

Desigualdad y diferencia: retóricas de identidad en la crítica de la cultura¹

Silvia Delfino

Silvia Delfino es
profesora de la UBA.
Profesora invitada del CEA

ESTUDIOS • Nº 7-8
Junio 1996 – Junio 1997
Centro de Estudios Avanzados de la
Universidad Nacional de Córdoba

En 1907, George Simmel, en un ensayo sobre prostitución y relaciones amorosas,² analiza la intimidad como “aquel otro elemento extraño a lo social que hace que las individualidades se muevan entre dos extremos: la objetividad absoluta del sujeto como vendedor o comprador en las relaciones económicas y el sujeto de la vida interior con la personalidad y la irracionalidad propia de ese color especial que reserva para sí mismo y para unos pocos”. Sin embargo, agrega, “las energías que convergen hacia ese centro íntimo tienen importancia y sentido de acuerdo con las energías y actividades que se dedican a lo social”. Simmel encuentra en esa transferencia por la cual la distinción en los gustos, placeres y virtudes adquiere un valor a la vez estético y sociológico, el principio de funcionamiento de la trivialidad: lo que determina el sentimiento de lo trivial es que exigiéndose de un objeto un sello distintivo y personal resulte luego que no lo tiene, que está repetido, sometido al régimen de circulación de mercancías. Sabemos que la crítica de la cultura habría de discutir esa transacción entre reproducir, producir equivalencias, y distinguir, producir jerarquías, como parte no sólo de la restricción a las condiciones materiales sino también de la percepción, siempre insatisfactoria según Simmel, que los sujetos tenemos de ellas: no sólo las relaciones amorosas están influenciadas por la idea de que “semejante emoción no ha existido nunca antes”, sino que, en todas las relaciones que se apoyan en la singularidad de lo que se ofrece, aun las menos eróticas, entre las que ubica Simmel el matrimo-

1.- Ponencia presentada en el IV CONGRESO NACIONAL DE SEMIÓTICA organizado por el Posgrado de Sociosemiótica. Centro de Estudios Avanzados. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba. 20 al 23 de setiembre de 1995.

2.- George SIMMEL: *Sociología*. Buenos Aires. Espasa-Calpe Argentina, S.A., 1939

nio, "el tono de trivialidad arrastra a la desesperación y al infortunio". Pero entonces, concluye, la trivialidad nombra no el contenido sino la forma de lo íntimo que hace de lo distintivo la base, la materia misma de las relaciones íntimas: la sensación de trivialidad acompaña cierto grado de frecuencia, de repetición, de aquello cuyo valor está condicionado por la rareza. La historia de la crítica del gusto es inseparable, por lo tanto, de las configuraciones materiales que enlazan la división social del trabajo burgués con los ideales tanto modernos como románticos de igualdad, entusiasmo y singularidad. En este sentido el gusto, en tanto sensibilidad y elemento de juicio, es, históricamente, antes una condición moral que estética. Y, a su vez, en tanto facultad general del sujeto, puede leerse políticamente como parte de las relaciones de clase.³

En 1956, Raymond Williams recupera este malestar de los sentimientos para analizar las condiciones históricas específicas por las cuales, en la expansión económica y social de posguerra, la opacidad de la cultura se traduce en las formas de distribución trivial de la mercadotecnia. Propone así una crítica material que analiza los conflictos variables entre desigualdad y diferencia para poner en cuestión el carácter automáticamente inclusivo de la democracia y convertir los espacios de intervención institucional de los "expertos" o "técnicos" culturales en el objeto mismo del análisis. Según Williams, la complejidad del término privado tiene que ver con la historicidad de las relaciones que, por un lado, lo definen como una privación respecto de lo público, como una restricción de los intereses comunes y, por otro, le otorgan el valor máximo de la distinción burguesa de las libertades civiles, la intimidad a ser preservada de lo familiar, en definitiva, de la propiedad. En *Hacia el año 2000* esta condición borrosa o inestable de los límites entre lo público y lo privado funciona no como una paradoja o mera ambivalencia sino como conflicto constitutivo de la democracia sostenida en el mercado internacional de todo tipo de mercancías que, por un lado, valoriza el consumo como ejercicio de la capacidad de elegir de acuerdo con intereses privados distintos y, por otro, exalta el patriotismo, la lealtad a las fronteras nacionales como legitimación política. El problema se presenta, en este modo de capitalismo -plantea Williams-, cuando el mundo despiadadamente público de la violencia en el interior de los estados, la miseria y la destrucción planificada de los vínculos comunitarios, fuerza su entrada en una esfera privada elegida e intensamente valorada. La opacidad de las relaciones se hace controlable entonces bajo la forma, aparentemente transparente, de las estadísticas, el cálculo de los consumos o la información televisiva.⁴

Me gustaría plantear a partir de la distancia que media entre el texto de Simmel y el de Williams, ese arco de cincuenta años que atraviesa dos guerras mundiales, algunos rastros de esta articulación entre la desigualdad de lo social y la distinción de los

3.- Ver George SIMMEL: *The Philosophy of Money*. London. Routledge, 1990.

4.- Ver Raymond WILLIAMS: *Culture and Society, 1780-1950*. London, Penguin, 1959 y *Keywords. A vocabulary of culture and society*. London. Fontana Press. 1976. Ver también: "La cultura de las naciones" en *Hacia el año 2000*. Barcelona. Grijalbo, 1984

materiales de la cultura en otro campo de operaciones de la crítica cultural, aquel que señala la trivialidad de los objetos de los estudios culturales del presente.

Pero este planteo sugiere una aparente equivalencia, que debe ser discutida, entre las operaciones de la crítica cultural y el campo de objetos que definen hoy el éxito editorial y académico de los estudios culturales. Sabemos que el rótulo “estudios culturales” remite tanto a la tradición del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos que nucleó a intelectuales marxistas en la Universidad de Birmingham a partir de la década del ‘60 como a sus sucesivas recontextualizaciones en Estados Unidos, Australia o Canadá hasta alcanzar el grado de mercancía en la industria editorial y en las disputas presupuestarias de las universidades norteamericanas. Cabe preguntarse entonces por qué deberíamos interesarnos en esta línea de la crítica para interrogar las condiciones de nuestra propia cultura que, tanto en nuestro país como en Latinoamérica, tiene una larga trayectoria en el análisis material más allá de la importación de conceptos o técnicas.

Me gustaría proponer, en vez de una actualización desde un lugar que acabo de cuestionar, algunos puntos de análisis que incluyan las condiciones conceptuales e históricas de una tensión productiva entre estos dos campos. Especialmente porque esta tensión aparece intensificada cuando se revisan concepciones materiales del lenguaje para analizar la distancia entre descripción y análisis y los lugares adjudicados al crítico en tanto zonas de intervención cívica.

En principio, la relación entre banalidad y distinción en la crítica del presente puede abordarse considerando las objeciones que recibe la institucionalización de los “estudios culturales” tanto por parte de quienes participaron en la formulación inicial del proyecto (las voces aquí van a ser Raymond Williams, Stuart Hall, Dick Hebdige, entre otros) como por parte de quienes presencian su expansión desde las teorías de la crítica literaria o estética, la antropología o la historia.

Me gustaría enunciarlas para incluir algunas propuestas específicas que tienen por objeto el análisis de las condiciones de canonización y pérdida de valor crítico de los estudios culturales. A su vez, me interesa resaltar en estas propuestas la remisión constante a la crítica cultural latinoamericana como punto de toque a partir del cual se cuestiona la estabilidad de las definiciones de civilización o cultura de los llamados países centrales y se establece un espacio de exploración de los modos de análisis que, como trataré de indicar, conceptualizan la cultura “ordinaria” o “común” como forma dominante de la cultura global en el presente.

Considerar esta historización nos permitiría especificar algunas posiciones y cuestionar, por lo tanto, el carácter de proyecto homogéneo y uniforme que se adjudica a los estudios culturales y, simultáneamente, interrogar el peso dado al vínculo entre desigualdad y diferencia tanto en las oposiciones jerárquicas de la cultura moderna (centro y periferia, elevado y vulgar, dominante y subalterno) como en la relación entre los conceptos y su re actualización en espacios y condiciones específicas.

Podemos preguntarnos entonces, como sugieren los textos de Simmel y Williams

que citamos al comienzo:

1) ¿cuáles son las operaciones de los estudios culturales sobre la banalidad como condición material y principio de funcionamiento de la cultura del presente y no como atributo o rasgo que podamos adherir o retirar de los objetos sean éstos los de la industria cultural o los de la academia universitaria?

2) ¿cómo legitiman institucional y políticamente sus operaciones los estudios culturales a partir del peso dado al vínculo entre desigualdad y distinción para enunciar un concepto de crítica cultural?

Banalidad y distinción en los estudios culturales

La primera objeción a la institucionalización de los estudios culturales señala el carácter trivial de sus objetos y, simultáneamente, el efecto reivindicatorio que la interpretación tiene sobre esa trivialidad en la medida en que los eleva artificialmente al utilizar técnicas propias de la crítica estética o filosófica y de los análisis sociales más disciplinares como la antropología, la sociología o las ciencias políticas. Esta reivindicación de lo banal estaría acompañada, entonces, por una trivialización o positivización de las teorías ya que, en vez de denunciar la homogeneidad de la industria cultural y la desestructuración de los saberes críticos, reunifica conciliatoriamente los conflictos por la exaltación del fragmento como formato cultural y por la integración ecléctica de instrumentos descontextualizados de sus disciplinas.⁵

La segunda, indica el impulso populista implicado en esta reivindicación de lo banal que, por un lado, coloca al crítico de la cultura en una posición "sentimental" con respecto tanto a sus objetos como a las teorías al justificar sus operaciones simplemente por trabajar con aquello que "es accesible para todos" y, por otro, (esto es rigurosamente cierto en los procedimientos del populismo) dejar incuestionada la desigualdad en la distribución de bienes culturales.⁶

En tercer lugar, se objeta la restricción institucional del debate: los estudios culturales restringen su alcance al campo de los intelectuales, especialmente de izquierda, (suele decirse por el carácter fuertemente interpretativo de los estudios culturales que consisten fundamentalmente en textos de intelectuales leídos por otros intelectuales) pero también se objeta su condición fundamentalmente universitaria ya que, como dijimos, alcanzaron un momento de auge en las academias y universidades de Estados Unidos. De este modo, esta objeción menciona la expansión académica como parte de la comercialización de los estudios culturales en universidades donde la novedad de la oferta y la captación de público implica no sólo disputas presupuestarias sino también un replanteo de los límites entre departamentos a partir del peso dado a la refle-

5.- Ver Fredric Jameson "Cultural Studies" en *Social Text* No.34 Autumn 1993. Se trata de una reseña sobre el tomo de 800 páginas que transcribe la conferencia sobre Cultural Studies en la Universidad de Illinois, Champaign Urbana (publicado por Lawrence Grossberg, Gary Nelson and Paula A. Treichler, eds. New York Routledge 1992).

6.- Jim MCGUIGAN: *Cultural Populism*, London, Routledge, 1992

xión teórica y a las conceptualizaciones sobre la cultura.”

Esto nos permite mencionar el cuarto conjunto de objeciones que, desde la izquierda, señala el énfasis excesivo en las operaciones de interpretación que, por un lado, convertiría la relación entre cultura, poder y política en problemas centralmente de textualidad e interpretación y, por otro, aceptaría las condiciones de la cultura posmoderna reduciendo la desigualdad a problemas de representación y simbolización. Se menciona el uso de teorías deconstructivistas que diluirían la urgencia de los conflictos de clase optando por una proliferación de diferencias. La reivindicación afecta, en este punto, no sólo la banalidad de los objetos sino los espacios institucionales que, a partir de los reclamos de grupos y sectores como las comunidades indígenas y étnicas en Europa y Estados Unidos o de migraciones del tercer mundo desde la descolonización, se relacionan con las políticas de “acción afirmativa” que dan prioridad de empleo y participación a grupos diferenciados por la raza, el género, la orientación sexual, etc. y, en los últimos años, posibilitaron la institucionalización de estudios de crítica “postcolonial”, los *women studies* relacionados con distintas propuestas feministas y los *gay* y *lesbian studies* relacionados tanto con los estudios sobre homofobia y sexualidad como con la lucha contra el sida. Desde la perspectiva de esta objeción, los estudios culturales regularizarían los reclamos de los diferentes grupos posibilitando la constitución de *lobbys* que administran “cuotas” de grupos en empresas, instituciones, etc. A su vez, la potenciación de las políticas específicas de estos grupos tendría el efecto de *ghettizar* no sólo el análisis sino las prácticas. Este es, también, un lugar de ataque de intelectuales neoconservadores que, a partir de 1991, elaboraron el concepto de lo “políticamente correcto” para rechazar y denigrar las propuestas antidiscriminatorias en las universidades norteamericanas.⁸ En este punto Fredric Jamenson advierte cómo los Estudios Culturales, en su versión académica estadounidense, tendrían como efecto político un apoyo a la nueva derecha que sostiene la tolerancia de la diversidad como parte de una pluralidad individualista de las oportunidades mientras fortalece los patrones transnacionales de exclusión y miseria.⁹

Me interesa destacar cómo esta última objeción pone el acento en dos aspectos que sin duda han reclamado, desde hace tiempo, la atención de intelectuales e investigadores de distintas disciplinas en Latinoamérica. Por un lado, el hecho de que la complejidad creciente de la relación entre desigualdad y diferencia no puede ser resuelta por teorías y regulaciones simplificadoras de relativismo o pluralismo cultural, pero tampoco ignorándola cómo si las cuestiones de xenofobia, racismo, sexismo u homofobia se limitaran a la industria cultural en tanto exhibición y espectacularización de

7.- Richard HANDLER: Anthropology is dead! ¿Long Live Anthropology! en *American Anthropology* 95 (4) 991-999 1993 American Anthropological Association. Agradezco a Rodolfo Florio el aporte de este texto. Se trata de una reseña del texto ya indicado en 5.

8.- Ver un análisis institucional de esta cuestión en John K. WILSON: *The Myth of Political Correctness. The Conservative Attack on Higher Education*. Durham. Duke University Press. 1995.

9.- Op.cit.

las diferencias y no afectaran nuestras prácticas en nuestras propias instituciones. Simultáneamente, esta objeción resalta el carácter mercantil no sólo de la industria de la cultura sino también de la educación y la profesionalización universitaria que, por un lado, construye cánones tanto teóricos como morales y políticos y, por otro, segmenta socialmente en relación con las medidas neoconservadoras que, a través de la desinversión creciente en educación, excluyen a sectores cada vez más amplios.

Esto nos devuelve al problema de las políticas institucionales en los estudios culturales. La remisión imaginable pero insoslayable aquí es Raymond Williams. En 1986, en una conferencia con el título "The future of Cultural Studies", Williams propone una diferencia entre los estudios culturales como proyecto y su institucionalización como campo de objetos estables y de profesionalización académica. A partir de esta distinción señala cómo el éxito y expansión de los estudios culturales constituye un pérdida de la oportunidad histórica del proyecto pero es también un desafío para el análisis de las propias condiciones de trabajo intelectual. En la medida en que la institucionalización ha implicado una regularización de las preguntas y las respuestas, la canonización de algunos textos y algunas voces condenadas a la repetición junto con la especialización jerarquizante de docentes e investigadores que reclaman un principio de propiedad sobre los objetos y sobre las técnicas de investigación, sugiere no hacer la historia de los estudios culturales en términos de convergencia de disciplinas ya que esto implicaría no sólo reclamar para ellos el estatuto de una disciplina sino concebir las polémicas transdisciplinarias como una cuestión de método. Esto es especialmente evidente, destaca Williams, cuando se observa el carácter defensivo de las argumentaciones que responden a la condición vaga e imprecisa de los estudios culturales tratando de adjudicarle filiaciones disciplinarias (literatura, arte, comunicación, sociología de la cultura) que brindarían un escudo protector a la falta de entidad de sus objetos. Todo esto forma parte de la institucionalización y disciplinamiento de los estudios culturales, no del proyecto que vinculó intelectuales y activistas, en el interior de las polémicas del marxismo inglés, para interpretar tanto la crisis y la expansión del sistema capitalista de posguerra como la necesidad de producir políticas de intervención en esas condiciones.¹⁰ Es interesante recordar aquí la problemática y a la vez voluntaria inclusión de E.P. Thompson en esta propuesta cuando destaca cómo fueron convocados por las condiciones políticas para analizar problemas comunes desde diversas tradiciones y no por un campo de disciplinas u objetos definidos *a priori*. La formulación de estos problemas ("clase, cultura popular y comunicación") constituyó, en cambio, una problematización desde y hacia las condiciones materiales: la mercantilización creciente de la vida cultural, el colapso de los estructuras económicas coloniales, las nuevas formas de imperialismo, militarismo y control a través de la economía global y la diseminación mundial de la cultura de masas.¹¹

10.-Ver Raymond WILLIAMS "The Future of Cultural Studies" en *The Politics of Modernism. Against the New Conformism*. London, Verso, 1989

11.-Ver E.P. THOMPSON: "An open Letter to Leszek Kolakowski" en *The Poverty of Theory*. Merlin, London, 1978

Podemos leer aquí una concepción de la intervención crítica tanto en el Manifiesto May Day de 1967 que redactaron Williams, Thompson y Stuart Hall, como el Proyecto New Times que, en 1988, convocó a Hall, Hebdige, Murray, Held y Brunt, entre otros.¹² En ambos proyectos la relación entre proyecto teórico y proyecto de intervención práctica está indicada por la capacidad de análisis de las condiciones específicas. En este sentido, el proyecto de los estudios culturales tendría por objeto las condiciones de producción de los materiales de la cultura y no su estabilidad o permanencia pero, también, las condiciones de las prácticas tanto teóricas como de intervención cívica. Del mismo modo, la posibilidad de acción histórica del crítico cultural está interpelada por la problematización de las condiciones y no por un cambio de objetos, técnicas o contendientes en una lucha definida previamente. Como intentaré demostrar luego, esto implica una reflexión sobre la crítica de la cultura a partir de la diferencia entre a) la crítica como desmistificación, develamiento de la ideología (esta crítica tendría como rol social fundamental la transformación de conciencias) y b) la crítica como análisis de los procesos culturales en los que se interviene. En el prólogo a "The Country and the City" Raymond Williams había indicado: el análisis cultural empieza por la crítica del propio lugar en relación con las condiciones de los objetos que se construyen. Las políticas institucionales constituirían prácticas cívicas en la medida en que la crítica analiza ya no la diferencia entre ideología y realidad, alienación y subjetividad, sino la opacidad de los procesos simbólicos de distribución del acceso a la participación y a las oportunidades sociales a través de la especificidad del vínculo entre lo económico, lo político y lo cultural.

Stuart Hall retoma esta distinción entre proyecto e institucionalización de los estudios culturales para hacer un llamado de atención sobre dos cuestiones decisivas¹³: en primer lugar, la creciente institucionalización de los estudios culturales puede ser analizada como un momento específico de la teoría localizada en tanto modo de saber y de operaciones críticas. Su profusa textualidad puede ser percibida como una metanarrativa que no hace sino interpretarse a sí misma (típico procedimiento de la canonización institucional) y regularizar los conflictos entre cultura, historia y política. Pero también como un desafío al análisis de las propias condiciones de producción. Como dijimos antes, esto es lo que puede ser considerado como el objeto mismo de los estudios culturales: la especificidad de las condiciones de producción de objetos, discursos y prácticas. Hall propone, por un lado, que no hay polémica teórica sin producción de objetos pero, simultáneamente, que es necesario desarticular los conceptos de sus campos "necesarios" y naturalizados para analizar sus alcances políticos. En este punto los estudios culturales hacen una petición de principio que indica que la práctica crítica e intelectual no sólo está determinada por sus condiciones institucionales sino que también es responsable de ellas¹⁴.

12.- Stuart HALL, Raymond WILLIAMS, Edward THOMPSON (eds) *May Day Manifesto*. Harmondsworth, Penguin, 1968 y Manifiesto New Times en *New Times, The Changing Face of Politics in the 1990s*. (Stuart Hall and Martin Jacques ed) London, Verso, 1990.

13.- Ver Stuart HALL: "Cultural Studies and its Theoretical Legacies" en *Cultural Studies* Lawrence Grossberg, Gary Nelson and Paula A. Treichler. eds. New York Routledge 1992).

14.- Ver Tony Bennett: "Useful culture" en *Relocating Cultural Studies*. (ed. Valda Blundell, John Shepherd y Ian Taylor) London, Routledge, 1993).

En segundo lugar, advierte Hall,¹⁵ la creciente institucionalización de los estudios culturales debe ser analizada a la luz del ataque neoconservador a la educación y a los intelectuales, en particular, y a toda forma de crítica social, en general.¹⁶ La crítica a las condiciones incluye el modo en que las “humanidades” constituyeron parte de un proyecto, tanto etnocentrista como patriótico, de especialización académica basada en la diferencia entre lo técnico y lo humanístico. Es necesario considerar, entonces, el rol central que se reserva a la estética, la historia y la enseñanza de la lengua como parte de la retórica neoconservadora que articula la defensa del libre mercado con el tradicionalismo cultural autoritario. Pero es necesario considerar, también, que el anti-intelectualismo neoconservador va acompañado de formas ya sea inferenciales o explícitas de desautorización social. Sabemos que la xenofobia, el racismo, la misoginia y la homofobia son procedimientos de esencialización de identidad e ideales nacionales. Basta leer la proliferación de críticas a los departamentos de literatura, antropología y comunicación por haber desplazado, en las últimas décadas, las voces tradicionales de la cultura norteamericana. A través de esas críticas se reclama la preservación de un canon particular de textos fundadores de la “civilización occidental”.¹⁷

De este modo, un análisis de la institucionalización de los estudios culturales requiere, según Hall, el rechazo del anti-intelectualismo y del anti-teoricismo neoconservador y, simultáneamente, una crítica de la recuperación de la estética como experiencia singular e irreductible que, por un lado, permite reservar áreas de autoexpresión individual y, por otro, legitima las nociones de cultura popular, comunidad y sentido común usadas por el neoconservadurismo tanto para oponer la educación técnica a las “Humanidades” como para reclamar la defensa de tradiciones frente a las diversidades que amenazan su unidad. Se trata de un proceso complejo de elitismo y trivialización por el cual la educación restituye los valores de una cultura común, popular y nacional y legitima el reclamo de nuevas formas de autoridad mientras requiere una estricta segmentación de las oportunidades sociales. En correlato, la estratificación técnica distancia las decisiones políticas como actividad de expertos limitando la participación a áreas cada vez más estrechas.¹⁸

Sintetizando hasta aquí, los estudios culturales como proyecto de crítica materialista consisten en orientarse tanto hacia el lenguaje y las prácticas de la cultura como hacia las condiciones que definen la situación específica de hegemonía en que esas prácticas se producen. Del mismo modo, un análisis de la institucionalización de los estu-

15.- *Op.cit.*

16.- Sobre esta relación entre estudios culturales, educación y neoconservadurismo ver también “Media, Margins and Modernity” entrevista de Tony Pinkney a Raymond Williams y Edward Said en Raymond WILLIAMS, *The Politics of Modernism: Against the New Conformism*. London, Verso, 1989.

17.- Ver, por ejemplo, Allan BLOOM *The Closing of the American Mind* New York, Simon & Shuster, 1987 (citado por Joan Davis en *Cultural Studies and Beyond. Fragments of Empire*, Routledge, 1995) y, como indicamos antes, John K. WILSON, *The Myth of Political Correctness. The Conservative Attack on Higher Education*. Durham, Duke University Press, 1995.

18.- Ver Stuart HALL, *The Hard Road To Renewal. Thatcherism and the Crisis of the Left*. (Stuart Hall and Martin Jacques ed) London, Verso, 1988.

dios culturales debería realizar un doble movimiento: hacia los objetos que producen y hacia las condiciones de producción de esos objetos. En esto nos ayuda la proliferación de artículos en que los estudios culturales “autorepresentan” su historia justificando su propia trayectoria a partir de los lugares adjudicados a la teoría y a la crítica en términos de debates y convocatorias. Como indiqué al principio, podemos revisar estos textos a partir del análisis de la industrialización de la cultura popular u “ordinaria” como forma dominante de la cultura global del presente para interrogar no sólo la mercantilización de sus objetos sino también el peso dado al vínculo entre desigualdad y diferencia en la percepción que los sujetos tienen de sus propias posibilidades de acción histórica. Podemos retomar las preguntas iniciales acerca de las operaciones de estas propuestas sobre la banalidad tanto como problema histórico como condición de la cultura del presente. Me gustaría desplegar esos interrogantes en tres conjuntos de problemas que mencionan, en su mayoría, las objeciones que acabamos de enunciar sobre los estudios culturales.

En primer lugar, el carácter fuertemente interpretativo de las operaciones de los estudios culturales desde su constitución. Como voy a tratar de sugerir, esto implica, por un lado, un reconocimiento de la opacidad de la cultura como diferencia a ser especificada entre lo simbólico y lo material y, por otro, un acento puesto en las pautas de acción y valoración histórica en la producción de sentidos compartidos. La crítica se constituye como una reflexión sobre las condiciones materiales de existencia pero, a su vez, otorga inteligibilidad al presente en tanto construcción histórica. Esta concepción material de la cultura como campo de sentidos, prácticas y valores permite, también, analizar el cambio de estatuto del comentario no sólo como género de la cultura mediática sino como género crítico. El problema aquí es la distancia entre descripción y análisis como distancia negativa entre los conceptos, su recontextualización en condiciones específicas y los objetos que se producen pero también la pregunta acerca de qué tipo de negatividad es posible en el comentario cultural.¹⁹

En segundo lugar, este concepto de cultura material permite retomar el énfasis dado al vínculo entre desigualdad y diferencia en la reformulación de identidades como situación específica de hegemonía de la cultura del presente. Desde este punto de vista, la identidad debe ser revisada como categoría conceptual e histórica en la medida

19.- En un texto inicial de la “autorepresentación” de los estudios culturales (“Cultural Studies and the Centre” en S. HALL et al (eds) *Culture, Media, Language*, London, Hutchinson, 1980) Stuart Hall menciona esta característica como parte del “brillo” weberiano del momento inicial del Centro de Birmingham. Por eso la remisión a la propuesta interpretativa de Weber y Simmel incluye, según Hall, sus proyecciones en Lukács, Adorno y Goldman desde concepciones de la filosofía de la praxis no sólo como comprensión sino como intensificación de las condiciones de existencia. Es interesante recordar que suele relacionarse a los estudios culturales con la escuela de Frankfurt a partir de sus posiciones opuestas con respecto a la industria cultural, existe, sin embargo, una impronta fuertemente adorniana, reconocida y enunciada, a partir del rol crucial de la negatividad como operación articuladora de la crítica en la distancia entre los conceptos y los objetos “naturalizados” de la cultura pero también en la concepción material del lenguaje como responsabilidad de estilo que orienta y a la vez produce los problemas que trata. Hall reconoce esta impronta no sólo de Adorno sino de la filosofía de la praxis en el desafío de Williams tanto en sus primeros textos como en el reconocimiento a Adorno en *Marxismo y Literatura*. (1977)

en que ese vínculo entre experiencias y su formulación tiene, a su vez, una doble articulación: a) el sentido de las acciones en términos de posiciones concretas y b) la relación de los sujetos con esas condiciones y su posibilidad de percepción y de acción histórica.

Por último, el modo en que estos análisis focalizan la crítica histórica a la democracia como articulación entre desigualdad de clase y diferencia o distinción cultural. Como sugerimos antes, se trata tanto de definir la especificidad de las luchas culturales como de comprender la especificidad de las condiciones en que lo cultural entra en relación con lo político y lo económico.

Trivialidad y exceso: lo popular como forma dominante de la cultura global

Dijimos que, en el momento de su constitución, los estudios culturales plantearon como interrogante central el vínculo histórico entre las nociones de clase, cultura popular, comunicación de masas y transnacionalización política y económica. Esto requirió el replanteo del carácter problemático de la cultura popular, pero también de la cultura "en común" u "ordinaria", como la escena misma de mercantilización de la cultura, es decir, el espacio de la industria en que la cultura ingresa en los circuitos de tecnologías dominantes y las formas articuladas de poder, pero, simultáneamente como espacio de contradicciones y ambivalencias de las prácticas históricas concretas y de las teorías involucradas en su análisis.

Como es sabido, en esta conceptualización de lo popular es central la revisión del marxismo a la luz de los conceptos gramscianos de dominación, cultura política y hegemonía. Esto implicó, por un lado, concebir lo subalterno no como una posición predeterminedada sino como parte de un proceso dinámico y conflictivo entre formas y convenciones que produce tanto la subordinación de alternativas como el desplazamiento de los límites y presiones específicas cambiantes.

El problema es, entonces, cómo analizar la banalidad como condición material y no como mero atributo o rasgo de los objetos de la cultura del presente. Sabemos que Raymond Williams planteó la cuestión problemática de la cultura "ordinaria" o "común" como concepto decisivo de su propuesta de análisis. Podemos reconstruir, en sus textos, los conflictos a través de los cuales este concepto permite el análisis de situaciones de lucha por la hegemonía superpuestas y contradictorias. Por un lado, analiza la noción de comunidad involucrada no sólo en lo popular como categoría conceptual e histórica no estable ni homogénea sino también en los modos de participación, deliberación y representación a partir de los cuales Williams se pregunta cuáles son los rasgos de colectividad o comunidad posible en el presente para proponer una transformación social. Pero analiza, también, la noción de comunidad nacional en las políticas neoconservadoras que sostienen la existencia de un sentido de identidad restrictivo ahistórico frente a las diversidades raciales que amenazan su unidad y domi-

nio a partir de la descolonización.²⁰

Podemos reconstruir, a partir de este conflicto en los alcances políticos de la noción de cultura “en común”, el doble rol histórico de la noción de banalidad.²¹ Este recorrido no hace sino poner en funcionamiento la propuesta central de los análisis de Williams: reconstruir el modo en que los sentidos dados a las experiencias compartidas pueden registrarse en el lenguaje como conjunto de relaciones variables en el que entran en implicación mutua tanto las prácticas como los objetos culturales.

El primer sentido de lo banal alude a la construcción de un espacio comunitario al estilo del molino común a todos, pero este sentido también incluye el lugar común desde el cual el señor feudal hacía proclamas, establecía edictos o declaraba la guerra. En ese uso del espacio común, consistía precisamente, la institución de sus privilegios. En los festejos de sus triunfos reclamaba un canto banal bajo la forma de un aplauso rítmico del coro popular, pero era él quien declaraba tanto los anathemas como las interdicciones (de hecho, en la lengua inglesa y la alemana “bann” significa tanto el estandarte, el cartel público declarativo, como el acto de prohibir). Desde este punto de vista lo banal aludiría a formas de institucionalización no sólo de los sentidos sino de las relaciones de poder. Podemos imaginar, entonces, que el modo más evidente de lo banal residiría, por autonomasia, en la lengua grandilocuente del poder. Pero, a su vez, lo banal en tanto ordinario y común, se opone históricamente a lo distintivo, único, excepcional. Como indica el texto de Simmel que citábamos al comienzo, la distinción en los gustos, placeres y virtudes equivale, en correlato con la igualdad formal de la Revolución, a una condición a la vez moral y estética. En tanto sensibilidad y elemento de juicio constituye un rasgo general del sujeto que puede leerse políticamente como parte de las relaciones de clase en la cultura moderna. En su doble acepción histórico conceptual, la banalidad tendría un carácter complejo y contradictorio no sólo como atributo sino, fundamentalmente, como forma de institucionalización de sentidos compartidos. De este modo, la relación entre banalidad y distinción puede ser analizada, por un lado, como parte del conformismo y la naturalización del consenso acerca de qué es relevante y decisivo pero también accesible o común a todos, como el sentido común, y, por otro, como espacio de análisis de los conflictos de producción de hegemonía en un momento histórico específico.

Me interesa destacar cómo, esta propuesta de análisis de la crítica del gusto y del modo de funcionamiento del sentido común opuesta a las concepciones de lo banal como “fatalidad” de la cultura contemporánea, no implica un rechazo de la homogeneidad y la repetición como rasgos descriptivos de la reificación de la industria cultural sino, por el contrario, un reclamo de atención sobre las condiciones históricas específicas en que esos rasgos estructurales entran en relación con lo cultural en la pro-

20.-Ver “Sociedad ‘industrial’ y ‘postindustrial’”: “Clase, política y socialismo” en *Hacia el año 2000*, Barcelona, Grijalbo, 1984 y “Media, Margins and Modernity” entrevista de Tony Pinkney a Raymond Williams y Edward Said en Raymond WILLIAMS. *The Politics of Modernism. Against the New Conformism*, London, Verso, 1989.

21.-Ver Meaghan MORRIS, “Banality in Cultural Studies” *Discourse*, (10) 2 1988.

ducción de objetos, discursos y prácticas.

Desde esta perspectiva, la saturación de imágenes, el bombardeo informativo o la extrema exposición de las emociones entra en correlato con la simultánea centralización económica de las fuentes de emisión y no pueden ser analizados como una mera dispersión trivializante sino, por el contrario, como corrimiento permanente de los lugares de filtro. Por lo tanto, la noción de hegemonía cultural permite, también, interpelar las condiciones de producción de los objetos en la medida en que la cultura del presente intensificaría, a través de la exacerbación de lo textual y lo visible, los problemas de inteligibilidad y los conflictos en la producción de sentidos compartidos. Stuart Hall especifica, en un texto sobre el que volveremos, que se ha reemplazado el carácter invisible de la desigualdad por nuevos modos de segregación basados tanto en una visibilidad máxima (los testimonios de vida en el *reality show*, el *talk show*, la inclusión del drama privado y del público como protagonista) como en su extrema descontextualización.²²

Esa espectacularización de las diferencias, la pasión postmoderna por el exotismo de lo diverso, es analizada como parte de las condiciones de la democracia que sostiene la tolerancia y la aparente pluralidad de las opciones tanto como el conflicto para regularlas dentro de formas institucionales que establecen límites e imponen restricciones. Así, por ejemplo, el melodrama constituye tanto un lugar articulador de las emociones en la redefinición de los límites entre lo público y lo privado como un punto de intersección entre fuerzas éticas y políticas. En principio, lo melodramático, no sólo en la telenovela sino en todos los géneros y formatos culturales basados en el testimonio de experiencias percibidas como singulares, permite analizar el uso descriptivo de un atributo: melodramático no alude únicamente a la exhibición de emociones sino al esfuerzo por controlarlas. Esto es lo que los análisis más textualistas de los estudios culturales definen como el "exceso semiótico" de los medios basado no sólo en la evidencia de la fragmentación, instantaneidad y caducidad de géneros y formatos sino en las ambigüedades estructurales producidas por el intento de controlarlos. De hecho, la televisión se caracterizaría por el interés y la necesidad de limitar su propio exceso, de acotar y fijar sus significaciones en sentidos comunes naturalizados que, a su vez, no se limitan a lo textual y restringen la aparente ilimitación técnica de aquello que se ofrece en la pantalla.²³ Desde este punto de vista, lo central del melodrama es la carga de sentido moral que, por un lado, establece pares de opuestos entre el bien y el mal, la apariencia y la verdad pero también entre memoria y olvido, crímenes y castigo en la vida privada, y por otro, confiere a las actuaciones la posibilidad de incluirse en marcos de comprensión dentro de los cuales se define tanto los límites de la visibilidad como la posibilidad de hacer inteligible un conjunto de sentidos prefe-

22.-Stuart HALL: "Cultural Identity and Diaspora" en J. Rutherford (ed) *Identity: Community, culture, difference*. Lawrence & Wishart: London, 1990.

23.-Ver John FISKE: *Television Culture*. London, Routledge, 1987 cita, especialmente, esta noción en J. HARTLEY: "Television and the Power of Dirt". *Australian Journal of Cultural Studies*. 1:2, 62-82.

rentes en tanto públicos y políticos.²⁴ Es en este sentido que lo popular, convertido históricamente en la forma dominante de la cultura global, resulta uno de los espacios privilegiados de construcción de hegemonía. Es el espacio donde las democracias del presente, en un mundo a la vez global y local, clasifican y segmentan no en términos de público masivo anónimo sino a través de la proliferación simbólica y la pretendida singularización de los consumos. Dijimos que tanto Hall como Hebdige, Murray y Held rechazan la noción de posmoderno, post ideológico o post histórico para analizar las transformaciones culturales de la globalización tecnológica, económica y política. Dijimos, también, que proponen la noción de post fordismo para analizar el cambio de relación tanto entre los sujetos y las condiciones económicas como entre la sociedad civil y las formas de organización de la política.

Robin Murray, en sus aportes al proyecto *New Times* que citamos antes, analiza esta complejidad de la relación entre consumo y tecnología como una de las condiciones políticas del postfordismo: se politizan las prácticas de consumo a partir de la transnacionalización económica que desplaza los conflictos del trabajo industrial a la periferia y los márgenes, pone el acento en el empleo étnico, femenino y joven en la reorganización internacional de la fuerzas productivas mientras administra la política como si se tratara de un mercado de productos diferenciados por la oferta.²⁵ Esto requiere una revisión de las nociones de mercancía y mercado para preguntarse no sólo cuáles son las nuevas ideologías del consumo de “estilos” como distinción cultural sino también qué tipo de consumidor es posible en la recesión y el desempleo. En este sentido, las actuales investigaciones de mercado incluyen la diversidad como parte de sus condiciones y proponen un conjunto de clasificaciones tanto de productos como de consumidores que, en vez de superponerse con los cortes y segmentaciones de lo social estructural, ofrece una versión de la actual topografía de sentimientos y placeres que redefinen y desplazan los límites entre lo privado y lo público.²⁶ La aparente diversidad de las opciones se produce por una misma racionalidad económica y, paradójicamente, una lógica espacial disruptiva de aislamiento y reunificación que Wi-

24.-Es importante incluir aquí la revisión de los análisis de audiencia y consumo a partir de las reflexiones de quienes, en la década del '70, constituyeron la llamada “etnografía de audiencias” y hoy revisan tanto el optimismo crítico de algunas derivaciones como las condiciones específicas de producción mediática en el presente. Puede destacarse a) una conceptualización del placer y el entretenimiento a partir de la capacidad de la recepción de producir sentidos a veces contrapuestos o antagónicos a los significados preferentes de los medios (ver críticas de Ang y Berland) b) la superposición de las nociones de cultura/comunicación y consumo que no sólo eliminan las especificidades del análisis cultural sino también de la noción de consumo. (ver críticas de Grossberg). Ver en ANG: *Living Room Wars: Rethinking Media Audiences for a Postmodern World*. London, Routledge, 1995 (hay traducción de un artículo crítico en Revista *Causas y Azares*, Lenguajes de la Comunicación y la cultura en (la) crisis. No. 1. Primavera 1994. ver también Jody BERLAND: “Angels Dancin’g: Cultural Technologies and the Production of Space”. *Cultural Studies*, Lawrence Grossberg, Gary Nelson and Paula A. Treichler. eds. New York Routledge 1992). ver también David MORLEY: *Television Audiences & Cultural Studies*. London. Routledge. 1992 (hay traducciones de estos textos y de los centrales de John Fiske en los Cuadernos de la cátedra de Teorías de la Comunicación II (Ford/Piscitelli) carrera de Comunicación Social. UBA. Ver también Lawrence GROSSBERG: “Can Cultural Studies Find True Happiness in Communication?” en *Journal of Communication*. Autumn 1993. Vol. 43 No.4 Agradezco a Alejandro Grimson la sugerencia de este texto.

25.-Robin MURRAY “Fordism and Post Fordism” en *New Times, The Changing Face of Politics in the 1990s*. London, Verso, 1990.

26.-Ver Dick HEBDIGE: “After the masses” en *New Times, The Changing Face of Politics in the 1990s*. London, Verso, 1990.

Williams ironizó como de “privatización móvil”: se promueven las relaciones domésticas y se convierte la domesticidad en una tecnología cultural. Por lo tanto, la domesticidad en tanto mediación es planteada como material y no como contexto o contenido de la plenitud de los “placeres” ofrecida por el entretenimiento como industria dominante. Esta plenitud del entretenimiento y la información mantiene la jerarquía en el acceso a las oportunidades mientras reunifica el placer con la democracia a partir de rituales de representación formal que articulan los conflictos en centros de autoridad, es decir, todo aquello que el mercado dispersa. Entonces, la articulación entre cultura y poder como objeto de los estudios culturales produce una trama institucional compleja a partir del análisis, por un lado, de la opacidad creciente de los conflictos (recordemos el texto de Williams que citábamos al comienzo) y, por otro, de las políticas públicas que no remitirían únicamente al grado de intervención del estado en la regulación de las fuerzas “impersonales” de la vida social sino a la distribución concreta, por ejemplo, de las nuevas tecnologías de información que implican modos de acceso a saberes diversos y conllevan una dimensión de poder, de control, sobre el flujo e influjo de la información. Esto, por supuesto, pone en juego la noción de democracia y la noción de participación comunitaria frente a la evidencia de las distribuciones globales de posiciones sociales estables y nos permite retomar el segundo campo de problemas que habíamos planteado alrededor del vínculo entre banalidad y distinción en los estudios culturales. Dijimos que la relación entre materiales y condiciones específicas podía ser analizada a partir del énfasis dado a la formulación de identidades en lo que los estudios culturales definen como postfordismo en la cultura del presente. En este sentido, el postfordismo basado tanto en la exhibición de las diferencias a través de los rituales de representación formal como en la producción de nuevas segmentaciones y profundización de las desigualdades, constituye, por un lado, la especificidad histórica de la crisis de hegemonía del presente y, por otro, produce las condiciones materiales para la focalización de la identidad como espacio de conflicto y contradicciones.

Indicamos, también, que el vínculo entre testimonio y comentario en la crítica del presente permitía analizar la distancia entre descripción y análisis a partir de la negatividad de los conceptos con respecto a los campos naturalizados de aplicación.

Identidades, crisis y testimonios

Detengámonos por un momento en estas operaciones por las cuales, alrededor de la relación entre desigualdad y diferencia, se reconceptualiza la formulación de identidades como experiencia material histórica. El primer paso consiste en reconstruir las condiciones específicas de un cambio de estatuto de lo cultural y lo popular en la última mitad del siglo. Esto involucra, por una parte, la relación que habíamos mencionado en Williams a propósito del concepto de cultura ordinaria o cultura en común pero, por otra parte, el desplazamiento del concepto de cultura y civilización a partir tanto de la expansión económica y cultural del capitalismo como su crisis en la descolonización.

En un texto de 1992, *¿En qué consiste lo negro de la cultura negra?* Stuart Hall²⁷ propone como condiciones de ese desplazamiento: primero, la emergencia de Estados Unidos como centro de la producción y circulación cultural global. Segundo, el giro hegemónico en la definición de cultura de la considerada cultura de la civilización a la cultura popular de los medios norteamericanos y sus formas culturales tecnológicas, visuales y masivas. Tercero, el desplazamiento de los modelos europeos de la cultura “elevada” y la pérdida del lugar hegemónico de Europa como sujeto universal civilizador y encarnación de la cultura. Por último, el proceso complejo de descolonización marcado culturalmente por la pérdida de valor formal de los modos de autoridad coloniales y la producción de nuevas formas de colonización económica. En este punto, Stuart Hall enuncia una de las coordenadas que constituyen a lo popular como un modo dominante de la cultura global en la última mitad del siglo: la aparición del margen como problema central junto con el exotismo de la diversidad y de las emociones y sensibilidades del tercer mundo en general o “descolonizadas” o étnicas en particular. Mencionamos antes el problema de los márgenes en el postfordismo como un problema de actualidad política tanto en la concentración informática, económica, política como cultural. Desde este punto de vista, la cultura de los márgenes y, simultáneamente, la cultura de las “diferencias” sería un espacio de exploración y cuestionamiento de los modos de análisis en un mundo a la vez local y global en la medida en que redefine constantemente las oposiciones jerárquicas elevado/ordinario, dominante/subalterno, centro/periferia como rearticulación y no agotamiento del proyecto de la modernidad. Aparece entonces, uno de los rasgos materiales más importantes de estos objetos, la fascinación por las diferencias como reformulación de la estética modernista que había dibujado el exotismo en los cuerpos colonizados. Pero es importante analizar cuál es la relación entre el exotismo modernista y la fascinación por la diversidad en el posfordismo (por ejemplo en la homogeneidad de las diferencias de “Benetton”); además de este cúmulo de diferencias que no producen ninguna diversidad, Stuart Hall propone analizar cómo la vida cultural ha sido transformada a través de la presencia de los márgenes.²⁸ Pero también, en la medida en que en la experiencia de la

27.- Stuart, HALL: “What is Black in Black culture?” en *Black Popular Culture* (Gina Dent ed.) Seattle, Bay Press, 1992

28.- Podemos puntualizar ahora los alcances del concepto de postcolonialismo en los estudios culturales. La llamada crítica postcolonial tiene por objeto el análisis de las diferentes relaciones de raza tanto en las sociedades “multiculturales” como en los nacionalismos a partir de la transnacionalización económica y política. Por eso la mayor parte de sus investigaciones propone una crítica de la relación entre nacionalismo e identidad cultural tanto desde la diversidad como desde la desigualdad de clase en las sociedades multiculturales. Esto presupone una crítica a la noción relativista del multiculturalismo y al concepto mismo de descolonización en la medida en que, según indica, el prefijo menciona más una condición formal que política: por un lado de pérdida formal de la vigencia de la regla colonial y por otro la redistribución y regulación de la economía y la cultura en el neocolonialismo. El eje de sus revisiones críticas es la relación entre problemas como diferencia cultural, autoridad y discriminación política para analizar el antagonismo en el replanteo de las jerarquías de la modernidad. En este sentido, la crítica postcolonial se propone como un modo de interpretación etnológica que es a la vez comparatista e histórica pero no teleológica y se autodefine como un “testimonio” de los conflictos en los modos de representación cultural involucradas en la disputa por la autoridad social y política. Ver: Homi BHABHA: *The Location of Culture*. London. Routledge. 1993; Bell HOOKS: *Talking Back*, London, South End Press, 1989. West CORNELL: *Race Matters*. New York, Vintage. 1994. Gayatri Chakravorty Spivak: *The Post Colonial Critic*. S. Harasym (ed) New York. Routledge. 1990 (hay textos de todos ellos en la antología *Cultural Studies* (1992).

descolonización, en vez de reunificar una identidad europea en la posguerra define la “localización” en historias y narraciones especificadas por la diáspora, esta politización del margen y las diferencias constituye un espacio de contradicciones que no puede analizarse por el mero festejo de la diversidad y la descentralización. Por el contrario, implica un llamado de atención en los estudios culturales acerca de la necesidad de revisar tanto las nociones de resistencia, anticomercialismo y la capacidad de producción de sentido de sujetos y grupos como el “populismo” que como indicamos al comienzo es una categoría reactualizada a partir de la recuperación de un concepto esencial e integrador de comunidad.

Cuando Stuart Hall²⁹ sintetiza las lecciones de Gramsci acerca del carácter complejo de la dominación indica cómo la introducción del concepto de distinción en la filosofía de la praxis permite analizar la desigualdad en el vínculo entre lo dominante y lo subalterno como una relación variable específica que no sólo excluye sino que complejiza los modos de antagonismo. Esto, en vez de diluir las luchas o anular el carácter revolucionario de la historia, permite analizar el neoconservadurismo que articula la crisis del capitalismo a nivel global (la violencia en el interior de los estados, el resurgimiento de las guerras étnicas y religiosas del pasado) con el replanteo de la autoridad como función técnica del estado. Por otra parte, este proceso no puede ser interpretado simplemente como una capacidad conspirativa superior por parte de la derecha sino, como veremos, en tanto modo específico de lucha por la hegemonía a través de la rearticulación de identidades culturales. A su vez, la crisis del estado de bienestar y el colapso de la socialdemocracia constituye una crisis de las relaciones entre las clases desde el punto de vista de la pertenencia y la homogeneidad. Esta conceptualización permite a David Held, Rosalind Brunt, Dick Hebdige y el propio Stuart Hall analizar tanto las migraciones provocadas política y económicamente, las experiencias de descolonización, el racismo, el exterminio en las luchas étnicas y religiosas o los nacionalismos como redefiniciones del estado y de la gobernabilidad. El Proyecto New Times analiza, en este proceso, el retorno a la agenda política de aquellos puntos de pertenencia que dan a los sujetos algún sentido de “lugar” o posición en el mundo. La transnacionalización económica, cultural y política, en vez de diluir el carácter identitario de las relaciones de clase produce una complejización de la pertenencia a comunidades de distinta dimensión, locales y globales a la vez. Así, la opacidad de los materiales de la cultura y de las formas económicas de producción y distribución indican la necesidad de revisar tanto los conflictos entre grupos y clases diferenciados como la intersección de esas luchas con conflictos étnicos, religiosos, de género o de orientación sexual.³⁰

El vínculo entre testimonio y comentario en la crítica del presente permite focalizar la identidad como un espacio de lucha ideológica articulador de las experiencias

29.-Ver Stuart HALL: “Gramsci and Us” en *The Hard Road To Renewal. Thatcherism and the Crisis of the Left*. London, Verso, 1988.

30.-Ver *New Times, The Changing Face of Politics in the 1990s*. (ed. Stuart Hall & Martin Jacques) London, Verso, 1990.

y su formulación. Se realiza entonces un doble movimiento: el sentido de esas experiencias es producido, por un lado, por la posición del sujeto o el grupo en las relaciones concretas y, por otro, por la relación de los sujetos con esas condiciones y su posibilidad de percepción y de acción histórica. A través de sus producciones culturales, un grupo social, una clase, una formación social se reconocen a sí mismos como tales y, a su vez, formulan esas relaciones en términos de experiencias compartidas y de probable antagonismo con respecto a las de otros grupos o clases.³¹ El testimonio puede permitir el análisis de conflictos no totalmente formulados ya que su capacidad de intensificación de las condiciones no implica, como veremos, la recuperación de la noción de conciencia sustancializadora sino un análisis de su historicidad. Esto es lo que los trabajos de estudios culturales que estamos indicando llaman la doble hermenéutica de las operaciones de interpretación: se dirigen tanto a la relación de los sujetos con sus condiciones de existencia y la percepción y figuración de esas relaciones a través de géneros específicos (el testimonio, la entrevista, el relato de vida, la mayoría de los géneros de la cultura de los medios pero también formas artísticas o estéticas, ritos o costumbres en tanto materiales de la cultura) como a la necesidad analítica de construir las condiciones de posibilidad de esas posiciones. Pero, a su vez, concibe el antagonismo como una materialidad que puede tener, en un momento histórico específico, el aspecto de una diferencia cultural, étnica, religiosa, genérica, generacional o de orientación sexual en tanto experiencia concreta de la desigualdad de clase. Como indiqué al comienzo: la raza, el género, la edad o la orientación sexual pueden constituir una experiencia material de la lucha de clases, en la medida en que articulan e historizan esa lucha en condiciones concretas.³²

Stuart Hall analiza aquí la lucha entre la construcción de identidades restrictivas y nuevas etnicidades no restrictivas. Sabemos que esa lucha se materializa a través del racismo, la xenofobia, la misoginia y la homofobia como procedimientos de esencialización de la identidad nacional pero, a su vez, esas subjetividades, en relación con otras luchas, implican no sólo la reflexión sobre las propias condiciones, la propia historia, sino la reescritura del propio lugar en términos de experiencias compartidas como el miedo, la exclusión, la peligrosidad atribuida a los sujetos a través del pánico moral. Así, por ejemplo, el reclamo de una identidad británica por parte del gobierno de Thatcher articuló el desmembramiento del imperio con el temor al desempleo a la violencia ciudadana.

En este punto podemos recordar el acento en la diferencia ya sea de raza, la religión, edad, género u orientación sexual como como material y no contenido de la

31.-Es importante recordar el rol central que E.P. Thompson adjudica a la percepción del antagonismo como constitutiva no sólo de la experiencia sino también de la conciencia de clase. Al insistir en la especificidad histórica de las experiencias colectivas que constituyen la lucha de clases instó a Williams a especificar la diferencia entre lo cultural y lo simbólico a partir, precisamente, de la conceptualización del conflicto antagónico a partir de la distancia entre las prácticas y su formulación en las identidades de clase.

32.-Ver STUART HALL, CHAS CRITCHER, TONY JEFFERSON, JOHN CLARKE, BRIAN ROBERTS: *Policing the Crisis. Mugging, the State, and Law and Order*. London: MacMillan. 1978.

ideología. Precisamente, en un texto central de los estudios culturales de la década del setenta, *Policing the crisis*, Clarke, Jefferson y Hall,³³ analizan la diferencia, especialmente de raza, como material y no como contenido de la ideología racista. Me interesa especialmente detenerme en esta concepción de la interpretación, tanto material como histórica, porque delimitar los conceptos de lenguaje e ideología, de lenguaje y cultura permite especificar tanto la relación entre desigualdad y diferencia como uno de los problemas claves en los estudios culturales del presente.

La preocupación de los estudios culturales por la especificidad de las prácticas ideológicas que operan dentro de relaciones hegemónicas de consenso e incorporación permite, en *Policing the crisis*, el análisis de la crisis de la socialdemocracia como una crisis de la relación entre clases desde el punto de vista de la pertenencia y la homogeneidad. El debate que propone sobre el desplazamiento de modos de subjetivación no pretende armar un mapa de la “nueva” constitución de lo social como si se tratara de un relevo de conflictos sino un análisis acerca de cómo se articulan las desigualdades sociales (no anuladas) con estas segmentaciones variables de la sociedad. Y fundamentalmente, como tratamos de demostrar, con qué experiencias compartidas se relacionan cuando los sujetos simbolizan sus condiciones de existencia. Esto tiene, a su vez, como consecuencia analítica la pérdida de la noción de pureza o esencialidad de la exclusión y de la explotación. Por lo tanto, el análisis propone algo bastante distinto que catalogar las prácticas discriminatorias basadas en estereotipos raciales que tienden a marcar las relaciones sociales entre diferentes grupos étnicos. Tampoco se trata de hacer una crítica del “racismo institucionalizado” en dominios como la casa o el empleo. Por el contrario, intenta señalar el modo en que estas diferentes estructuras trabajan juntas para producir las relaciones sociales de la sociedad en una forma específica. Stuart Hall analiza, en estas condiciones específicas, el rol económico y político de lo racial como uno de los principales mecanismos por los que se sostiene y reproduce la división social (por ejemplo, en el uso de la inmigración como fuerza de trabajo) y, cómo, cuando sobreviene la crisis, es el sector que sufre simultáneamente el costo de su alta visibilidad. El propósito es describir cómo distintas estructuras se combinan para reproducir, en una forma histórica específica, ese “sujeto proletario negro” del cual el joven negro en las ciudades es una fracción tan altamente visible como vulnerable. Pero también se propone analizar la construcción de pánico moral cuando el crimen negro se convierte en el “significante” de la crisis o, como dijimos antes, la raza en tanto modalidad, forma histórica, en la que se experimenta las relaciones de clase. En este sentido la diferencia racial es un constituyente clave de la reproducción de relaciones de clases no porque los grupos de una categoría étnica se relacionen con otros de manera necesariamente discriminatoria, sino porque la raza es uno de los materiales con los que se constituye la ideología racista. En un texto de

33.- Op.cit.

34.- “The Rediscovery of ‘Ideology’: Return of the repressed in Media Studies” M. GUREVITCH, T. BENNETT and J. WOOLLACOTT (eds) *Culture, Society and the Media*, London, Methuen, 1982

1982³⁴, analiza las operaciones por las cuales las ideologías racistas funcionan en los medios de comunicación usándolos no como mera instrumentalidad sino como productores de políticas específicas. Una de las políticas privilegiadas de los medios en relación con el racismo, el sexismo, la homofobia o el ataque a los jóvenes es la capacidad de producir gramáticas que arman una identidad peligrosa *a priori*. Estas gramáticas o retóricas de identidad articulan lo que define la diferencia entre visibilidad y visualidad en los medios. Se trata de un conjunto complejo de relaciones sociales a menudo contradictorias que, a su vez, se vinculan con marcos de comprensión “dentro” de los cuales la especificidad ideológica del discurso de los medios consiste en permitir que los enunciados racistas sean formulados sin producir la percepción de los predicados racistas en los que se apoyan. Del mismo modo, propone Hall, se puede diferenciar el racismo por inferencia del racismo abiertamente evidente. El racismo inferencial indica aquellas representaciones naturalizadas de hechos y situaciones ya sea factual o fictional en la que las premisas y proposiciones del racismo se inscriben en un conjunto de enunciados asumidos como incuestionables. Un tipo de ideología racista de este tipo se constituye en los programas de televisión que plantean algún tipo de “problema” en las relaciones de raza. El enunciador liberal y bien intencionado trata de mantener un balance escrupuloso y la neutralidad al interrogar a los participantes del programa. Cada palabra e imagen del programa aparece impregnada de racismo no totalmente formulado ya que todas las predicaciones se hacen desde la asunción no declarada de que la “fuente” del problema son los negros. Virtualmente la totalidad del “problema social” entre raza e inmigración se sostiene sobre premisas racistas de este tipo. Esto hace que las ideologías de exclusión se construyan primero sobre la noción de “problema” luego de “peligrosidad” y se vuelvan ubicuas en el sentido de castigar a los sujetos por el lugar que se les ha otorgado. Esto es especialmente eficaz cuando se plantea la visibilidad de la cantidad de negros y la invisibilidad de la lucha fascista contra ellos.

Ahora bien, estos trabajos críticos sobre el neoconservadurismo inglés proponen tanto la desarticulación crítica de la noción de identidad nacional como de la posibilidad de construir identidades étnicas sustancializadoras de los conflictos raciales. Desde esta desarticulación del concepto de raza o etnia, los estudios culturales no se proponen el redescubrimiento de una identidad como entidad orgánica sino analizar de analizar la producción de identidades tanto hegemónicas como no hegemónicas en términos históricos. No se trata de reconstruir una arqueología de identidades esenciales sino de concibir la formulación de identidades a partir de la posición de los sujetos “articulados” en relación con comunidades localizadas en territorios y lenguajes específicos. Ese es el modo, por ejemplo, en que las identidades étnicas están articuladas con una economía sexual, con figuraciones de masculinidad, de ideologías de familia, clase, etc. Estas relaciones construyen esa posición, por un lado, alrededor de diferencias definidas socialmente (la desigualdad de clase) pero también alrededor de un conjunto de experiencias como la marginalidad, la peligrosidad, la persecución policial, etc.

Indiquemos brevemente las condiciones de esas “nuevas etnicidades”.³⁵ En principio, no se trata de identidades abstractas, restrictivas, constituidas como un rasgo previo, sustancializador de identidades sociales y culturales a través de la peligrosidad como amenaza de caos (ésta sería la condición de las identidades restrictivas sustancializadoras al estilo de la *britishness* del neoconservadurismo que une ciertas formas de patriarcado con un espíritu de época y de raza) sino de una relación entre experiencias y percepción del propio lugar en la trama de posiciones. Este es un rasgo central, por ejemplo, en la constitución de objetos de análisis como la cultura de los jóvenes, la diversidad en sus “modalidades” o “estilos” culturales, la ambivalente relación entre consumo y crítica de la cultura de los padres. En segundo lugar, como indicamos al comienzo, se trata de una posición en un conjunto objetivo de relaciones sociales. Así, por ejemplo, uno de los rasgos articuladores de la cultura negra en la diáspora es su negativa, a admitir la oposición binaria entre raza y nacionalismo en la opción “negro o británico”. En ese sentido las identidades no son simplemente “representadas” desde el exterior (como el exotismo del modernismo o la imagen de joven violento en los medios) sino que figuran espacios específicos, por ejemplo, los de las migraciones, pero también la disputa por ámbitos definidos por la edad, el género o la orientación sexual.³⁶ La inscripción de las diferencias es, entonces, tanto específica como crítica. La identidad, por lo tanto, no puede ser concebida como un espacio de autoridad y autenticidad sino como una relación de pertenencia a construir en términos de historia, narraciones, política. Esto tiene dos consecuencias analíticas que es necesario resaltar: en primer lugar, se trata de la construcción de un modo de subjetividad que es sujeto de sus propias formulaciones (vividas como tales y no como representación) a diferencia, como dijimos, del exotismo racial representado por el modernismo, el consumismo y a la vez peligrosidad en la publicidad sobre jóvenes o las peculiaridades de género u orientación sexual en la exhibición mediática de las emociones. En segundo lugar, esto presupone una transformación de la relación entre estética y política que implica no sólo re escribir la historia de la diáspora, de las imágenes de jóvenes, de las luchas feministas o de los derechos diferenciados de orientación sexual sino, fundamentalmente, encontrar un espacio crítico para intervenir en relación con la capacidad crítica de esos testimonios. No se trata de analizarlos a través del contenido o el tema de la historia sino, como el caso de las ideologías racistas de los medios, por la retórica, por la trama de la narración en tanto implica una relación con las propias condiciones a partir del conflicto vivido como antagonismo.

Dijimos que el vínculo entre testimonio y comentario en la crítica del presente permite focalizar la identidad como un espacio de lucha ideológica articulador de las experiencias y su formulación. Podemos recordar ahora la diferencia analítica que proponen los estudios culturales entre la posición los sujetos en un marco de relaciones

35.-Ver “New Ethnicities” *Black Film, British Cinema*. ICA 7. London. Institute of Comparative Arts. 1989) ver también:

36.-Stuart HALL: “Cultural Identity and Diaspora” en J. RUTHERFORD (ed) *Identity: Community, culture, difference*. Lawrence & Wishart: London, 1990.

estructurales y su posibilidad de percepción y formulación de esas relaciones. El manifiesto *New Times* explicita esa relación compleja y muchas veces contradictoria a partir del cambio de estatuto de la política en la cultura transnacional del presente. Por un lado, se ha transnacionalizado, globalizado, la política a través tanto de la economía como del consumo de tecnologías culturales. En ese sentido, somos a la vez consumidores y portadores de tecnologías que nos incluyen tanto en clasificaciones de mercado como en redes de relaciones que confirman y a la vez atraviesan las fronteras de clase, nacionalidad, género, religión, etnia u orientación sexual y se articulan con experiencias compartidas (el miedo, la exclusión, la peligrosidad) en tanto trama de desigualdad y diferencia. Dick Hebdige, en un texto que ya citamos, propone un análisis crítico de la sociología de las “aspiraciones” que construye el postfordismo para revisar no sólo “lo que la gente quiere ser” sino en relación con qué prácticas institucionales o “comunes” articula tanto sus conflictos como su historia. En ese sentido, aclara Hebdige, Mayo del ‘68 fue contradictorio porque, por un lado, puso en cuestión la administración jerárquica y centralizada de las organizaciones partidarias y, por otro, puso en primer plano las identidades culturales y políticas: la políticas de género, raza y sexualidad, los movimientos ecologistas y autonomistas. Estas “comunidades no restrictivas” deberían provocar la pregunta no tanto acerca del fin de la historia sino acerca de la historia de quién ha terminado. En este punto puede leerse la formulación de “grandes narrativas” de género en las luchas feministas, de etnia en la literatura, el teatro y la música no homogénea de los grupos y comunidades raciales, en la defensa de los derechos de grupos diferenciados por su orientación sexual, etc. Sin duda, concluye Hebdige, lo que está puesto en cuestión no es la posibilidad de la historia sino, por el ejemplo en el pesimismo fatalista de Baudrillard, la crisis de una formación intelectual particular del hombre blanco europeo.³⁷

Aquí los estudios culturales hacen un aporte de intervenciones institucionales concretas. Durante los ‘60 las polémicas entre Richard Hoggarth y Williams fueron puestas a prueba por su lugar en la formulación de políticas públicas. Se trata del problema de las estrategias y tácticas para intervenir en la regulación y construcción que los medios hacen del sentido común sobre el que se sostienen no sólo los significados sino tantas prácticas de los medios. Esto nos permite presentar el último campo de problemas que planteamos: la crítica histórica a la democracia como articulación entre desigualdad de clase y diferencia o distinción cultural. Como sugerimos antes, se trata tanto de definir la especificidad de las luchas culturales como de comprender la especificidad de las condiciones en que lo cultural entra en relación con lo político y lo económico.

Ciudadanía, participación y comunidad

Dijimos que la relación entre desigualdad y diferencia puede analizarse en las retóricas de identidad que arman tanto sentidos de pertenencia como los espacios com-

37 - DICK HEBDIGE: “After the masses” en *New Times, The Changing Face of Politics in the 1990s*. (op.cit)

plejos en que los sujetos participan en la vida social. A su vez los diversos lugares desde donde es peleada esta lucha implican poner en cuestión la lógica de representación de la vida social moderna. Indicamos cómo, tanto en los procesos de descolonización como en el postfordismo, las diferencias culturales se convirtieron no sólo un factor complejizador sino en un productor de nuevos desafíos y tensiones al concepto de ciudadanía. Aquí, una vez más, es necesario resaltar que estas diversidades articuladas con la desigualdad de clase, no constituyen el tema o el contenido de las narraciones que los estudios culturales analizan sino la materialidad que trama la relación con las propias condiciones a partir del conflicto vivido como antagonismo social, cultural o político. Esto implica analizar, a su vez, las diversidades y conflictos en el interior de los grupos o sectores que el consumo diseña. Podemos destacar en este planteo, entonces, el acento en el carácter material e histórico de esta noción de interpretación: por un lado, la condición histórica de la interpretación permite evitar un concepto esencialista de diferencia, procedimiento clave de los nacionalismos neoconservadores que deshistorizan y naturalizan la diversidad atribuyéndole a la construcción de nacionalidades una condición natural a histórica. En este sentido, en los trabajos que hemos citado, la noción de diferencia no es un rasgo o atributo que defina o reemplace al sujeto sino una articulación específica en términos de trama de posiciones. Del mismo modo, el antagonismo no se constituye alrededor de un eje simple de oposición sino alrededor de series de posiciones diferentes. Esta concepción permite a los estudios culturales el análisis de ambivalencias y contradicciones entre posiciones de género o raza y desigualdad de clase. Pueden analizar así, por ejemplo, el modo en que el rap o determinados estilos negros pueden ser profundamente sexistas a partir de una exaltación de la masculinidad negra que produce figuraciones de una vulnerabilidad de las jóvenes negras o de los jóvenes negros gay.³⁸ De este modo, las políticas de antagonismos posibles constituyen dominios permanentemente estabilizados o suturados no por su condición reaccionaria sino, precisamente, porque la diversidad o la diferencia no existe nunca de manera simple sino en tanto articulación con condiciones como la desigualdad de clase que disloca, desestructura, las posibles identidades esencializadas de la raza, la religión o la etnia, el género o la orientación sexual. En la pluralidad de desigualdades y diferencias que propone la globalización de la política en el postfordismo, la desigualdad o la diferencia nunca aparecen de manera simple y tranquilizadora. Se trata una vez más de una lucha política entre la posición de los sujetos en una red de relaciones específicas y su posibilidad de percepción y figuración de esas relaciones.

La pregunta que plantean aquí los estudios culturales es cuándo una diferencia cultural es étnica, racial, genérica o de orientación sexual y a la inversa cuándo una diferencia étnica, racial, genérica o de orientación sexual, es percibida como una diferen-

38.- Ver al respecto los trabajos de estudios culturales sobre crítica feminista especialmente: Angela McROBBIE: *PostModernism and popular culture*. London, Routledge, 1994. Janice RADWAY: *Reading The Romance: Women, Patriarchy and Popular Literature*. London: Chapel Hill, 1984. Trinh T. MINH-HA: *Woman, native. Other: Writing Postcoloniality and Feminism* Bloomington: Indiana Press, 1984, y los textos ya citados de Bell HOOKS y Gayatri SPIVAK.

cia cultural?³⁹

El testimonio del vínculo entre desigualdad y diferencia puede permitir el análisis de conflictos no totalmente formulados pero, a su vez, debe permitir la desarticulación de las condiciones objetivas para deconstruir la "naturalidad" del vínculo entre concepto y objetos, entre historia progresiva y luchas específicas. Desde esta perspectiva las ideologías y las representaciones de clase, raza, etnicidad, género o sexualidad articulan prácticas y lenguajes, relatos concretos con condiciones concretas, no las inventan ni las vuelven irrelevantes como mera dominación. Pero, simultáneamente, estas condiciones "politizan" los modos de producción de identidades construyendo, alrededor del vínculo entre desigualdad y diferencia, retóricas o gramáticas que se experimentan como inevitables. El caso más expresivo es, quizá, la construcción del situaciones de pánico moral a través de la politización de las funciones de control y vigilancias. Así, por ejemplo, los medios politizarían las contradicciones a partir de la construcción de pánico moral porque, por un lado, unen crimen y racismo con crisis. Y, por otro, porque se trata de una experiencia situada, localizada, tanto del crimen como de la peligrosidad. Este vínculo entre crimen y diferencia racial identificado espacialmente como un "gueto", tiene, como resultado, la institucionalización de un reclamo posible de violencia. Por eso la historización de la noción de democracia menciona, en primer lugar, la autoridad como función técnica del estado. A partir de allí, el ejercicio y construcción el poder se apoya en esa función para cumplir su condición más extendida en el presente: el secreto que, a pesar de la extrema visibilidad de sus emociones, es la que establece la vigilancia, quizá, la más desarrollada de sus funciones.⁴⁰ A su vez, es la más difícil de oponerse porque, en principio, no tenemos los medios porque las fuerzas tradicionales de resistencia ya sea la dinámica de clases o la extensión de la democracia no pueden ser movilizadas contra el secreto del estado ya que la vigilancia es una técnica más que una política. Pero también, en parte, porque muchas de sus operaciones, particularmente la de almacenaje y recuperación de información, son invisibles. Así, el terror y la maximización del poder de policía son experimentados de manera total por algunos sectores de la población mientras otros reclaman su intensificación. Esto requiere, como decíamos, la construcción de retóricas de peligrosidad a través de innumerables detalles reorganizados de alguna manera da distintos "perfiles" de peligrosidad. Estas diferencias en relación con la desigualdad producen diversos efectos complejos: por un lado, estetizan la marginalidad y la miseria

39.-En un texto que ya citamos ("Cultural Studies and its Theoretical Legacies" en *Cultural Studies* Lawrence Grossberg, Gary Nelson and Paula A. Treichler, eds. New York Routledge 1992). Stuart Hall indica como las cuestiones de raza, género, orientación sexual o edad (en el caso del análisis de estilos culturales de los jóvenes) más que actualizaciones de la teoría y de los objetos fueron problemas que se plantearon a través de sus condiciones. Destaca entonces el lugar del feminismo como teoría y como perspectiva crítica en el Centro a partir de las siguientes propuestas: a) la atención sobre lo personal como político y sus consecuencias sobre la producción de objetos ya sea en la relación entre lo público y lo privado: tecnología y vida cotidiana: consumo y familia, etc. b) la centralidad de las cuestiones de género y sexualidad en la producción de hegemonía y en la relación entre cultura y poder, por ejemplo en el caso de la lucha por la investigación sobre sida. c) el acento sobre lo público como un espacio de intervenciones que produjo políticas específicas de antiracismo, antisexismo, antihomofobia.

40.-John FISKE: *Media Matters. Everyday culture and Political Change*. Minnesota. Univ. of Minnesota Press. 1994.

y, por otro, arman enclaves territoriales que son también enclaves de sentido al estilo de las estructuras de sentimiento que propuso Williams.

Así, estos análisis historizan el miedo como una condición persistente de la vida contemporánea en tanto, por un lado, es experimentado por aquellos sectores “señalados” por la peligrosidad pero también por aquellos que han producido las condiciones de una sociedad peligrosa. Se trata de la privatización de la función de policía que tanto restringe la circulación a determinados espacios, como produce una “guetización” de territorios de exclusión por donde no se puede circular sino por pertenencia.

Dijimos que el vínculo entre banalidad y distinción permitía historizar el vínculo entre estratificación social y segmentación cultural como propuesta político conceptual de los estudios culturales. Podemos plantear, entonces, el lugar central que la crítica y análisis de la noción de democracia moderna ocupa en estos trabajos cuando se analizan las funciones técnicas del estado, por ejemplo la autoridad, como una dinámica que trama normas, muchas veces construidas como valores, a través de la relación entre la dimensión social y la dimensión privada de la ciudadanía.

En principio, los estudios culturales aceptan el desafío de Williams de analizar, en la crítica de la cultura, las condiciones históricas por las cuales la democracia ha sido concebida a partir del carácter automáticamente inclusivo de los derechos liberales. Como el propio Williams plantea en *Hacia el año 2000*, la cuestión no puede discutirse de manera abstracta ya que es precisamente en este punto donde puede establecerse la lucha de la izquierda contra el neoconservadurismo. En el proyecto *New Times* la conceptualización del carácter múltiple y contradictorio de la relaciones de poder a partir del postfordismo, permite analizar, como dijimos, los modos de intervención posible en las instituciones del presente. De este modo las dos caras de la noción de ciudadanía (la igualdad formal de los derechos civiles frente a condiciones de exclusión y marginalidad) articulan un problema crucial en las democracias del presente: es imposible hacer su historia sin historizar las luchas por restringir esos derechos a ciertos grupos y sectores. A su vez las luchas contra la exclusión desarrollaron y ampliaron los derechos a la participación articulándolos precisamente con los atributos del sujeto ciudadano: propiedad, educación, riqueza (en definitiva relaciones de clase) sexo, género, raza, etc. Es decir, las políticas de ciudadanía han articulado y en cierta medida absorbido diferentes luchas contra diferentes formas de exclusión bajo ese rótulo. La clase, entonces, constituye históricamente una de las barreras más poderosas y extendidas a la participación de la mayoría. Se establece, así, una tensión en el interior de la idea de ciudadanía: por un lado, articula la lucha de clases como una lucha política y por otro, pierde al hacerlo su fuerza específica. Sin embargo en los trabajos de Murray, Held y Hall⁴¹ se plantea la posibilidad de una crítica de esas condiciones a partir de los siguientes problemas. En principio, los derechos ciudadanos se definen de manera negativa: si bien no hay leyes que prohíban el ingreso a determi-

41.-Ver, además de las recopilaciones citadas, David HELD: *Prospects for Democracy*, London, Merlin, 1988; Stuart WILKS: *Reflections on State and Civil Society*, London, Chatto and Windus, 1989

nados lugares o el acceso a determinados bienes son las condiciones materiales las que lo impiden. Esto involucra la cuestión política del grado en que los individuos pueden imaginarse como “libres” en las democracias neoconservadoras. A su vez, es necesario atender las definiciones de “libertad” del neoconservadurismo que mientras reclama la participación ampliada construye la trama civil sobre la base de intervenciones individuales de acuerdo con la metáfora del “mercado” y produce una percepción de los derechos como delimitación (y autoconstitución) del sujeto con respecto a la sociedad y no como interacción, participación en una cultura en común.

Este es precisamente el punto que convoca, en los estudios culturales, la focalización de políticas de desigualdad y diferencia en el presente. Dijimos que los distintos lugares o espacios donde se produce la lucha por la participación constituyen un cuestionamiento a la lógica de la democracia moderna. Permítanme enunciar estas cuestiones que, como veremos incluyen polémicas conceptuales, bajo la forma de preguntas:

Primero, ¿cómo analizar el modo en que se conforman las relaciones entre grupos o sectores? Segundo, ¿cómo actuar para que la “igualdad formal” se concrete en derechos localizados en condiciones específicas? Tercero, ¿cómo actuar en relación con las propias condiciones a partir de lo que se define como “minorías” de raza, étnicas, de orientación sexual o género en las democracias neoconservadoras que producen “guetos” alrededor de los conflictos y diluyen, por lo tanto, los antagonismos en meros problemas de “cupos” o “turnos” de distribución? Cuarto, ¿qué tipo de representación, deliberación y comunidad participativa es posible en un mundo a la vez local y global que reduce la naturaleza de la libertad de los individuos a un “libre juego” de oportunidades? Y, finalmente, se es ciudadano de qué tipo de entidad política? ¿una región, una comunidad, un estado-nación?

Estas preguntas involucran, fundamentalmente, la cuestión acerca de cómo contraponer al pluralismo como mera enunciación de tolerancia una política de la participación en términos tanto de desigualdad como de diferencias. Se cuestiona, en primer lugar la existencia de una noción universalizante de ciudadano. Pero también el concepto de globalización como una mera homogenización. La pregunta, para quienes se preocupan no sólo por los derechos individuales sino por garantizar y ampliar los modos de participación es: ¿sirve esta noción de ciudadano en la nuevas definiciones de la democracia extendida globalmente? Esto incluye, en los estudios culturales, una discusión sobre políticas de regulación de participación en las democracias complejas estratificadas no sólo por grupos, sectores o clases sino por “instancias” de conflictividad creciente en condiciones específicas.

Pero implica, también, una operación interpretativa que Williams indicó como especificación analítica: no se trata de explicar las prácticas o los discursos por sus contextos sino de construir la relación entre las condiciones y la capacidad de acción histórica de los sujetos en tanto material concreto ya que las formas particulares de prácticas o enunciados a partir de los cuales se vinculan los sujetos, grupos y clases son aquellos que están disponibles históricamente para determinados sujetos, grupos y clases.

Me gustaría cerrar mi intervención con este concepto de especificación que supone una de las peticiones de principio de los estudios culturales como proyecto materialista. Dijimos al comienzo que los problemas de conceptualización y producción de objetos no eran percibidos en los estudios culturales como una actualización de la teoría o de los modos de investigación sino como un punto de conflicto en el que discursos y prácticas entraban en tensión con sus propias condiciones. En este sentido, la relación entre banalidad y distinción en la crítica cultural permite leer la distancia entre la crítica como desmitificación de las apariencias y la crítica como intervención cívica. Pero indica, también, una propuesta de análisis del vínculo, elusivo y contradictorio, entre desigualdad y diferencia. El objeto de los estudios culturales sería esa articulación específica ya que, por un lado, no existe una determinación abstracta de las actitudes y prácticas de clase, pero tampoco se puede prejuzgar cuándo una contradicción va a ser formulada en esas prácticas como una experiencia históricamente articulada. El alcance político de la crítica de la cultura reside ese punto en que el lenguaje implica tanto una responsabilidad de estilo, como había indicado Adorno, como una percepción de las propias condiciones que, momentáneamente, puede hacer saltar la continuidad de la historia.■