

Fredric Jameson, *Los estudios culturales*, Buenos Aires, Ediciones Godot, 2016, 112 pp.

Todos forman un solo pueblo y hablan un solo idioma; esto es solo el comienzo de sus obras, y todo lo que se propongan lo podrán lograr. Será mejor que bajemos a confundir su idioma, para que ya no se entiendan entre ellos mismos.

Génesis, 11: 6-7.

Los avances técnicos y las revoluciones espaciales vigésimoseculares parecieron sentenciar la obsolescencia definitiva del ya maltrecho oficio de cartógrafo. La superficie terrestre ha sido escudriñada exhaustivamente y la democratización del acceso a las imágenes por satélite parece tender a hacer (virtualmente) posible la idea borgeana del mapa a escala 1:1. Sin embargo, como Jameson nos recuerda en su celebrada obra *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado* (1984), la pulsión mimética de la cartografía había sido tempranamente apaciguada con la elaboración del primer mapa del globo terráqueo en 1490 y la consiguiente aparición de la barrera epistemológica relativa a la representación de un espacio curvo sobre una superficie plana¹. Debido a esto, el *conatus* disciplinar llevó a que la cartografía pronto introdujese refinados lenguajes de representación y los más variados códigos, por lo que no es de extrañar que, colmada la necesidad de la orientación espacial, el arte de hacer mapas mudase su objeto y se centrara en el dibujo de las topografías invisibles, de los contrastes de intensidad y de los flujos inaccesibles a la experiencia inmediata. Junto a estas tendencias, la cartografía contemporánea ha elaborado toda una reflexión —y la Geografía Radical de Yves Lacoste sería una experiencia seminal a este respecto— acerca de la pretendida neutralidad de su función y su papel con respecto a las relaciones de poder.

En el caso de Jameson, asistimos a un intento de exportar los principios de esta disciplina al ámbito de las ciencias sociales. Para ello, en la obra ya citada, parte de una brevísima genealogía de la cartografía que apunta, como hito mayúsculo en su evolución, al paso desde el uso de los portulanos —que se limitaban a la descripción de los accidentes de la costa— hasta la introducción del compás, el sextante y el teodolito, que permiten la innovación fundamental de posibilitar una relación de triangulación con los astros y la consiguiente formación de una imagen total que posibilitaba conocer la propia ubicación en cada momento². Esta idea de la representación esquemática de una totalidad y de sus principales dinámicas internas, puede considerarse como el hilo rojo que atraviesa todo el quehacer intelectual del estadounidense, pues la pretensión central de su trabajo radica en facilitar la orientación del

¹ F. Jameson, *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 2013, pp. 116-117.

² *Ibidem* p. 116.

sujeto contemporáneo, desbordado como se halla por la complejidad estructural que caracteriza a las sociedades capitalistas avanzadas. Ejemplo de esta intención son los objetivos de su obra de 1984: “proyectar el concepto de una nueva norma cultural sistémica y de su reproducción, con objeto de reflexionar adecuadamente sobre las formas más eficaces que hoy puede adoptar una política cultural radical”³.

Como veremos, el autor concibe a los Estudios Culturales como una herramienta afín a esta tarea, en tanto que, como saber instrumental fuertemente ligado a las coyunturas contingentes, ha de aspirar a delinear los contornos del relevo simbólico en el que la ideología funciona como “el concepto mediador por excelencia que salva las distancias entre lo individual y lo social, entre la fantasía y la cognición, lo económico y lo estético, la objetividad y el sujeto, la razón y su inconsciente, lo privado y lo público”⁴. Este espacio a medio camino entre el engaño automático que caracterizaba al concepto althusseriano de ideología (relación *imaginaria* con las propias condiciones de existencia), y el dominio del saber abstracto —y nunca encarnado— que Lacan describió como la función estructural de “*le sujet supposé savoir* [el sujeto a quien se supone el saber]”⁵, delimita el objeto de los estudios culturales. Sin embargo, en la obra que ahora reseñamos —titulada precisamente *Los estudios culturales*—, el autor americano no se propone la elaboración de una cartografía del ámbito cultural en sí mismo, sino más bien —objetivando a la instancia objetivadora— esbozar un mapa de las principales tendencias y de las posiciones existentes entre aquellos autores que trabajan en la mentada disciplina: “[los estudios culturales] se tratan de un síntoma, más que de una teoría, y por eso lo más conveniente sería realizar un análisis basado en los estudios culturales de los “Estudios Culturales en sí” (pp. 6-7)⁶.

El texto fue publicado por primera vez en el número 34 de la revista *Social Text* en el año 1993 y vertido originalmente a nuestra lengua como décimo cuarto capítulo de la segunda parte del compendio *Las ideologías de la teoría*, publicado originalmente por la editorial londinense Verso en el año 2008. Ahora, Ediciones Godot nos ofrece una nueva edición del texto con traducción inédita a cargo de Matías Battistón.

El texto consiste en un comentario introductorio a *Cultural Studies*, título del compendio realizado por Lawrence Grossberg, Cary Nelson y Paula A. Trichler para recoger las ponencias —entre las que destacan autores tan conocidos como Catherine y Stuart Hall o Donna Haraway— presentadas en un congreso en Urbana-Champaign durante el segundo trimestre del año 1990.

Los veintitrés años que nos separan de lo escrito por Jameson no han mermado la actualidad de su obra, pues la escasa literatura en castellano consagrada a los Estudios Culturales y a la evolución de esta disciplina, hacen que su texto sea una magnífica brújula, precisamente por haber sido elaborado en un momento de inflexión en el que, con la agudeza que caracteriza al autor, se capta como comienzan a desdibujarse los postulados fundamentales del grupo reunido en torno el *Birmingham centre for Cultural Studies*, como —relevo generacional y expansión internacional mediante— los intereses de la disciplina viran hacia cuestiones relativas a políticas

³ *Ibidem*, p. 21.

⁴ F. Jameson, *Las ideologías de la teoría*, Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora, 2014, p. 11.

⁵ F. Jameson, *La postmodernidad...*, *op. cit.* p. 118.

⁶ Las referencias relativas a la obra reseñada se incluirán en el cuerpo del texto mediante la indicación de las páginas citadas por cuestiones de economía espacial.

de la identidad y como comienzan a emerger los que serán los grandes representantes de los estudios culturales hasta nuestros días.

Además, Jameson no se limita a presentar el estado de la cuestión en la década de los noventa sino que, a lo largo de las diez secciones que componen la obra, elabora una concepción alternativa sobre lo que él considera la razón de ser y condición de viabilidad de los estudios culturales (EC en adelante). Para ello, quizás con la excepción de su marcada afinidad hacia Stuart y Catherine Hall, se distancia —o directamente polemiza— con las principales posiciones sostenidas en el congreso.

Su tesis central es sencilla: carece del menor interés el que los EC lleguen a instituirse —o no— en una disciplina independiente y, además, una aproximación teórico-práctica fructífera pasaría más bien por comprenderlos “como proyecto para construir un bloque histórico” (p. 5) y como saber mediador a la hora de lograr las alianzas necesarias en dicha tarea. Esto, por supuesto, implicaría una política académica (aunque no exclusivamente académica), pero también dar la batalla en diferentes esferas sociales tal y como lo ha hecho, desde los años ochenta, una derecha volcada a la política cultural y que ha asumido —al menos en sus aspectos formales— las demandas fundamentales de los EC como un modo de imprimir a sus medidas el barniz de lo políticamente correcto.

Frente a esta vocación práctica de amplio espectro, los participantes en el congreso referido vuelcan sus esfuerzos en la demarcación de un espacio disciplinar propio para los EC y en la consiguiente micropolítica académica (que básicamente se reduce a la aritmética de representación departamental). Por este motivo, Jameson dedica el segundo capítulo de la obra (“¡Esa no es mi área!”) a desgranar las difíciles relaciones de los EC con ámbitos como la historia, la sociología, la antropología, las teorías de la comunicación o la etnología. Pluralidad de disciplinas —afines y pugnaces simultáneamente— que parece deberse a que los EC nacen de ese recurrente deseo de la academia contemporánea denominado *interdisciplinarietà* que “prácticamente por definición siempre es un fracaso” (p. 15).

La propuesta jamesoniana permanece ajena a este interés y se limita a postular un intento de definición por vía negativa en el que se vaya decantando todo aquello que los EC *no* son. De esta manera reproduce el desinterés que los precursores de este ámbito de estudio como Raymond Williams, Dick Hebdige o Paul Willis —por lo demás tomados como referencia ineludible y argumento de autoridad por la totalidad de los asistentes al congreso— mostraron hacia esta cuestión: Williams pensaba los Estudios Culturales como “una manera de abordar cuestiones sociológicas generales, más que un área aparte o especializada” (p. 13) y la archiconocida obra *Learning to labour* (1977) de Paul Willis “puede pensarse como un clásico de la sociología de la cultura, o como un texto precursor de la escuela de Birmingham ‘original’ [...] o incluso como una especie de etnología” (p. 21).

Por lo que respecta a los capítulos centrales de la obra, estos se ocupan, desde una confesa fe marxista que se distancia del tono general del congreso, de las transformaciones internas en el devenir de los EC. Así, en “Grupos sociales: ¿frente popular o naciones unidas?”, tercer capítulo de la obra, se aborda el desplazamiento desde el ya mentado objetivo de producir un “bloque histórico” que caracterizaba a los EC en sus inicios, hacia las políticas identitarias de los microgrupos que, a lo sumo, pueden resolverse en una serie de alianzas o hibridaciones, pero que excluyen por principio la creación de un movimiento político estable. La piedra de toque de este debate, en opinión del autor, pasa por esclarecer el estatuto del estudioso cultural en tanto que

intelectual y el diferente papel que juega en ambos planteamientos. Por ejemplo, si tomamos a Stuart Hall como representante de la primera postura, vemos como este aún se mueve en unas coordenadas gramscianas que piensan los EC como

una práctica institucional capaz de producir un intelectual orgánico. [Aunque] no sabíamos de antemano qué significaba eso, en el contexto de Gran Bretaña en la década de los '70, y no estábamos seguros de poder reconocerlo en caso de llegar a producir alguno. El problema con el concepto de “intelectual orgánico” es que parece alinear a los intelectuales con un movimiento histórico emergente, y no podíamos precisar, como tampoco podríamos hacerlo ahora, donde buscar ese movimiento histórico. Éramos intelectuales orgánicos sin ningún punto de referencia orgánico (p. 27).

Sin embargo, la tendencia general que se ha impuesto en los EC pasa por la renuncia a tan “elevada” pretensión y por el repliegue hacia la mera celebración de cualquier complejidad estructural y la obsesión por el privilegio epistemológico que se deriva de la inserción como subalterno en diferentes ejes de dominación simultáneamente. La obsesión por esta tensión productiva lastra profundamente la potencialidad política de los EC, reduciéndolos a “una suerte de guía del modo en que la gente se ve a sí misma” (p. 34) en tanto que perteneciente a un grupo determinado y sustituyendo, con una tahurería más o menos evidente según la ocasión, la potencialidad crítica del estudio por una producción estereotípica que se circunscriba al ámbito de lo tolerable por los miembros del grupo estudiado. Esta, más allá de los puntuales contactos entre grupos, lleva a pensar de forma aislacionista la identidad, con lo que, a juicio de Jameson, los EC quedarían reducidos a “un espacio en el cual cada uno de los grupos podría tomar la palabra como en una especie de sesión plenaria de las naciones unidas, mientras el resto lo escucharía de un modo respetuoso (y ‘políticamente correcto’)” (p. 34).

La importancia de esta dinámica de interacción atomizada es la condición de inteligibilidad del protagonismo que se concede al concepto de articulación: en el apartado de la obra “Articulación: un manual para camioneros” se elabora una interesantísima genealogía del mismo, retro trayéndose hasta los *Grundrisse* y postulando la hipótesis de que la importancia concedida a la articulación no sería sino un modo de totalización revestida de la respetabilidad posestructuralista que los EC consideran apropiada. La importancia teórica de esta operación se comprende si atendemos a la pretensión —acentuada tras su implantación en la academia estadounidense— de considerar al marxismo como un grupo cultural más y, por consiguiente, sujeto a (y mera expresión de) unas dinámicas identitarias propias. Para esto, la articulación se erige en el bálsamo que vendría a paliar —previa caricaturización— la gran enfermedad que el marxismo comparte con todos los “grandes relatos” que, por supuesto, han de correr su misma suerte: el ser discursos dotados de un afán totalizador y, por tanto, implicar necesariamente la homogeneización totalitaria de todo tipo de diferencia.

Frente a la implícita o explícita asunción de estos postulados —especialmente presentes en los textos de Tony Bennett y de los teóricos australianos— parecen erigirse nuevamente las cautelas del matrimonio Hall, cuando insisten en la opacidad de los mecanismos específicos de articulación entre ejes de dominación diversos, así como en la existencia de relaciones de dominación en el interior de la estructura articulada, que matizan los beneficios de la aparente panacea de la articulación. Por

ejemplo, afirma Catherine Hall: “no creo que contemos, hasta ahora, con una teoría sobre la articulación entre raza, clase y género, y sobre las distintas maneras en que estas articulaciones podrían actuar en general. Estos términos suelen recitarse como si fueran una letanía para demostrar cierta corrección política, pero eso no significa necesariamente que las formas de análisis que los acompañan estén respaldadas por un verdadero entendimiento de cómo funciona cada eje de dominación con relación al resto” (p. 46).

Sin embargo, pese a estas reticencias iniciales, el acento puesto en las identidades diferenciales ha hecho que se imponga, como una constante en las nuevas tendencias de los EC, la sustitución de la clase por el grupo o, como mínimo, la consideración de la clase como un grupo más. Jameson, por el contrario, se muestra escéptico ante las supuestas virtudes de renunciar al concepto de clase y defiende el carácter *heurístico* del énfasis en las cuestiones económicas. Para ello acude a las aportaciones de Donald Horowitz en su obra *Ethnic Groups in Conflict*, quien ha sostenido que los conflictos étnicos se comportan en el ámbito simbólico de un modo similar a la lógica de la hegemonía gramsciana, incorporando a los grupos subalternos y minoritarios en torno a dos grupos principales y reproduciendo la estructura dicotómica del conflicto de clase (pp. 58-59).

En opinión de Jameson, las lógicas de grupo y clase no son ajenas ni excluyentes, sino que se yuxtaponen y entrecruzan, primando el desprecio como pulsión en las relaciones entre clases, mientras que los grupos interactúan entre sí con relaciones tanto de desprecio como de envidia. Los conflictos étnicos (intergrupales), a su parecer, no pueden alcanzar una resolución, pues los grupos se limitan a su autodefinición con los consiguientes efectos de incommensurabilidad en el ámbito simbólico. Esto no es óbice para que dichos conflictos no puedan sublimarse en un antagonismo de clase cuyo recorrido es mayor, puesto que cada polo puede llegar a extenderse hasta coincidir con los límites de la totalidad de lo social mediante la posibilidad de una revolución.

Puesto que la vía marxista parece haber sido derrotada y los EC se limitan a intentar “expresar culturalmente las distintas relaciones que los grupos entablan entre sí” (64), los intelectuales dedicados a este ámbito —en tanto que instancia destinada a tematizar la identidad de las diferentes mónadas sociales— estarán sujetos a los mismos determinantes libidinales que hemos apuntado. Este modelo, cree autor, es heredero del “criterio de distinción” teorizado por Pierre Bourdieu, lo que podría explicar la difícilmente disimulada animadversión de Jameson hacia el francés, pese a que, como bien ha señalado Loïc Wacquant, las simpatías teóricas del sociólogo se hallarían más próximas a la primera generación de los EC que a su deriva ulterior: “Bourdieu y el grupo de Birmingham han mantenido tempranas relaciones de cooperación que sugieren una complementariedad más bien que una oposición entre sus trabajos”⁷.

Sea como fuere, dicha animadversión parece consolidarse con la caracterización del francés como prototipo del intelectual cuya capacidad analítica se gana mediante la desconexión respecto a toda actividad militante⁸, pues considera que es el propio

⁷ P. Bourdieu, L. Wacquant, *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, siglo XXI, 2005, p. 129. Para una detallada exposición, que incluye además numerosa bibliografía acerca de la relación, tanto teórica como institucional, entre Bourdieu y el *Birmingham Centre*, cf. *ibidem*. pp.127-132.

⁸ Este es uno de los puntos en que el trabajo de Jameson se encuentra obsoleto. Como es sabido, los posiciona-

estatus de intelectual lo que media entre el objeto de conocimiento y el acto de conocerlo. Como señala Jameson, la contrapartida de esto es un inevitable desclasado del intelectual, una alienación estructuralmente requerida por su cargo (que el propio Jameson asume). Este requisito estructural se replica con respecto a los grupos sociales, lo que vendría a anular también el dogma del privilegio epistemológico que se le presupone a los pertenecientes a los mismos.

Esto nos lleva al papel del intelectual como representante —y el consenso respecto a la imposibilidad de la representación— que se salda con lo que Jameson denomina el “Populismo como doxa” (capítulo 8). Este populismo consiste en un rechazo de la posición del intelectual —reconvertido, en una artificiosa maniobra, en “fan” de los grupos a los que estudia— guiado por una aspiración a sumergirse en las dinámicas inmediatas del pueblo en base a la destrucción de la distancia que hemos señalado. Pero, como señala Jameson, este “es un proceso simbólico contradictorio [...] porque el populismo es justamente una ideología de intelectuales (el «pueblo» no es «populista»)” (pp. 71-72)⁹. Este hiato es insalvable, como denuncia Jameson contra muchos de los participantes en el congreso, no puede simplemente salvarse con la apelación acrítica a los conceptos de cuerpo y poder, como si mediante estos se pretendiese ganar una conciencia inmediata del propio grupo de pertenencia, obviando el carácter facticio y estereotípico de las relaciones intercorporales.

Finalmente, en “Conclusiones y utopía” se apunta, como una de las tareas pendientes de los EC, a la elaboración del concepto de grupo y la profundización de la comprensión acerca de por qué “los movimientos dialógicamente antagónicos de la lucha entre grupos (que específicamente incluye el logro de una conciencia grupal como uno de sus objetivos) [...] tienden a expresarse en el plano afectivo como desprecio o envidia” (p. 96). Jameson habría ensayado un esbozo de respuesta a esta cuestión en el capítulo sexto (“Cultura y libido grupal”) y, en nuestra opinión, para comprenderla ha de atenderse a dos condiciones de posibilidad de los estudios culturales: i) que se conciba la esfera de la cultura —en tanto que objeto teórico— como dotada de una autonomía relativa y, por ende, como inexplicable mecánicamente a partir de una descripción de la infraestructura económica, aunque no completamente ajena a las distribuciones que acontecen en dicho nivel¹⁰; y ii) concebir el ámbito de la cultura como un “espacio de movimiento simbólico para los grupos que han entablado relaciones agonísticas entre sí” (p. 66).

Es en torno a la última que gravita la posibilidad de comprender en qué consiste el absurdo del populismo en la caracterización jamesoniana (para nada coincidente con la de Laclau o la del propio Hall). En la obra que reseñamos se postula el carácter

mientos políticos de Bourdieu comenzaron a sucederse desde la huelga general del sector público francés en 1995 hasta su muerte en 2002, fruto de los cuales se publicaron los dos volúmenes titulados *Contrafuegos*.

⁹ En este punto, Jameson se encuentra, quizás a su pesar, próximo a la posición de Bourdieu respecto al populismo: “La resistencia se sitúa en terrenos muy distintos del de la cultura en sentido estricto, donde ella no es nunca la verdad de los más desposeídos, como lo testimonian todas las formas de «contracultura», que, podría mostrarlo, suponen siempre un cierto capital cultural. Y toma las formas más inesperadas, hasta el punto de resultar más o menos invisible para un ojo cultivado”. (P. Bourdieu, “Los usos del pueblo”, en *Cosas Dichas*, Buenos Aires, Gedisa, 1988, p. 157).

¹⁰ Por ejemplo: “en tanto los diferentes grupos y clases están categorizados de forma desigual en relación unos con otros, en términos de sus relaciones productivas, de riqueza y de poder, así también a las *culturas* se les asignan categorías diferentes y se ubican en oposición unas de otras, en relaciones de dominación y subordinación, a lo largo de la escala del «poder cultural»”. (S. Hall, T. Jefferson [ed.], *Rituales de resistencia*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2014, p. 64).

relacional de la identidad cultural, siendo esta una suerte de objetivación que surge en el contacto entre dos grupos, de una forma tal que se tematiza “todo lo ajeno y extraño [ya sea despreciable o envidiable] que se percibe en el grupo de contacto” (p. 51). Por lo tanto, los rasgos culturales se producen en la imagen estereotípica que un grupo tiene de otro y, aunque esta imagen puede terminar por ser accesible al propio grupo e incluso asumida por él como propia, esta asunción estaría ya siempre mediada por la construcción previa del otro. En este sentido, el grupo aislado solo tendría interior y su propia cultura se experimentaría bajo la forma de la inmediatez. A diferencia de esto, toda teorización cultural, por mucho que se llevase a cabo por un miembro del grupo, ha de pasar primeramente por la imagen que de él ha construido otro (o el intelectual como otro, como un afuera o una interrupción interna) motivo por el cual resulta huera la utopía populista de aprehender la cultura de un grupo desde su puro interior, como grupo aislado del resto del mundo o como si uno no fuese un intelectual desde el momento en que está llevando a cabo dicha operación. Esta pretensión sería de por sí absurda en tanto que mientras el grupo permanece aislado (suponiendo que alguna vez haya existido tal cosa como un grupo totalmente aislado), por definición, su cultura no existe y cuando esta existe, el grupo ha tenido que abrirse previamente al otro. Frente a esto, como la más interesante de sus propuestas, Jameson anima al lector a asumir “el imperativo de retrotraer los conceptos de la cultura a formas relacionales entre distintos grupos colectivos” (p. 54).

En definitiva, *Los estudios culturales* de Fredric Jameson es una obra de interés incuestionable para acercarse preliminarmente a la problemática, a sus puntos fuertes y débiles, y al conocimiento de muchos de los autores que, todavía hoy, son poco conocidos en nuestro país pese a marcar la pauta en las líneas teóricas generales de dicho ámbito de investigación. En su vocación de cartógrafo, Jameson nos da un mapa completo y, a un tiempo, contribuye a modificar el relevo esbozado en tanto que su posición crítica genera tensiones productivas y saca a la luz las perspectivas enfrentadas bajo el rótulo unificador de “estudios culturales”.

Anxo Garrido Fernández