo es. El contextualismo radical lleva a tratar de entender cómo dis-

tintas personas desarrollaron distintas batallas por comprender lo social en contextos múltiples. Entonces, si eso es desechable o no lo es, depende mucho de los contextos. O sea, no puede ser un juicio sumario. Primer punto. Yo no puedo decir la antropología es colonial o decir que la sociología es una tecnología para el control de las sociedades industriales, y ya todo quedó clausurado. Me ahorro el contexto y los autores y las diversidades y los conflictos al interior de la sociología. Eso es un punto. O sea, que no hay alteridades tan cosificadas. Y hay otra alteridad que aparece con el tema de la gestión que me parece un poco problemática porque recibe una condena también sumaria cuando, en realidad, según los contextos, hay distintas concepciones de la gestión que tienen implicancias completamente diferentes para la vida de las personas. Entonces si yo la cosifico, no aplico los Estudios Culturales para pensar las alteridades de los Estudios Culturales. Yo tenía también ganas de escuchar a Mareia sobre la cuestión de la gestión cultural como otra alteridad.

MAREIA QUINTERO: Yo de ninguna manera plantearía a la gestión como una alteridad de los Estudios Culturales, al contrario a mí me parecen complementarios. Pero bueno, esto depende de cómo se conciba la gestión. Desde mi punto de vista es un campo de acción, atravesado ciertamente por disputas de poder y en el cual se juegan cosas que a mí me son relevantes. Me parece que su inserción en la academia es variable, pero puede ser una forma de oxigenar los Estudios Culturales, en la medida en que aporta a la reflexión teórica la experiencia de la práctica. A la vez, pienso que para la gestión los Estudios Culturales son imprescindibles. Justamente para que no se convierta en algo osificado que responda a recetas de eficiencia. Yo creo que el otro de los Estudios Culturales es el pensamiento reduccionista, o el pensamiento apolítico. Para mí esos serían los otros de los Estudios Culturales.

EDUARDO RESTREPO: Hay varias cosas en lo que decía Alejandro que son interesantes. Me llama mucho la atención y estoy totalmente de acuerdo con el asunto del linaje. Un linaje en donde la cultura emerge en tanto un lugar o un espacio para entender por qué se dan o no transformaciones políticas. En eso estamos absolutamente de acuerdo. La pregunta es por qué llamar a eso "cultura" y no ideología o hegemonía. Si es lo simbólico que está

anudado a ciertas relaciones de poder, ¿por qué llamarlo cultura y no ideología o hegemonía?

ALEJANDRO GRIMSON: La respuesta la da Williams. Lo que pasa es que la ideología, significa eso en cualquier acepción. Ideología implica ideas claras, fuertes, seguras, consolidadas, aunque no necesariamente como sistema. Cultura es mucho más corporal, es mucho más inconsciente. La ideología no puede ser inconsciente. La cultura sí. La cultura es inconsciente hecho cuerpo, es sentimiento de pánico que no puedo explicar, es miedos a otros o invisibilidades. La imposibilidad de reconocer la heterogeneidad de lo social, por ejemplo, no surge de una ideología que se propone negarla, sino que es la cultura que inconscientemente no puede percibirla. Esa es la diferencia. Cultura porque es sentido común. Y eso está en Gramsci. Es sentido común no es ideología.

EDUARDO RESTREPO: No quisiera que abriéramos esa caja de Pandora ahora. No creo que es algo solucionado y tan claro como lo estás planteando, entre otras cosas porque sentido común en Gramsci es la sedimentación de diferentes ideologías, e ideología y pensamiento en Gramsci es también práctica, no es solamente reflexividad. No creo que el asunto entre ideología, hegemonía y cultura está solucionado, pero ese no es el problema que quiero señalar ahora. Lo que quiero señalar es eso que estabas indicando de cómo estamos construyendo otros fantasmas de otredad para definirnos a nosotros. Y yo quisiera defender un fantasma, y es el fantasma de la gestión. En Colombia es muy claro, no sé en otros lados, y gestión significa tecnología de gobierno y no significa la cultura en aras de la transformación, sino la cultura como instrumento de producción, inscripción y osificación de relaciones de poder y de mercado. Entonces cuando pienso en gestión, pienso en instituciones gubernamentales como el Ministerio de Cultura, pienso en todos los programas que se hacen a nombre de la gestión. Y ahí no hay mayor posibilidad de crítica, empezando porque la cultura es objetivada. En ese sentido, el lugar de los Estudios Culturales sería el de la disrupción, el de la interrupción, el de la problematización. Porque para mí es importante diferenciar entre gestión e intervención, y eso nos mete al problema que tú nos traes. Porque yo sí pienso que la intervención es un elemento de esa genealogía, de ese linaje. La noción de *praxis* del

marxismo es una que indica una intervención fundamentada teóricamente y orientada hacia la transformación. Y también estoy de acuerdo con los otros dos fantasmas de exterioridad que planteaba Mareia. Es una exterioridad de los Estudios Culturales cualquier conocimiento que se imagina apolítico. Y también el pensamiento reduccionista. Y “gestión” tiene mucho de ambos fantasmas, se imagina como apolítica y muchas veces encarna un pensamiento reduccionista, un culturalismo.

MAREIA QUINTERO: A mí me parece que esa es una visión parcial y muy desde afuera de lo que es la gestión. Por un lado, creo que es limitante ver la gestión estrictamente como lo institucionalizado, cuando se hace gestión desde muchísimos otros ámbitos. Por otro, también me parece que hay un cierto reduccionismo en esa descripción de la gestión, incluso la institucional, que tampoco es homogénea y sí digamos muy contextual.

ALEJANDRO GRIMSON: Yo veo un problema. A mí se me hizo presente cuando leí la respuesta de Mareia sobre intervención. Para todos nosotros la intervención es nuestro superyó, digamos. Debemos intervenir por un mandato moral. Mientras que en un contexto nacional, intervención aparece como la intervención imperial y está nublada por ese significado. Eduardo trae otro ejemplo que es el significado de la gestión en Colombia y yo digo, bueno, yo estuve rodeado, en Buenos Aires, de fábricas recuperadas que la gestionan los propios trabajadores. Es la manera que los obreros hablan de lo que ellos hacen. Lo que quiero decir con esto es que datos etnográficos sobre los usos del término “gestión” tienen que ver con el contextualismo radical que vos propusiste y la polisemia del término es infinita. Entonces tenemos esa paradoja, y lo que vos estás proponiendo es que, como en Colombia está bastante sedimentado un significado unívoco, entonces borremos la polisemia que existe sobre el término en el continente. Pero eso es un problema.

MAREIA QUINTERO: Me parece muy interesante esa observación, pero no estoy tan convencida de que las diferencias que estamos discutiendo en torno a la gestión se deban simplemente a la forma en que se haya sedimentado ese término en Colombia. En el caso de la noción de intervención yo tuve una reac-

ción inmediata, que responde a las sedimentaciones de las que habla Alejandro, pero pensándolo un poquito más me reafirmo en que es un concepto que sería interesante replantear. A mí me incomoda la idea de intervención porque creo que reitera un dualismo entre teoría y *praxis* que yo creo que hace falta repensar: como si la teoría se produjese en un afuera y sólo la intervención nos colocase en un adentro. En lugar de intervención yo prefiero pensar en participación o tal vez en instancias de enunciación.

EDUARDO RESTREPO: Alejandro tiene razón en decir que no puedo usar un particularismo para generalizarlo, si es que tal particularismo existe también. Independientemente de eso, mi argumento va más allá del punto concreto de Colombia. Siguiendo a Foucault uno puede decir que existen tecnologías de gobierno, gubernamentalidades, para gobernar a otros y gobernarse a sí mismo en nombre de la cultura. Y eso está más allá de la noción de gestión. Y esas tecnologías de gobierno no solamente son estatales, van mucho más allá del Estado y en eso radica parte de su poder. Y es por eso que un carnaval puede ser articulado como gubernamentalidad, aunque las instituciones estatales como el Ministerio de Cultura no estén metidas ahí. Mi lectura es que si la genealogía que a nosotros nos interpela de los Estudios Culturales es la transformación social, eso se opone con reproducir la gubernamentalidad y, por lo tanto, lo que pueden hacer los Estudios Culturales es interrumpir, problematizar, socavar las prácticas y los vocabularios, las subjetividades y los deseos asociados a esas tecnologías de gobierno.

ALEJANDRO GRIMSON: Una pregunta ahí, respecto de una experiencia en Medellín. No sé si conocen a Alonso que es el autor de un libro fabuloso que se llama *No nacimos p' semilla*. Es un intelectual que está a cargo del gobierno. Por lo que me contaron, en medio de los morros, en medio de las comunas en una de las zonas más pobres de Medellín enclavó un centro cultural extraordinario que transformó la vida pública de toda esa zona, generando un espacio público allí, no en el centro de la ciudad sino en el centro de la miseria, en el medio del narcotráfico. ¿Por qué eso sería terrible? Explícame por qué eso es un dominio de las personas, porque no es una acción del Estado fabulosa.

EDUARDO RESTREPO: Ahí puede empezar a ser sedimentadas ciertas formas de dominación en nombre de la cultura desplazando otro tipo de problemáticas y puede operar, entonces, como máquina antipolítica. Ese ejemplo en concreto habría que entender su complejidad puesto que no lo conozco etnográficamente.

ALEJANDRO GRIMSON: La pregunta mía es: supongamos que con el asesoramiento de todos ustedes un gobierno local realice una intervención ideal. ¿Por qué tendríamos que aceptar el postulado de Eduardo de que toda gestión cultural debería ser interrumpida?

NELLY RICHARD: Porque creo que se refiere a la gramática dominante de lo que el neoliberalismo entiende por gestión.

ALEJANDRO GRIMSON: Pero para él no hay gestión fuera de la gramática dominante. Eso es lo que él está diciendo.

EDUARDO RESTREPO: Para volver a tu pregunta, esas comunas en Medellín son la expresión de una desigual distribución de la riqueza. Y las acciones como las del Centro que estás mencionando, aunque, toca ver eso etnográficamente insisto, podrían tender a legitimar no sólo al gobernante de turno, sino al Estado mismo y al estado de cosas existente. Esas acciones “buenas”, como todo el aparato del “desarrollo”, tienden a socavar las condiciones de posibilidad de articulación política de sujetos que busquen transformaciones radicales. Por supuesto que también pueden tener efectos contrarios, pero eso no está garantizado.

ALEJANDRO: Tenemos visiones políticas muy distintas.

MAREIA QUINTERO: Si entiendo lo que estás diciendo, Eduardo, me parece que estás esencializando el propio Estado y eso lo que produce es parálisis. Es como si ni tú, ni la gente de la comuna de Medellín pudiesen actuar, interpelar al Estado. Yo creo que hace falta mucha más etnografía de la gestión cultural para desarmar esa idea de que todo responde a una gubernamentalidad, o de que todos estamos cooptados a pesar de nuestras buenas intenciones. Si la gente asume la etiqueta de la gestión para legitimar saberes y prácticas que vienen haciendo hace mucho tiempo, o que se acaban de inventar, y si eso les sirve para interpelar al Estado, a las empresas, o a sus propias comunidades, a mí eso me parece que puede ser transformador.

EDUARDO RESTREPO: Para mí la gestión es gubernamentalidad. Consiste en usar ciertos objetos, ciertos discursos, ciertos saberes para mantener las cosas tal cual.

GONZALO PORTOCARRERO: La palabra gestión puede ser polisémica, pero no se puede hacer nada sin gestión en el sentido amplio de la palabra. Todo pasa por gestionarse. Y me gustaría referir un ejemplo concreto, etnográfico, que es el Festival de teatro de las calles abiertas. Es un festival muy importante que se hace en un barrio popular. Y nace sobre todo del mundo popular ilustrado. Son unos inmigrantes que logran acceso a la educación universitaria, desarrollan una perspectiva artística y se animan a tratar de convocar a gente de clase media, a las ONG. Sin embargo, este grupo, que son cuatro personas, no tienen una capacidad de gestión, no tienen la capacidad de coordinar las situaciones, de planificar, de convocar, etc. En la práctica, las personas que llevaron a cabo el aspecto de gestión de este Festival internacional fueron gente de clase media y especialmente gente de la Universidad Católica. Esta dimensión práctica del quehacer cultural es necesaria. Sin esa dimensión práctica no se hace nada y qué mentalidad sería esa de no hacer nada. Y lo de la gubernamentalidad. Para Foucault la gubernamentalidad y el poder no tienen una connotación negativa, de inmovilizar, sino que tienen una connotación de fecundidad. Sin gubernamentalidad, sin poder no se hace nada. Entonces no sé de qué estamos hablando realmente. La gestión es algo básico de cualquier actividad cultural, que no sea simplemente escribir un libro o un artículo, sino ir más allá: hay que pensar la dimensión de gestión. Y eso es un reto y por lo general es un asunto complicado. Pero de ahí a decir que eso es consustancialmente cooptativo y asimilador, desmovilizador, creo que hay una distancia.

NELLY RICHARD: Una pregunta no más a Eduardo: y si cambiáramos la palabra “gestión”, quizás demasiado cautiva de un cierto lenguaje neoliberal, por la palabra “agenciamiento”, ¿habría diferencia para ti?

EDUARDO RESTREPO: Si la agencia es una *praxis* emancipatoria, por supuesto que estoy de acuerdo. La gestión la entiendo como una acción orientada hacia la dominación. Eso la hace distinta de los agenciamientos. Como lo sabemos con Foucault y

con Gramsci la dominación pasa por la producción de subjetividades, corporalidades. La dominación es productiva. Y desde Gramsci sabemos que la dominación va mucho más allá de la coerción o incluso del consenso, ya que tiene que ver más con el consentimiento que se refiere a las disputas en el terreno de la sociedad civil donde se produce un liderazgo moral, político, educativo y económico. Y en ese sentido, la gestión cultural en Colombia, entendida como política de Estado, ligado al denominado “sector cultural” que opera con recursos de las ONG, tiene efectos antipolíticos que hay que examinar y que no se deben simplemente tomar por sentado. En muchos casos tienen efectos desmovilizadores y consolidadores de la hegemonía conservadora.

ALEJANDRO GRIMSON: Me parece que no nos vamos a poner de acuerdo. Lo que sí es claro es que vos tenés una definición de gestión como un dispositivo para la dominación y que en América Latina hay acciones, hay praxis que se llevan adelante utilizando el término gestión y que no son catalogables de esa manera.

EDUARDO RESTREPO: De acuerdo.

ALEJANDRO GRIMSON: Lo que vos estás planteando es una definición conceptual. Pero lo más interesante que pasó en Cochabamba, en la reciente Asamblea de CLACSO, fue lo que dijo García Linera. García Linera dijo un montón de cosas pero quiero detenerme en una, que nosotros ya la sabíamos, pero no es lo mismo que la diga García Linera: el Estado es un espacio de disputa. ¿Por qué? Porque los indígenas están gestionando, gestionando municipios, gestionando relaciones internacionales, gestionando salud, gestionando fuerzas armadas. O sea, detrás de él había un aimara con cantidades de medallas y con armas, un militar aimara, por si alguien le disparaba al Vicepresidente. Estaba gestionando la seguridad del Vicepresidente mestizo o del Presidente indígena, de lo que ustedes quieran. O sea, en el uso nativo, el término gestión se usa para todas esas cosas. Hay términos que pone el neoliberalismo y que, después, pasan a ser parte de las disputas y las personas se los reapropian. Lo que podemos decir es que lo que nos une a todos es la idea de práctica cultural, agencia cultural, pero eso es un nivel muy teórico. O sea que a un nivel práctico, la Maestría que dirige Mareia se llama en Gestión

cultural y la especialización que hay en el Instituto nuestro es también de Gestión cultural. La UAM de Iztapalapa donde está García Canclini también tiene un Posgrado de Gestión cultural. Lo que quiero decir es que esa polisemia nativa está acá entre nosotros. Porque también lo que es parte de la cuestión es que puede haber enfoques políticos con matices distintos. Es decir visiones si se quiere más partidocráticas, más movimientistas, más anarquistas, más estatistas, más antiestatistas, que seguramente las habrá entre nosotros y por suerte.

VÍCTOR VICH: Siento que “sin querer queriendo” hemos terminado discutiendo cómo definimos la categoría de “intervención”, es decir, cómo definimos el vínculo de los Estudios Culturales con la gestión y la política culturales.

NELLY RICHARD: Yo quisiera plantear algo, en el marco de la discusión, que puede resultar polémico pero no me sentiría conforme si no lo planteo. Hay una exaltación de la dimensión subalternista en los Estudios Culturales que a mí me perturba cuando se confunde con una cierta idealización de la otredad siempre pensada como una exterioridad radical, la de las luchas comunitarias, del movimiento indígena, de las protestas de mujeres, etc., respecto de la universidad misma. Yo pienso que la universidad es también un territorio político, y que alterar las cartografías del saber es un gesto político en sí mismo. La otredad no se encuentra exclusivamente en el extramuro, en la selva o en la calle. Hay dobleces y pliegues de otredad en cualquiera de los territorios que habitamos, incluyendo el académico, y liberarlos o potenciar estos dobleces y pliegues en función de un determinado contexto político-intelectual va en una dirección emancipatoria. En este sentido, no estoy para nada de acuerdo con el último texto de John Beverley en el que califica de neoconservadurismo de derecha al interés demostrado por Beatriz Sarlo en su libro *Tiempo presente* de someter a vigilancia crítica el género del testimonio como un género que representa “auténticamente” al subalterno o a la víctima. Me parece teóricamente saludable desconfiar de la defensa subalternista del testimonio que pretende ver en él la expresión de una “otredad” que habla en vivo y en directo, sin mediaciones, y que le confiere a la palabra del marginado, del subordinado o de la víctima el privilegio epistemológico de representar

un saber verdadero y una conciencia política superior que hace que esa palabra deba quedar eximida de toda vigilancia crítica.

EDUARDO: Totalmente de acuerdo.

ALEJANDRO GRIMSON: Sí, estamos de acuerdo. Con Eduardo en el auto veníamos justamente conversando eso. En Argentina hubo una idealización muy grande de los movimientos piqueteros. Entonces tuvimos una conversación con Arturo Escobar. Arturo Escobar me objetaba que yo planteara una crítica al romanticismo. El planteaba el romanticismo vinculado al compromiso y la utopía, en oposición al realismo escéptico y academicista. Entonces, la pregunta sería: ¿cómo ser utópico sin ser romántico de los movimientos populares? También hay que encontrar cuáles son las contradicciones, las tensiones, los dilemas. Para mí es una polémica al interior de los Estudios Culturales.

Selección bibliográfica

- ALBÁN ACHINTE, ADOLFO (editor). *Tejiendo textos y saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Colección Estudios (Inter)culturales, 2006
- ALLIER MONTAÑO, EUGENIA. *Batallas por la memoria. Los usos políticos del pasado reciente en Uruguay*. Montevideo: Trilce, 2010
- ÁLVAREZ, SONIA E., EVELINA DAGNINO Y ARTURO ESCOBAR (editores). *Culture of Politics. Politics of Cultures. Revisioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press, 1998
- ARAÚJO, SAMUEL, ET. AL. “A violência como conceito na pesquisa musical: reflexões sobre uma experiência dialógica na Maré, Rio de Janeiro”. *Trans. Revista Transcultural de Música* (10), diciembre, 2006
- ARIAS, JULIO. *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden racial, racismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2005
- BAITELLO JR., NORVAL. *A serpente, a maçã e o holograma. Esboços para uma teoria da Mídia*. São Paulo: Paulus, 2010
- BASTOS, RAFAEL JOSÉ DE MENEZES. “Esboço de uma teoria da música: para além de uma antropologia sem música e de uma musicologia sem homem”. *Anuário Antropológico* (93), 1995
- BASTOS, RAFAEL JOSÉ DE MENEZES. “A ‘origem do samba’ como invenção do Brasil (Por que as canções têm música?)”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 31 (11), Junio, 1996

¹ Esta Selección Bibliográfica fue confeccionada en base a los aportes de cada uno de los participantes de este libro, con especial énfasis en los materiales de producción y circulación locales o regionales que habitualmente no son parte de las bibliografías internacionales sobre Estudios Culturales latinoamericanos.

- BOLÍVAR, INGRID. *Discursos emocionales y experiencias de la política. Las FARC y las Auc en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*. Bogotá: Uniandes, 2006
- BONILLA, YARIMAR. "Guadalupe es nuestra: la política prefigurativa de la huelga de masas en las Antillas Francesas". (Manuscrito), 2009.
- BUNTINX, GUSTAVO. *Lo impuro y lo contaminado. Pulsiones (neo) barrocas en las rutas de micromuseo*. Lima: Micromuseo ediciones, 2007.
- CÁNEPA, GISELLA Y MARIA EUGENIA ULFE. *Mirando la esfera pública desde la cultura en el Perú*. Lima: Concytec, 2006.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO. *Hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750- 1816)*. Bogotá: Instituto Pensar-Editorial Javeriana, 2005.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO Y EDUARDO RESTREPO. *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los siglos XIX y XX*. Bogotá: Instituto Pensar-Editorial de la Universidad Javeriana, 2008.
- CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO Y EDUARDO MENDIETA (editores). *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México, University of San Francisco / Miguel Angel Porrúa, 1998.
- CONTRERAS, FERNANDO, ANTONIO MÉNDEZ RUBIO Y VÍCTOR SILVA ECHETO (editores). *El desierto y la sed. Estudios Culturales Iberoamericanos*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2009-10.
- CORTÉS, GUILLERMO Y VÍCTOR VICH (editores). *Política cultural. Ensayos críticos*. Lima: IEP, 2006.
- DA MATTA, ROBERTO. *Carnavais, malandros e herois: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Río de Janeiro: Zahar, 1979.
- DEGREGORI, CARLOS IVÁN. *La década de la antipolítica. Auge y huida del Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*. Lima: IEP, 2000.
- DÍAZ QUIÑONES, ARCADIO. *Sobre los principios. Los intelectuales caribeños y la tradición*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2006.
- DÍAZ QUIÑONES, ARCADIO. *El arte de bregar*. San Juan: Callejón, 2002.
- ESCOBAR, ARTURO. *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: Icanh-Universidad del Cauca, 2005.

- ESCOBAR, ARTURO. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Cerec, 1999.
- ESTÉVEZ TRUJILLO, MAYRA. *UTO-BOG. Estudios sonoros desde la región andina*. Quito: Trama, 2008.
- FIET, LOWELL. *Caballeros, vejigantes, locas y viejos: Santiago Apóstol y los performereros afropuertorriqueños*. San Juan: Terranova, 2007.
- FLORES COLLAZO, MARIA MARGARITA. *25/4 de julio: conmemorar, festejar, consumir*. San Juan: Centro de Investigaciones Históricas, 2004.
- FLORES, JUAN. *Bugalú y otrosguisos*. San Juan: Callejón, 2009
- FORD, ANÍBAL. *Navegaciones. Comunicación, cultura, crisis*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994.
- GARCÉS, FERNANDO. *¿Colonialidad o interculturalidad? Representaciones de la lengua y el conocimiento quechua*. La Paz y Quito: Programa de Investigación Estratégica en Bolivia y Universidad Andina Simón Bolívar Ecuador, 2009.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa, 2004.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1992.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR (editor). *Políticas Culturales en América Latina*. México: Grijalbo, 1989.
- GARRETÓN, MANUEL ANTONIO. "Las políticas culturales en los gobiernos democráticos en Chile". En: Antonio Albino Canelas Rubin y Rubens Bayardo (editores). *Políticas Culturales na Ibero-América*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GILROY, PAUL. *The Black Atlantic*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.
- GRAMSCI, ANTONIO. *Cuadernos de la cárcel: literatura y vida nacional*. México: Juan Pablos Editor, 1976 (1949).
- GRIMSON, ALEJANDRO (editor). *Pasiones Nacionales. Política y cultura en Brasil y Argentina*. Buenos Aires: Edhasa, 2007.
- GRUNER, EDUARDO. *El fin de los pequeños relatos. De los estudios culturales AL retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires, Paidós, 2002.

- GODREAU, ISAR P. "San Anton for TV: Gender Performance of Puerto Rican Black Folklore". *Emisférica* 5: (2), diciembre, 2008.
- GUERREO ARIAS, PATRICIO. *Corazonar. Una antropología comprometida con la vida*, Asunción: FONDEC, 2007.
- HALL, STUART Y PAUL DU GAY (editores). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 1996.
- HALL, STUART. "Cultural Identity and Diaspora". En: Patrick Williams & Laura Chrisman. *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. New York: Columbia University Press, 1994.
- JÁUREGUI, CARLOS. *Canibalia: canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana, 2008.
- KAPLÚN, GABRIEL. *¿Educar ya fue? Culturas juveniles y educación*. Montevideo y Quito: Universidad de la República –Uruguay y Universidad Andina Simón Bolívar– Ecuador, 2008.
- LAMUS CAÑAVATE, DORIS. "La cultura como lugar en/de disputa semiótica y política: la (im)pertinencia de los estudios culturales para el pensamiento crítico latinoamericano". En: Adolfo Albán (editor). *Tejiendo textos y saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*. Popayán: Editora Universidad del Cauca, 2006.
- LAMUS CAÑAVATE, DORIS. "Un itinerario hacia los estudios culturales como formación discursiva". *Cuestiones. Revista de la Escuela de Ciencias Sociales, Humanidades y Artes*, Universidad de Bucaramanga (2), Colombia, 2005.
- LÓPEZ MAGUIÑA, SANTIAGO, et al. *Industrias culturales. Máquina de deseos*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2000.
- MARTIN BARBERO, JESÚS. *Pre-textos: conversaciones sobre la comunicación y sus contextos*. Cali: Universidad del Valle, 1995.
- MARTIN BARBERO, JESÚS. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili, 1987.
- MATO, DANIEL. *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.
- MATO, DANIEL (compilador). *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Caracas, CLACSO-Universidad Central de Venezuela, 2002.

- MCCLARY, SUSAN. *Feminine Endings: Music, Gender, and Sexuality*. Minnesota: University of Minnesota Press, 1991.
- MORAÑA, MABEL (editora). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina. El desafío de los estudios culturales*. Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2000.
- MÚNERA, ALFONSO. *Fronteras Imaginadas. La construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX Colombiano*. Bogotá: Editorial Planeta, 2005.
- MUÑOZ, FANNI. *Diversiones públicas en Lima. 1890-1920. La experiencia de la modernidad*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2001.
- NIVÓN BOLÁN, EDUARDO. *La política cultural. Temas, problemas y oportunidades*. México: Conaculta, 2001.
- NÚÑEZ, SANDINO. *Cosas profanas. Los límites políticos de los objetos*. Montevideo: Trilce, 2010.
- OCHOA, ANA MARÍA. *Entre los deseos y los derechos. Un ensayo crítico sobre políticas culturales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.
- OCHOA, ANA MARÍA. *Músicas locales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma, 2003b.
- ORTIZ CUADRA, CRUZ MIGUEL. *Puerto Rico em La olla, ¿somos aún lo que comimos?* Madrid: Doce Calles, 2006.
- ORTIZ, FERNANDO. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- OTERO GARABÍS, JUAN. *Nación y ritmo: "descargas" desde el Caribe*. San Juan: Callejón, 2000.
- PEDRAZA, SANDRA. *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Uniandes, 1999.
- PORTOCARRERO, GONZALO. *Rostros Criollos del mal. Cultura y transgresión en la sociedad peruana*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2004.
- PURI, SHALINI. *The Caribbean Postcolonial. Social Equality, Post-Nationalism and Cultural Hybridity*. New York: Palgrave, 2004.
- QUIJANO, ANÍBAL. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgardo Lander (editor). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- QUIJANO VALENCIA, OLVER. *Posibles y plurales. Analíticas para no*

- perder el acontecimiento*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Serie Estudios Sociales, 2008.
- QUINTERO RIVERA, ÁNGEL G. *Cuerpo y cultura. Las músicas "mullatas" y la subversión del baile*. Madrid: Iberoamericana, 2009.
- QUINTERO RIVERA, ÁNGEL G. *¡Salsa, sabor y control! Sociología de la música tropical*. México: Siglo XXI, 1998.
- QUINTERO RIVERA, MAREIA. *Repertório de identidades: Música e representações do nacional em Mário de Andrade (Brasil) e Alejo Carpentier (Cuba)*. Tesis de doctorado: Universidad de São Paulo, 2002.
- QUINTERO RIVERA, MAREIA. *A cor e o som da nação: a idéia de mestiçagem na crítica musical do Caribe Hispânico e do Brasil (1928-1948)*. São Paulo: Annablume, 2000.
- RAMA, ÁNGEL. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte, 1984.
- RAMÍREZ, MARÍA CLEMENCIA. *Entre el estado y la guerrilla: identidad y ciudadanía en el movimiento de los campesinos cocaleros de putumayo*. Bogotá: ICANH, 2001.
- RESTREPO, EDUARDO. *Políticas de la teoría y dilemas de las colombias negras*. Popayán: Editorial Universidad el Cauca, 2005.
- RICHARD, NELLY. *Residuos y metáforas. Ensayos de crítica cultural en El Chile de la transición*. Santiago, Editorial Cuarto Propio. 1998.
- RICHARD, NELLY (editora). *Debates críticos en América Latina II: 36 Números de La Revista de Crítica Cultural (1990.2010)*. Santiago, Editorial ARCIS / Editorial Cuarto Propio / Revista de Crítica Cultural.
- RIVERA NIEVES, IRMA Y CARLOS GIL (editores). *Polifonía salvaje. Ensayos de cultura y política en la postmodernidad*. San Juan: Postdata, 1995.
- RODRÍGUEZ JULIÁ, EDGARDO. *Caribeños*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2002.
- ROJAS, RAFAEL. *Tumbas sin sosiego. Revolución, disidencia y exilio del intelectual cubano*. Barcelona: Anagrama, 2006
- ROJAS, RAFAEL. *El arte de la espera. Notas al margen de la política cubana*. Madrid: Editorial Colibrí, 1998.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA. *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social*. São Paulo: Boitempo, 2007.

- SARLO, BEATRIZ. *La imaginación técnica, sueños modernos de la cultura argentina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992.
- SILVA SANTISTEBAN, ROCÍO. *El factor asco: basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2008.
- SILVA ECHETO, VÍCTOR Y RODRIGO BROWNE SARTORI. *Antropofagias. Las indisciplinas de la comunicación*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008.
- SZURMUK, MÓNICA, et al. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI, 2009
- UBILLUZ, JUAN CARLOS. *Nuevos Súbditos. Cinismo y perversión en la sociedad contemporánea*. Lima: IEP, 2006.
- ULLOA, ASTRID. *La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*. Bogotá: ICANH-Colciencias, 2004.
- VARIOS. “Estudios culturales latinoamericanos”, *Kipus. Revista Andina de Letras* 9, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 1998.
- VICH, VÍCTOR. *El discurso de la calle. Los cómicos ambulantes y las tensiones de la modernidad en el Perú*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú, 2001.
- WALSH, CATHERINE. “Estudios (inter)culturales en clave de-colonial”. *Tabula Rasa* (10), 2010.
- WALSH, CATHERINE. “¿Es posible unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a epistemologías decoloniales”. *Nómadas* (26), 2007, y en: J.L. Saavedra (editor). *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. La Paz: PIEB, 2007.
- WALSH, CATHERINE. “Shifting the Geopolitics of Critical Knowledge: Decolonial Thought and Cultural Studies “Others” in the Andes”. *Cultural Studies* (21), marzo-mayo, 2007.
- WALSH, CATHERINE (editora). *Pensamiento crítico y matriz colonial*. Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2005.
- WALSH, CATHERINE (editora). *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Quito: Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2003.
- WALSH, CATHERINE, F. SCHIWY Y S. CASTRO-GÓMEZ (editores). *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y*

colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino. Quito:
Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.

Autores

ALEJANDRO GRIMSON: Doctor en Antropología (Universidad de Brasilia) y Licenciado en Ciencias de la Comunicación (Universidad de Buenos Aires). Como antropólogo, ha realizado trabajo de campo en Argentina, Brasil, Bolivia y Paraguay. Ha sido profesor invitado a universidades de Estados Unidos, México, Chile, Puerto Rico, Colombia y otros países. Entre sus principales libros se encuentran: *Relatos de la diferencia y la igualdad* (1999), *Audiencia, cultura y poder* (1999), *Fronteras, naciones e identidades* (2000), *Interculturalidad y comunicación* (2000), *El otro lado del río* (2002), *La nación en sus límites* (2004). Director de la Maestría en Sociología de la Cultura del Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM).

SERGIO CAGGIANO: Doctor en Ciencias Sociales (Universidad Nacional de General Sarmiento e Instituto de Desarrollo Económico y Social - IDES), Magíster en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural (Universidad Nacional de San Martín -UNSAM) y Licenciado en Comunicación Social (Universidad Nacional de La Plata - UNLP). Se desempeña como Coordinador Académico de la Maestría en Sociología de la Cultura del Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la UNSAM, donde dicta cursos de posgrado. Como Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el IDAES, se especializa en migraciones, interculturalidad, procesos identitarios y discriminación. Integra el Grupo de Trabajo “Migración, Cultura y Políticas” de CLACSO. Trabajó también sobre imágenes visuales, imaginarios y disputas culturales. Es autor de los libros *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación intercultural y procesos identitarios* (2005) y de *Lecturas desviadas sobre Cultura y Comunicación* (2007).

VÍCTOR VICH. Doctor en Literatura hispanoamericana por Georgetown University, EEUU. Ha publicado varios libros como autor y otros como editor, entre los que destacan: *El discurso de la calle* (2001) y *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política* (2009). Ha sido profesor invitado en Harvard University y en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Actualmente, es coordinador de la Maestría en Estudios Culturales en la Pontificia Universidad Católica del Perú e investigador principal del Instituto de Estudios Peruanos (IEP).

GONZALO PORTOCARRERO. Profesor principal del Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Doctor en Sociología por la universidad de Essex en el Reino Unido. Ha sido profesor visitante en universidades de Estados Unidos, México, Japón, Venezuela. Autor de numerosas publicaciones, entre las que destacan: *Rostros criollos del mal* (Red, 2004), *Razones de sangre* (1998) y *Racismo y Mestizaje* (1993).

MAREIA QUINTERO RIVERA. Doctora en Historia Social por la Universidad de São Paulo, Brasil. Es profesora de la Facultad de Humanidades de la Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, donde actualmente dirige el programa de Maestría en Gestión y Administración Cultural. Es autora del libro *A cor e o Som da Nação: A idéia de mestiçagem na crítica musical do Caribe Hispânico e o Brasil* (2000), así como de artículos y ensayos sobre historia cultural y políticas culturales.

JUAN RICARDO APARICIO. Doctor y Magíster en Antropología de la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Especialista en Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana. Antropólogo, Universidad de los Andes. Profesor Asistente del Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales de la Universidad de los Andes. Ha publicado en inglés y español, en revistas nacionales e revistas internacionales, sobre la circulación de prácticas, objetos y discursos movilizadas alrededor del desplazamiento interno como un nuevo problema global característico de la Posguerra Fría. Actualmente, está interesado en analizar críticamente el conjunto de iniciativas que surgen después de las masacres, los desplazamientos, las desapariciones y las ejecuciones extrajudiciales.

ALCIRA SAAVEDRA: Doctora en Filología, Universidad Complutense de Madrid, España. Trabaja temas relacionados con el lenguaje y el sentido; Jacques Derrida y la desconstrucción; análisis del discurso, Estudios Culturales, literatura francesa. Entre sus publicaciones: “Jacques Derrida: el duelo de la amiga en Politiques de l’amitié. Ecos de una queja” en *Hacer visible lo invisible: lo privado y lo público* (2005); *Los colombianos en Estados Unidos y la creación de una comunidad transnacional. Por una nueva política de la lengua en Colombia* (2004); *Lorca/Derrida: le pas de sens ou le dire en réalité* en colaboración con Danielle Reggiori (2001).

GREGORY LOBO. Enseña, investiga y escribe sobre la relación entre cultura y poder. Se doctoró en la Universidad de California en 2002 y actualmente es profesor asociado en el Departamento de Lenguajes y Estudios Socioculturales de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Ha publicado en inglés y español en revistas internacionales y su primer libro es *Colombia: algo diferente de una nación* (2009).

CAMILO QUINTANA. Graduado en Filosofía de la Universidad de los Andes (2003) y Magíster en Educación de la misma institución (2010). Su campo de investigación actual se concentra en el análisis de los conceptos de autonomía, pensamiento crítico e interculturalidad como posibles maneras de entender y expresar los elementos primordiales de cualquier proceso educativo (con énfasis en la búsqueda de métodos que fomenten la comprensión, producción y difusión del conocimiento, a través de relaciones de enseñanza-aprendizaje).

NELLY RICHARD. Crítica y ensayista. Fundadora y directora de la *Revista de Crítica Cultural* (Santiago, 1990-2008). Autora, entre numerosas publicaciones nacionales e internacionales, de los siguientes libros: *Crítica de la memoria: 1990-2010* (Santiago, 2010), *Feminismo, género y diferencia(s)* (Santiago, 2008), *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico* (Buenos Aires, 2007), *Residuos y metáforas. Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la transición* (Santiago, 1998), *Márgenes e instituciones; arte en Chile desde 1973* (Melbourne / Santiago, 2008). Dirige actualmente el *Magíster en Estudios Culturales* de la Escuela Latinoamericana de Postgrados (ELAP) de

la Universidad ARCIS, y se desempeña como Vicerrectora de Extensión, Comunicaciones y Publicaciones de la misma Universidad.

VÍCTOR SILVA ECHETO. Doctor en Estudios Culturales por la Universidad de Sevilla (España), investigador postdoctoral de las Universidades de Ginebra (Suiza) y de la Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo (Brasil), Magíster en Comunicación Audiovisual por la Universidad Internacional de Andalucía (España) y Licenciado en Ciencias de la Comunicación por la Universidad de la República (Uruguay). Es autor de *Comunicación e Información Intercultural* (2003) y, en coautoría con Rodrigo Browne Sartori, de *Escrituras híbridas y rizomáticas* (2005), y de *Antropofagias: Las indisciplinas de la comunicación*, (2008). Ha publicado artículos y ensayos en revistas y libros de literatura, comunicación, arte, filosofía, sociología de la cultura y antropología. Actualmente es investigador de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica de Chile (CONICYT); profesor e investigador de la Universidad de Playa Ancha (Chile) y profesor del Magíster en Estudios Culturales de la Universidad ARCIS.

CATHERINE WALSH. Profesora principal y directora del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, donde también dirige el Taller Intercultural y el Fondo Documental Afro Andino. Tiene una trayectoria larga de acompañamiento a los procesos de los movimientos indígenas y afrodescendientes en América Latina y la región andina. Su trabajo ha sido principalmente enfocado en el proyecto político, epistémico y ético de la interculturalidad crítica y en asuntos de la decolonialidad, incluyendo y relacionado al conocimiento, la ancestralidad, la educación, el derecho, el refundar del Estado, el pensamiento y la pedagogía decoloniales. Entre sus publicaciones más recientes se encuentran: *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época* (2009), *Temas de interculturalidad crítica desde Abya Yala* (2009), *Raza, mestizaje y poder: Horizontes coloniales pasados y presentes* (2010) y *Estudios (inter)culturales en clave decolonial* (2010).

EDUARDO RESTREPO. Investigador del Instituto de Estudios Sociales y Culturales, *Pensar*, de la Pontificia Universidad Javeriana y

se desempeña como profesor de la Maestría de Estudios Culturales de la misma universidad. Sus temas de interés incluyen teoría social y cultural contemporánea, poblaciones afrodescendientes, políticas de la etnicidad, historización de la raza y genealogías de la colombianidad. Entre otras publicaciones, es autor de *Políticas de la teoría y dilemas de las colombias negras* (2005).

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI. Desde 1990, es profesor e investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México, Unidad Iztapalapa, donde dirige el Programa de Estudios sobre Cultura. Entre sus libros, traducidos a diversas lenguas, se encuentra: *Arte popular y sociedad en América Latina* (México, 1977); *La producción simbólica. Teoría y método en sociología del arte* (México, 1979); *Las culturas populares en el capitalismo* (1982); *¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?* (1986); *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (México, 1990); *La globalización imaginada* (Barcelona, 1999); *Imaginario Urbanos* (1999); *Consumidores e cidadãos. Conflitos multiculturais da globalizacáo* (Rio de Janeiro, 1999); *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo* (Buenos Aires, 2002).

JESÚS MARTÍN-BARBERO. Nació en Ávila (España) y reside en Colombia desde 1963, con nacionalidad colombiana desde 2004. Es Doctor en Filosofía por la Universidad de Lovaina, y postdoctorado en Antropología y Semiótica en París. Fundó el Departamento de Ciencias de la Comunicación en la Universidad del Valle, Cali (1975), del que fue profesor hasta 1997. Ha sido presidente de ALAIC (Asociación Latinoamericana de Investigadores de Comunicación). Ha publicado *Comunicación masiva: discurso y poder* (1978); *De los medios a las mediaciones* (1987) traducido al inglés, al francés y al portugués; *Televisión y melodrama* (1992); *Los ejercicios del ver*, con G. Rey (1999); *Al sur de la modernidad* (2001); *Oficio de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura* (2002).

