

---

## ***La lucha difícil de los estudios culturales***

---

**Héctor Meléndez**

***Departamento de Ciencias Sociales  
Facultad de Estudios Generales  
Universidad de Puerto Rico, Río Piedras***

*A la memoria de Mili López*

**R**esulta curioso que un número de la *Revista de Ciencias Sociales* de la Universidad de Puerto Rico se dedique a los *Cultural Studies* y al posmodernismo, pues en otros lares algunos opinan que ambas corrientes están acabándose o sus posibilidades de fertilidad son ya muy contadas, dado el pleno triunfo, potentísimo e indisputado, de las estrategias económicas y políticas del capitalismo neoliberal de fin del siglo en lo académico, lo ideológico y lo cultural. Irónicamente, lo que en unos lugares ha sido limitado, en otros puede tener potencialidades justamente por ser “nuevo” o combinarse con lo concreto local, como bien se señala en los cursos de *Cultural Studies*: la contingencia de los significados y de lo real.

Empezaré diciendo que los estudios culturales—para traducir al castellano lo que ha venido a ser un movimiento cultural, político y académico principalmente angloparlante—son distintos al posmodernismo, aunque en ambos casos una discusión central sea su identidad. No sin arbitrariedad, defino al posmodernismo como una tendencia ideológica experimentada por, o colonizante de, grupos de intelectuales académicos marcados por la frustración de la izquierda y del marxismo a fines del siglo 20, frustración que el posmodernismo convierte en virtud y en un nuevo, aunque muy minoritario, *ethos*. El interés posmodernista en subvertir terrenos epistemológicos o teóricos tradicionales, o los modos argumentativos “posmodernos” de hacerlo, en muchos casos no son ni originales ni su común denominador primordial. Pienso que su común denominador es su alicaída y neutralizante actitud política—respecto a

la izquierda, no a la derecha—no empece el criticismo radical y exacerbado de su textualidad.

Los estudios culturales, de los cuales me ocuparé en este escrito, constituyen un espacio mucho más amplio que la corriente posmodernista. Más todavía, a diferencia de ésta, en los estudios culturales se hace todavía muy visible el interés en formar proyecto político y reconstituir la izquierda a la luz de los nuevos climas culturales y los nuevos actores sociales a finales del siglo 20. Esta distinción será motivo de duda y desacuerdo entre algunos posmodernistas criollos de Puerto Rico, porque lo que para ellos tal vez sea política revolucionaria para mí es sólo un neutralizante balde de agua fría o, como he dicho en otra oportunidad, política mal hecha (Meléndez 1994:141): lamento pequeño burgués de un grupo de académicos. El mismo ha sido estimulado por la presente expansión del mercado de libros de teoría crítica y la captación, por el mercado académico, de discursos de tonada radical como ecos prisioneros de lo que una vez fueron movimientos sociales reales. Así, curiosamente, la nostalgia posmodernista cancela, en cierto limitado grado, a los movimientos sociales reales que puedan aparecer en las nuevas condiciones del presente. La pregunta se hace cada vez más pertinente de si el posmodernismo es ya una de las ideologías del Estado capitalista (e imperialista) norteamericano de fines del siglo 20, aun con los lineamientos más “sociales” e izquierdosos que le recorren subordinadamente (Hill y Every 1998; Morley 1996).

### *Definición, origen*

Definámoslo así: los estudios culturales no son meramente un currículo, aunque también lo son, sino un movimiento transformador de la cultura que cuestiona, en primer lugar, los cánones tradicionales de que el conocimiento se produce sólo en lugares especializados como la universidad, donde presuntamente se calibran las lupas para examinar la realidad objetiva. Los estudios culturales son un movimiento social que opera primeramente como currículo universitario, sobre todo en países angloparlantes. Precedentes suyos bien pueden ser los cuestionamientos colectivos de la cultura y la educación oficiales que hicieron los movimientos estudiantiles y populares de México y Francia en 1968, buscando transformar el espacio escolar y epistémico.

Los estudios culturales se colocan en la conciencia radical de las relaciones entre cultura, saber y poder; ponen pues de relieve

culturas subordinadas, populares y oprimidas en cuanto a clase, nacionalidad, etnia y género, temas que a menudo se han visto como típicos suyos. Los *Cultural Studies* son un avance de la izquierda dentro de la academia, una conquista popular. Que sean mayormente *Cultural Studies*, en inglés, indica por un lado que en un par de países angloparlantes poderosos el Estado pudo incluirlos curricularmente como identidad distintiva aunque a la vez abierta, crítica y sinuosa. Por otro lado, su nombramiento en inglés indica la tensión en que se debaten los estudios culturales, más explícitamente que las otras “disciplinas”—dada su intención transformadora—de hasta qué punto son determinados por el Estado.

Si las ciencias naturales y sociales modernas aparecieron como entidades e identidades académicas como parte de las estrategias del Estado en los países desarrollados desde el punto de vista capitalista (Wallerstein 1996), los estudios culturales vienen “desde abajo”: vienen de las luchas populares, antirracistas, anticoloniales y feministas y son un cuestionamiento de, y una lucha frente a, las culturas dirigentes y sus conceptos de educación y saber. Temas que abordan muchos autores identificados con los estudios culturales han sido abordados hace largas décadas por numerosos académicos, intelectuales y filósofos, con intenciones parecidas (piénsese en García Lorca u Ortega y Gasset, en J. C. Mariátegui o Georg Simmel, en Simone De Bouvoir o C. L. R. James, en W. E. B. Du Bois o Fernando Ortiz). Que se destaque un espacio curricular—los *Cultural Studies*—para esos y los demás temas que sus integrantes prefieran es una ventana de acceso a una nueva libertad y a la vez un espacio admitido oficialmente y por tanto potencialmente tan controlable o dirigible como los otros espacios culturales en la academia.

Para narrar este movimiento no haré una historia de patriarcas de los estudios culturales: trataré de evitar el “sistema de estrellas” (a modo de estrellas de cine, estrellas del firmamento intelectual radical, con sus respectivos clubes de fanáticos) e intentaré la historia como conjunto de relaciones sociales. El surgimiento de los estudios culturales en los años sesenta en Gran Bretaña obedeció a las transformaciones sociales de la posguerra, con sus cambios en la industria y el consumo, la mujer y la familia y las problemáticas juveniles, urbanas y educativas. También obedeció a la crisis de identidad del Estado nacional británico dada la hegemonía norteamericana luego de la guerra y el establecimiento de formas “americanas” de gran consumo y producción y grandes medios de comunicación que alteraron la cultura popular (Inglis 1993).

En Estados Unidos, la expansión rápida y masiva de los estudios culturales a partir de los años ochenta ha obedecido a una reconstitución del Estado y la cultura dada la "aparición" de identidades populares (de género, étnicas, raciales, clasistas) subordinadas que, integrándose al Estado por la vía académica y desde éste—proceso típicamente estadounidense—, han producido un *boom* de libros y análisis. Este auge en parte insiste en cauces alternativos o marginales, y en parte expresa al Estado capitalista de fin del siglo 20, fragmentado respecto a las formas nacionales y culturales que había tenido antes. Nótese, por ejemplo, cómo la actual conciencia "multiculturalista" recorre espacios diversos de la sociedad norteamericana, incluyendo su alto gobierno, la cual se puede asociar a que grupos "liberales" del Partido Demócrata—representados por Clinton y Gore—vean con buenos ojos la anexión de Puerto Rico como estado 51 de la Unión americana, a modo de "inclusión" de una comunidad hispana largamente sometida.

En términos generales, el sistema capitalista de fin del siglo 20 necesita incluir en su proceso de hegemonía nuevas subalternidades surgidas con los cambios en la industria y la producción. Entran aquí las transformaciones en la familia, la mujer y la constitución de los géneros; la "modernización" de grupos nacionales y étnicos en extremo oprimidos; el crecimiento de poblaciones migrantes; y la relativización de dogmas centrales occidentales, como la fe progresista en la ciencia versus el conocimiento folklórico.

A su vez, la revolución tecnológica y en las comunicaciones, unida a la concentración actual de capital global de la que forma parte, pone en entredicho las imágenes de lo real—por ejemplo, lo nacional—que se habían creado por décadas en los países "centrales" que vienen sirviendo de "modelos" a los países "jóvenes" y "subdesarrollados", o sea, subordinados. Asimismo, los nuevos planos inaugurados por las tecnologías y el consumo forman nuevas visiones de la subjetividad y la identidad. El ser se experimenta fragmentadamente en relación a visiones colectivas pasadas, una vez las narrativas tradicionales familiares, nacionales e históricas— a menudo erigidas sobre el molde de literaturas bíblicas—ceden a la producción individualmente creativa y fundada en la preferencia, la convertibilidad y la reprogramación. Son tiempos en que el capitalismo se reconstituye y remodeliza. Simultáneamente, las capas populares buscan nuevas maneras de concebir su ser y su resistencia.

## *Profesores, libros*

Un profesor que en Inglaterra enseñaba clases de noche en los años cincuenta y a cuyos cursos asistía gente “madura” y trabajadora, Richard Hoggart, supo que se estaba operando un gran cambio; formuló, pues, uno de los elementos centrales de los estudios culturales: examinar lo contemporáneo. En su bello texto *The Uses of Literacy*, Hoggart (1957) deambula por múltiples miradas, dramas, episodios y lugares de la vida cotidiana popular (blanca) británica apreciando, con una cierta nostalgia por la cultura obrera que estaba desapareciendo, en parte por la inédita expansión del consumo (Sparks 1996:77-78), el día a día de la familia y la televisión (recién inventada), el trabajo y la calle, la taberna y el teatro, los libros populares y la prensa “popular” sensacionalista, la nación y el vecindario, las creencias y las clases sociales, la música y la radio. Proveniente de una familia obrera del norte y de inclinación más bien socialdemócrata al estilo del Partido Laboral, Hoggart fundó en la Universidad de Birmingham el *Centre of Contemporary Cultural Studies* (CCCS) en 1963 (que a mitad de los años ochenta pasó a llamarse *Department of Cultural Studies*).

La relación genética de los estudios culturales con la literatura era, siguiendo la línea que representaba Hoggart, una “lectura popular” de la “vida cotidiana popular”, en lugar de una apreciación clásica de la literatura: más una narración interrogadora de los “textos” diarios contemporáneos (la vida diaria como textualidad) que un estudio sistemático de obras de literatura de “alta cultura” o de épocas idas. Acaso puede haber “ciencia” fundada en la literatura y puede haber “ciencia” que usa de modelo la física y otras ciencias naturales y coloca al ser humano más bien “mecánicamente” en el universo (Gramsci 1995:285). La tendencia conocida como los *Cultural Studies* también se fue haciendo mediante los textos del profesor galés de teatro y literatura en la Universidad de Cambridge, Raymond Williams, quien ligó el análisis literario al marxismo, al análisis social y clasista y a la historia.

Con sus formidables libros *Culture and Society, 1750-1950* (1958) y *The Long Revolution* (1963), Williams desplegó una voluminosa obra que culminó sólo con su muerte en 1988 (véase Williams 1988, 1985, 1983, 1980). Cultura no debía ser sinónimo de cultivo burgués sino de todo un modo de vida: un campo que forma a la gente y la gente forma a su vez, y debía ser un tema de estudio en sí mismo, de una manera nueva sin duda. Había ideologías pero además “estructuras de sentir” que dan forma a espacios

sociales y momentos históricos en la trayectoria nacional y popular. La distinción de Marx entre “base” y “superestructura” debía ser enriquecida—superada—en un análisis dinamizador y totalizante, en la formación de imágenes textuales que expresaran la dialéctica.

Cercano al Partido Comunista británico, Williams había sido influenciado por la obra educativa de F. R. Leavis. Este último y su esposa se apostaron en la Universidad de Cambridge en la posguerra para desde ahí desarrollar una tendencia pedagógica que abarcó al país, fundada en una recaptura del humanismo literario cancelado por la guerra, la cual había destruido físicamente parte del país y su gente, con deprimentes consecuencias sociales y emocionales. Esta recaptura, a la cual dieron su consentimiento los aparatos de administración escolar ingleses, se haría a partir de los estudios literarios: un redescubrir masivo de Shakespeare y otros grandes autores de los siglos 18 y 19. Se trataba de una reconstitución del tejido social y nacional británico con objetivos nada radicales aunque estimulantes de la discusión social y popular. En esta gran operación se reconocía la subjetividad del lector y la contradictoriedad inherente al texto literario y sus lecturas, y se abrían ventanas de liberalismo y también de libertad, pues cada cual era, a su manera, un “filósofo”. Eran los tiempos que anunciaban la apertura de las universidades británicas a las capas populares en los años sesenta. Pero Williams se distanciaba de Leavis en que no idealizaba a la academia ni la veía como un espacio “humanizado” autónomo del mundo social (Eagleton 1998:32-33).

Si de obras literarias se trata para trazar el curso de un cuerpo social, añádase la fecunda obra de Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (1963), un libraco enjundioso y brillante que historia el proceso en que la clase obrera inglesa, en lucha contra los patronos y el capital, formó otra cultura, desplegó una subjetividad colectiva y creó nuevos espacios históricos y políticos. *The Making of the English Working Class* fue la gran obra decana de la historia de la cultura subalterna y de las masas trabajadoras, preñada de historicismo y admiración por la subjetividad colectiva y la formación de cultura alternativa. Años después, cuando intelectuales asociados al liderato de los *Cultural Studies*—asociación que hace el ojo del otro, pues en los estudios culturales cada cual discute los temas que prefiera—parecían descansar en el llamado estructuralismo teórico de Louis Althusser, Thompson cobró distancia de los *Cultural Studies* (Sparks 1996), reiterando su postura historicista, en sentido materialista, de que los terrenos sociales se forman como resultado de la praxis, la experiencia con-

creta y la subjetividad colectivas y como balance de luchas entre diversas corrientes. Pero la obra de Thompson se inserta en lo que vino a ser “estudios culturales”, pues éstos resultaron de una confluencia de distintas trayectorias sociales, políticas, literarias y educativas. Esto da una idea del carácter histórico y contradictorio de los estudios culturales: según lograron ascenso distintivo lo pueden perder, como cualquier otra tendencia.

### *Birmingham, los sesenta y los setenta*

El cuarto hombre de esta galería de doctos, el jamaicano Stuart Hall, vive en Inglaterra desde 1951. Con sus incansables actividad creativa y capacidad de producir textos, análisis, teorías y estrategias, contribuyó a colocar a los estudios culturales en su cresta más alta a través de los años setenta. El viejo sentido de clase, por ejemplo el descrito por Thompson, daba paso a nuevas formas y en este sentido era preciso examinar lo contemporáneo (Sparks 1996:77). Eran los últimos años de la década de 1960. En 1968 se produjeron en distintas partes de Gran Bretaña, entre ellas Birmingham, movilizaciones estudiantiles (y de otros grupos populares) inspiradas por la gran protesta francesa.

Los estudios culturales van configurando en su identidad la cuestión de la metodología, que a su vez se bifurca en dos temas (que interactúan entre sí): la pedagogía y la epistemología. Los estudios culturales son mucho más que los escritos y evoluciones de un grupo de autores, e incluso ellos mismos han cuestionado al autor como simple individuo—un sujeto racional universal—de cuya cabeza brotan ideas que se plasman en la cultura, sino que ven la autoría como conjunto de relaciones sociales, a la vez que aprecian los muchos “otros” dentro de cada autor. En los setenta irán popularizándose en los *Cultural Studies* nuevos contenidos teóricos y académicos, como los estudios de la mujer, de donde posteriormente surgirán estudios sobre el género, la masculinidad, la homosexualidad, la heterosexualidad y el psicoanálisis (Johnson 1998b, 1998c; Mitchell y Rose 1985; Steinberg *et al.* 1997). Otro eje temático será el de la cuestión étnica, que a su vez se irá desdoblado en estudios sobre la “raza”, el racismo y la lucha antirracista, estudios afroamericanos, estudios sobre inmigración, el Tercer Mundo, el colonialismo y la identidad nacional.

Los escritos del marxista italiano de la época del fascismo, Antonio Gramsci, empezaron a ponerse muy de moda en la izquierda europea e inglesa y fueron un equipaje formidable, quizá

esencial, de los *Cultural Studies* de Birmingham. Asimismo, éstos habían tenido como contribución central la de la Escuela de Francfort, especialmente aquel libro fundacional de Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (1947).

Los teóricos críticos de Francfort fueron pioneros en combinar el marxismo con el psicoanálisis y, más importante, en aproximarse a la totalidad, es decir, el carácter integrado de la cultura—más que “la sociedad”—, atravesada por prácticas e intereses materiales, impulsos del inconsciente, ideologías, luchas de clases y procesos nacionales e internacionales. Pero a la vez impartían un tono pesimista y cargado de cierto elitismo, como cuando en el mencionado libro Horkheimer y Adorno abundan en cómo el capitalismo norteamericano—número uno y de alcance global tras la guerra—ha masificado y profundizado, con su “cultura de masas”, su gran consumo, su vulgaridad, su ciencia-tecnología productivista y sus monopolios, los males de alienación, cosificación, represión erótica y razón instrumental ya presentes. Gramsci (1995, 1998) hace otros acentos y su estudio evita que el pesimismo se haga cargo de los estudios culturales; sus conceptos de hegemonía, americanismo y fordismo, intelectuales orgánicos, sentido común, Estado moderno, cultura popular, bloque histórico y lo nacional-popular imparten al análisis una perspectiva más fluida y esperanzadora; aquí las capas populares, atadas sin remedio a la vida cotidiana y a las “filosofías” que nacen de su propio trabajo, sus prácticas y mores, son capaces de abrir nuevas veredas, si se relacionan orgánicamente con puntos de vista de avanzada y forman sus medios de cultura y lucha con que formular nacionalmente sus propias verdades y sus propias fantasías.

### *Democracia pedagógica*

A partir del 68 la revuelta estudiantil marcó al Centro de Birmingham en el sentido de endurecerse la voluntad socialista y alterarse la estructura de enseñanza para colocar en “igualitarismo” a estudiantes y profesores. Los participantes de los *Cultural Studies* serían todos productores de cultura, más que educadores y educandos. Terreno para estas radicales posturas al “interior” de los *Cultural Studies* era saberse, unos y otros, en un bando enfrentado en el “exterior” al Estado burgués, al racismo, a la cultura patriarcal, al imperialismo y al coloniaje.

Se produjeron pues, especialmente en la maestría, la evaluación constante, colectiva y abierta por parte de los estudiantes,

de las formas y contenidos de enseñanza; la efectiva transformación y alteración de énfasis y currículos como resultado de estas discusiones como cuestión normal; y la investigación, autoría y publicación colectivas. Los cursos se fraguaban con lucha de ideas, a veces frontales y apasionadas entre estudiantes y profesores; el debate vino a veces a ser el motor formativo de las conferencias y los seminarios, la selección de textos y temas, la presentación de ponencias, las prioridades de investigación y las relaciones entre alumnos y maestros. Así, mediante debates colectivos se desarrollaron nuevas prácticas en el propio salón de clases, en la confección de los cursos, en la relación entre las particularidades concretas (de estudiantes, maestros, la comunidad) y las corrientes teóricas y literarias (Johnson 1997a:47-52).

La flexibilidad disciplinaria y el ambiente democrático estimulaban la autodisciplina y permitían que el participante escogiera el tema de su preferencia para trabajarlo como investigación, especialmente si le daba sentido personalmente o por virtud del grupo social del que era parte. Los contenidos temáticos insistirían en las relaciones sociales como relaciones de poder y analizarían los espacios étnicos, de género, políticos, coloniales y de clase. La evaluación de los estudiantes—la cual exigen el aparato educativo oficial y el mercado laboral—se hacía, y hace, en un espíritu lo más democrático y solidario posible, y exigiendo excelencia, envidia y rigor sobre bases de los propios principios “ético-epistémicos” promulgados en los *Cultural Studies*.

Los estudios culturales luchaban contra las jerarquías del saber y en el aparato académico. La experiencia sentimental, como la estética y la política, era un modo de saber; el objeto de estudio estaba dialécticamente interrelacionado con quien lo narraba; la subjetividad y la afirmación de valores eran parte del proceso de conocimiento, el cual, además, nunca era sólo individual ni ajeno a las estrategias ideológico-políticas; los criterios de excelencia en la investigación, el debate y el conocimiento habían sido decididos en buena medida por las ideologías dominantes, por ejemplo, en el disimulo de las causas históricas *extra-muros* para la selección de lo que era “importante” y merecía investigarse y debatirse, o en los modelos positivistas que adscriben a la forma de las ciencias naturales la “cientificidad” por excelencia. La “realidad” era un conjunto contradictorio, sinuoso y en movimiento unificado por la estrategia dirigente. Las ideas dominantes de cada época son las ideas de la clase dominante. Pero estas ideas dominantes no son solamente ideas sino procesos prácticos, política, instituciones,

obligación material y social, sentido común, folklore, mercado, religiones, sentires, salario, culturas imperiales o racistas, normas estéticas y valorativas, debates con “el otro” al interior del ser, balances respecto a luchas populares o en el ámbito cosmopolita: una ubicación del sujeto en el mundo.

Estos contenidos eran inseparables del modo de “enseñanza” y “aprendizaje” de los estudios culturales, que los abordaban críticamente sin ambages, frontalmente. Esta lucha “autoconsciente” propone por tanto el carácter transdisciplinario y multidisciplinario de los estudios culturales. Pero la interdiscipliniedad anunciada ha contrastado con el espacio relativamente reducido de los *Cultural Studies* a disciplinas cercanas entre sí: estudios literarios, sociales, lingüísticos, de comunicación, psicoanálisis, historia, filosofía. Aunque sean más amplios que los otros cursos, a los *Cultural Studies* aún les falta relacionarse, en un diálogo más intenso y sin duda político, con las ciencias naturales y las tecnologías, posibles vías de acercamiento al mundo de la producción.

Los estudios culturales son también descritos como anti-disciplinarios. Teóricos norteamericanos vienen sugiriendo estrategias para hacerlos un movimiento antidisciplinar. Ellen Rooney, Michael Denning y Stanley Aronowitz proponen respectivamente que los *Cultural Studies* sean un esfuerzo principalmente teórico hacia una nueva epistemología; una alternativa a las humanidades y a la educación humanística; y un movimiento de “revolución permanente” contra los discursos científicos (McNeil 1997:82-84). Una pregunta es hasta qué punto este cauce no los llevará a convertirse en una disciplina que deba ser custodiada para que no sea una disciplina (McNeil 1997:84-90). En una postura diferente, Richard Johnson sugiere que los estudios culturales, que ya han logrado un espacio en la academia, que ya influyen a las otras ramas y formas de saber y son a su vez influenciados por ellas, deben colaborar con las otras disciplinas; relacionarse y enriquecerse con los diversos discursos técnicos, científicos y escolares, a la vez que seguir adelante en las temáticas de transformación cultural y social que les han dado sentido (Johnson 1997b:53).

### ***Realidad objetiva y hegemonía***

En este punto conviene aludir a un tema epistemológico, el de la “realidad objetiva”, que parece ser una zona de tensión, especialmente entre los estudios culturales y los más obsecados de-

ensores de la verdad y la investigación que la busca. Por ejemplo, en un documento reciente del Departamento de Filosofía del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico (no se sabe cuán representativo sea de los profesores que constituyen el departamento), un colectivo de autores asocia a los estudios culturales con una “glorificación del diletantismo” (Departamento de Filosofía 1998:8-9). Los profesores filósofos incurren en lo que critican, es decir, juzgan superfluamente, sin conocimiento apropiado del objeto a que aluden, en este caso los *Cultural Studies*. Este documento parece un signo de que se sienten amenazados en tanto portavoces de una tradición vieja de la academia, hoy puesta en cuestión por múltiples factores. El resultado es una reacción conservadora.

No pocos científicos y filósofos se alarman ante la sugerencia que han hecho escritores identificados con los estudios culturales, con el posmodernismo y—mucho antes que estos dos—con el marxismo, de que no hay una realidad objetiva, la búsqueda de cuyo conocimiento justificaría las disciplinas y técnicas de los saberes institucionalizados normativamente (Sokal y Bricmont 1998). Gramsci tiene al respecto una postura razonable: suponer que existe una realidad objetiva independientemente de quien la ve, luce como un eco “inconsciente” de la ideología religiosa, en que las cosas pueden ser y existir sin una humanidad que las conozca y piense, pues indirectamente pueden ser y existir ya que Dios las sabe (Gramsci 1995:316-317). Para Gramsci, el conocimiento está siempre mediado por la cultura y la ideología, y “la cosa en sí” es un producto del movimiento social e histórico en que se inserta la mirada. Hay múltiples ideologías y visiones, sin duda, pero esto no debe llevar a jugar con la idea de que no existe la realidad objetiva—idea que circula en algunos grupos que se oponen reflejamente a los otros—, puesto que una cultura, la hegemónica, ejerce liderato social, dando orden y organizando, mal que bien, la coexistencia entre los diversos fraccionamientos—actuales o potenciales—de lo real y objetivo. La cultura dirigente incorpora, distorsiona o reprime los modos de saber de las culturas subalternas (Martín-Barbero 1993).

El conocimiento—y lo real—es pues una lucha que se inserta en las luchas culturales y sociales de cada balance histórico. Por lo mismo, esta lucha subyace a una corriente hegemónica que conforma lo “objetivo” en la medida en que los diversos grupos de la sociedad lo admiten como tal y deben aceptarlo hasta nuevo aviso (Gramsci 1995:290-291; Kuhn 1970). Negar que haya obje-

tividad—que se ha hecho global con el mercado mundial y la conquista técnica, científica y cultural del planeta y otras áreas del universo por parte de la burguesía—o alegar que las creencias e ideologías que sostienen al Estado son fantasías, es ver la paja en el ojo ajeno: lo que los otros creen es fantasía, no lo que yo creo (Gramsci 1995:316-317). Lo cierto es que lo fantástico es relativo a lo que se asume como real y objetivo, lo cual, como llevo dicho, es una construcción histórica. Lo real es una construcción social, bajo alguna hegemonía: situada en algún proyecto. Como he sostenido antes, que la realidad sea construcción histórica y cultural no le quita realidad; antes al contrario (Meléndez 1994:118-119). Suponer que la realidad es falsa, ficticia o literaria porque es construida es, otra vez, suponer que para que sea “verdadera” debió ser formada por algo distinto al proceso humano, algo sobrenatural o divino.

La cuestión es central para los estudios culturales, pues de lo que se trata es de cómo esta tendencia académica se relaciona con la hipotética formación de un proyecto de las clases populares. El cuestionamiento de la realidad objetiva estimula puntos de vista que disienten del sentido común dominante. A la vez, contradictoriamente, la realidad objetiva es el gran terreno en que viven esas capas populares, en términos generales. Los estudios culturales enfrentan el reto de someter a crítica el sentido común y, a la vez, apreciar la vida popular en su “realidad material”, o sea, el sentido común. Es el viejo tema de cómo los intelectuales se distancian del “vulgo” a la vez que deben aprender de él. Algunos escritos de estudios culturales dan la impresión de una cierta burla o menosprecio elitista hacia la gente por tener las creencias y prácticas que tiene, mientras otros parecen idealizarlas o suponerlas necesariamente una resistencia política. No se trata tanto de que unos trabajos estén bien hechos y otros no, sino de contradicciones al interior de lo real, la conciencia crítica de lo cual deberían promover los *Cultural Studies*.

### ***¿Nueva cultura revolucionaria?***

La formación de una cultura nueva y revolucionaria tiene que contar con el concurso creativo e intelectual de grandes masas sociales y no puede hacerse por un puñado de académicos operando a partir de instituciones oficiales, aun cuando la contribución de éstos sea de gran importancia. Y sería de gran importancia especialmente si logran establecer un espacio crítico y de nuevo tipo

como los estudios culturales, y hacer que la academia oficial lo reconozca y permita su interacción saludable y creativa con las demás ramas.

El que la cultura se constituya con tantas culturas bien puede fragmentar a los *Cultural Studies*. Los *Cultural Studies* están cargados principalmente de problemáticas del mundo angloamericano y, como se viene debatiendo en los propios estudios culturales, esto supone relaciones de poder: un cierto reciclaje de tradiciones imperialistas y coloniales (Morley 1996). Algunos suponen que es imposible que haya unos *Cultural Studies* universales o “globales” (Stratton y Ien Ang 1996), justamente por las incontables diferencias culturales que hay, y porque los estudios culturales colocan el énfasis en la diferencia, contrario a las ciencias sociales y naturales en el sentido moderno más “clásico”, las cuales se fundan en conceptos universalmente aplicables como las nociones de “sociedad”, sujeto racional e individuo universal. Por ejemplo, en Puerto Rico las teorías críticas, al trasladarse “globalmente” de la metrópoli a la colonia, tienden a disociarse de las luchas nacional-populares isleñas precisamente por su traslado mecánico; se promueve así dependencia y postración frente al “Primer Mundo” también en el plano “teórico”, por tratarse de un proceso orgánico de las ideologías dirigentes internacionalmente en el sentido de corresponderse con las grandes avenidas del mercado y con la selección que hace el capital de lo que es mercadeable. Un problema, pues, es cómo formar un espacio radical en la academia si no hay movimiento social en el país al cual el esfuerzo académico pueda remitirse (McNeil 1997:90-93).

Junto a esta tensión viene cociéndose otra, la cual ha aparecido con el debate teórico en torno al concepto de ideología y que a su vez bordea la diferencia entre países “desarrollados” y subordinados, y es si la cultura se aborda principalmente como poder o como moralidad, intelecto o libertad populares. La idea de la cultura como aprisionamiento es viejísima; la planteó clásicamente en el siglo 18 Jean-Jacques Rousseau, sentando una tradición con muchos hijos teóricos, especialmente en Francia. Si el lenguaje es elemento central de la civilización, entonces constituye —sugiere Rousseau— el plano más definitivo de la *caída* en la sociedad, que aleja a los seres humanos para siempre de la libertad “natural” (Rousseau 1996). La liberación de las opresiones sociales, así, es cuando menos improbable, puesto que es imposible “regresar” al supuesto salvajismo natural: un llamado de nostalgia. Marx y Engels (1974) respondieron con su conocida idea de que no hay

más remedio que transformar la cultura, la ciencia y la tecnología modernas para cambiar la realidad, poniéndolas, en un proceso comunista, bajo hegemonía de la sociedad en lugar del capital.

Pero la sospecha contra la cultura es fértil. La sugiere Michel Foucault en su teoría de que la civilización (la moderna, primeramente) es un conjunto de relaciones de poder que van desde los aparatos de producción y el Estado hasta el mar molecular y microfísico en que se vive la vida diaria; la creencia subjetiva de que el ser humano tiene libertad y sosiego no es sino un paso más en su sumisión (Foucault 1987:25-47). La sugiere Louis Althusser al caracterizar como "estructuras" las relaciones sociales y contradicciones con que se constituye el mundo social (Lipietz 1993:100; Althusser 1993; Althusser y Balibar 1974). En un probable intento de reducir la noción de ideología al concepto psicoanalítico del inconsciente—organizado según Jacques Lacan como lenguaje—en el ámbito de la "reproducción social" de la familia, Althusser (1993:44-51, 57-60) sugiere que, ya que es sólo en la ideología que los sujetos se constituyen como tales y hallan su identidad y reconocimiento, pasan necesariamente por las ideologías dominantes—que normalmente les preceden—para ser seres sociales (véase Barrett 1993:172-175). Parece que sólo se expía esta culpa mediante una dolorosa y laboriosa transformación que se acerque a la ciencia y al socialismo.

También Roland Barthes, el gran fundador semiótico marxista, con su brillante explicación de la estructura del mito (insertada a su vez en la estructura significante/significado del lenguaje), formativa de generaciones académicas internacionalmente, ponía el acento en las mitologías modernas como determinantes de los sujetos (Barthes 1986). Y en distinto contexto teórico—el psicoanálisis—, el antihumanista Lacan propone su célebre descentralización del sujeto, es decir, el fin del sujeto humano en el análisis: el lenguaje lo constituye y determina. La imagen con que se forman el yo y el ego está lejos de representar lo real y más bien desinforma y distorsiona (Barrett 1993:175): presenta a los seres humanos como entes unificados y poderosos; sin embargo, son un conjunto de relaciones atravesadas por dramas de conflicto, tensión y contradicción. Lacan no necesariamente desprendía de su teoría conclusiones históricas o políticas, pero sus tesis han sido saqueadas por el pesimismo francés, no sólo del estructuralismo de Althusser y el llamado postestructuralismo que podría representar Foucault, sino además por autores asociados al posmodernismo: Derrida, Baudrillard, Lyotard y, en cierto sentido, el pensador que desde el

Estado norteamericano propone el fin de la historia, Francis Fukuyama.

La eliminación del sujeto que se inicia en el análisis filosófico de la alta academia francesa en los sesenta es parte de un tema marxista, y después no solamente marxista—la necesidad de destruir toda idealización “sobrenatural”, en este caso la historia como metafísica (Foucault 1991:44-46; 1993, 1988, 1987); terminar con cualquier espíritu que trascienda las relaciones sociales concretas y “reales”. Era una austeridad simbólica para abstenerse de edificar nada que luego se vuelva contra uno o se erija en un nuevo despotismo.

A mi modo de ver, esta aproximación tiene un fondo idealista, pues sigue colocando en el plano de las ideas (a su vez discutidas en la cúpula académica) la problemática de la sujeción y la liberación. Más aún, tiene un fondo pesimista en tanto mirada de académicos que desde el aparato cultural de regiones capitalistas internacionalmente poderosas, donde se ha solidificado el sistema moderno de poder, ve a su alrededor, sobre todo, infinitas formas de control: una gran máquina, como dicen Deleuze y Guattari (1995). Es divertido un comentario de Gramsci en que se refiere a tendencias de intelectuales pesimistas análogas en su época. Este pesimismo, dice, quiere ser tan analítico e intelectualista que es como quien ve a una mujer guapa y procede a analizarla y calcularla, y también a su madre y su abuela para prever cómo envejecerá, en qué formas irá poniéndose fea y anciana, cómo evolucionarán sus huesos; y termina sin apreciarla con su belleza actual (Gramsci 1995:317).

### *Mercado teórico vs. cultura vivida*

La especulación formal-teórica se fue haciendo parte del mercado académico, en sentido general, reduciendo progresivamente el impacto social y político de los estudios culturales. Era parte de un proceso mucho mayor, el de la derrota de la izquierda y el simultáneo fortalecimiento de una nueva derecha, o sea, del poder del gran capital, en el mundo angloamericano y en todas partes. De aquí lo que Colin Sparks (1996) llama el fin de los estudios culturales marxistas a fines de los setenta. No me avengo a su periodización, pues tiende a reducir los estudios culturales a unos pocos grandes autores (grandes también por su circulación en el mercado internacional de publicaciones de teoría crítica), cuando en realidad los estudios culturales son un océano de pluralidades e

intereses. A pesar de todo, tanto en los *Cultural Studies* de Inglaterra como en los de Estados Unidos (se han dado conferencias internacionales de estudios culturales también en Taiwán y Australia, y en este último continente hay una tendencia contra la hegemonía inglesa y estadounidense en dichos estudios) prevalece un respeto, si no admiración y uso teórico, en relación al marxismo.

Pero Sparks tiene un punto. Narra cómo Stuart Hall, quien no era “decisivo” en los *Cultural Studies* pero era una de las principales cabezas que ha servido de punto de referencia para quienes en muchos países asociaban a los *Cultural Studies* con un nuevo campo político reconstitutivo de la izquierda socialista, fue, en algunos de sus escritos de los setenta, pareciendo inscribir su lectura de Gramsci en los códigos de Althusser, entre otros “estructuralistas”. Johnson (1998a) escribe:

Fuimos yo, Greg McLennan, Bill Schwartz y otros quienes favorecimos la designación “marxista” para nuestro trabajo en este periodo [fines de los años setenta]. Stuart Hall tenía más dudas, aunque era decididamente un “gramsciano”. De aquí su interés en el postestructuralismo y especialmente en Laclau y Mouffe.

Este camino llevó a Hall a la calle sin salida althusseriana de que si la ideología, siempre de forma distorsionada, hace posible que los individuos entren en el mundo social y se reconozcan a sí mismos y a los otros, resulta en extremo difícil, si no imposible, ver una salida. La realidad se pinta más bien como una encerrona y no como una lucha en que las fuerzas subalternas avanzan en nuevos espacios de “liberación” (respecto a las opresiones de cada momento) también por medio de ideologías. Es una posición distinta a la de otros marxistas; por ejemplo, para Gramsci las verdades revolucionarias y liberadoras son también ideologías, y la ciencia, contrario a lo que supone Althusser, no es una iluminación que de por sí libera de la distorsión ideológica, sino que es igualmente una ideología (Gramsci 1995:293) en tanto constituida y permeada por intereses y tradiciones sociales e históricas.

Una vez en esta encerrona desde el punto de vista de un luchador marxista, y tan cara a la tradición pesimista francesa, Hall recurrió a la solución que Ernesto Laclau dio al problema. En parte siguiendo a Gramsci, Laclau proponía que existen múltiples ideologías, incluyendo las de los movimientos de grupos subordinados, y que los sujetos no se corresponden necesariamente con determinada ideología sino que la misma ideología puede interpelar a

sujetos o clases sociales con estrategias políticas diferentes u opuestas (Laclau 1987; Sparks 1996:88-93; Grossberg 1996).

Esta fue una salida airosa sólo en un sentido estrecho y libreco; fue relativamente pobre por razones varias, incluyendo que era una salida dentro del mismo estructuralismo formalista. La formalización intensa que han reclamado el estructuralismo y los sistemas teóricos relacionados aleja el análisis de la experiencia concreta, ese formidable terreno con que se habían fundado los estudios culturales y en que también ubicaba el principio de la contemporaneidad. No se olvide que la experiencia estimula la creatividad teórica y académica de los practicantes de los estudios culturales al incluir en sus seminarios, escritos e investigaciones sus historias personales, las cuestiones de sus localidades, sus grupos étnicos, sus "subculturas", su clase, su cuestión nacional, su proceso en cuanto a los géneros, sus problemas específicos e irreducibles: la cultura vivida (Johnson 1997a:58; Sparks 1996:83). Sin embargo, en los nuevos desdoblamientos estructuralistas el sujeto seguía dependiendo, para existir, de estructuras ideológicas que posibilitarían su vida social.

La problemática de la ideología y la política seguía inmersa en refinadas determinaciones teóricas que en el fondo "reflejaban" las duras, y quizá no tan refinadas, determinaciones con que el Estado en los países capitalistas desarrollados (Francia, Inglaterra, Estados Unidos) somete a la actividad intelectual que quisiera ser de izquierda, recluyéndola en la prisión de lujo del mercado académico. A lo que me refiero es que los problemas teóricos no se resuelven en la teoría, siguiendo el espíritu marxista, sino en la práctica. El creciente abultamiento de especulaciones (que ejerce un terrorismo sobre el pobre mortal inexperto en los textos, para usar la acuciosa imagen de Lyotard), indicaba a la vez que un enriquecimiento del pensamiento, que la teoría cultural y crítica se convertía en un creciente mercado (Spivak 1988). Este mercado es el medio "postmoderno" en que las teorías críticas se relacionan con sectores populares; reproduce las ideas como identidades-mercancías (los intelectuales apareciendo a menudo en constelaciones de "estrellas"-figuras de Padre) que deben "aprenderse" ya para el mercado académico, ya en códigos de status social, ya como ilusión de actividad de "izquierda".

En sentido alguno puede reducirse la contribución de Hall a esta suerte, pues su teorización siempre busca el momento de la lucha, de la cultura vivida y de la riqueza de la praxis, y esto impidió su reclusión estatalizante o mercadeable (Larraín 1996; véase

también los artículos de Hall incluidos en Morley y Chen 1996). Buscó dicho momento con sus énfasis en las teorías del lenguaje del círculo de lingüistas revolucionarios rusos de los años veinte—Bakhtin (1990), Volosinov (1986)—con su afirmación del diálogo como momento constitutivo del lenguaje, o sea, la interacción vivida como el terreno principal, más que la estructura gramatical-formal abstracta. Lo buscó en las nociones de Gramsci (1998) en cuanto a cómo se forma la cultura y cómo la hegemonía es siempre una lucha en que los movimientos subalternos escapan, en grados diversos, a la dirección de las fuerzas dominantes. Y lo buscó con sus análisis sobre las llamadas subculturas juveniles; los estudios de la política, la hegemonía burguesa y el Estado británico en la era de Thatcher; y la reflexión sobre lo étnico como espacio de identidad histórica en tensión con el Estado-nación, la “raza”, las luchas de clases, el género y la otredad.

En Gran Bretaña, los *Cultural Studies* redujeron la efectividad política que les había llevado al auge, dada su debilidad relativa a la gran ofensiva capitalista. En cuanto a los estudios culturales en Estados Unidos, éstos no se alejaron de un auge político similar al de los ingleses en los setenta y principios de los ochenta, sino que se han constituido como la “izquierda”, al menos en cierta porción de la sociedad y de la academia. Hay que preguntarse si se trata de un movimiento exitosamente “contrahegemónico” o bajo la hegemonía del mercado y el Estado norteamericanos.

Toda esta discusión aplica específicamente a los estudios culturales porque buscan cauces alternativos; no a las disciplinas tradicionales de ciencias naturales y sociales porque hace largo tiempo que ya éstas están sumidas en la hegemonía del mercado y el Estado, tanto “pedagógica” como “metodológicamente”, que como norma no se cuestiona sino que tiende a profundizarse. El aparato académico se funda en suposiciones adecuadas a las ideologías dirigentes de la sociedad burguesa; es decir, hay unas instituciones donde se produce el conocimiento, versus la vida popular común y “vulgar”. La actividad de generar conocimiento encubre las estrategias de producción, así como la reproducción y clasificación de la fuerza de trabajo implícitas en las promociones estudiantiles y las colaciones de grados. En realidad, el conocimiento está presente en toda la vida social, marcado por las estrategias, tradiciones e ideologías que moldean las formas culturales que adquieren las tensiones sociales.

*En Gran Bretaña, los estudios  
culturales se remiten, por virtud de la  
historia inglesa y europea, a  
movimientos populares y a tradiciones  
contestatarias sobre los que el Estado  
ejerce hegemonía sólo con gran  
dificultad.*

*Balance en Gran Bretaña y Estados Unidos*

Como todo espacio cultural, la academia es un balance de luchas en que los grupos populares y las corrientes alternativas tienen puestas también sus estrategias y conquistas. Lo que parece haber ocurrido en años recientes es que la hegemonía de la clase dominante aisló de tal forma a la izquierda que las discusiones intelectuales pasaron a ser espacios marginales tanto de la academia dominante como de la izquierda, aunque su presencia ayuda a menudo a legitimar al Estado pues muestra cuán sensible es hacia el multiculturalismo; y, de hecho, el multiculturalismo es y debe ser conocido y hecho objeto de estudio por el capital y su Estado. El extraordinario *boom* de libros, conferencias y discusiones de *Cultural Studies* y posmodernistas atestiguan una apertura popular de discusiones que atañen a sectores subalternos (especialmente “nuevos”) pero siempre resistiendo, a menudo infructuosamente, la hegemonía capitalista.

En Gran Bretaña, los estudios culturales se remiten, por virtud de la historia inglesa y europea, a movimientos populares y a tradiciones contestatarias sobre los que el Estado ejerce hegemonía sólo con gran dificultad. Es decir, la contestación popular en sí no es tradicionalmente hecha Estado y mercado en Inglaterra con la facilidad con que ello ocurre en Estados Unidos, un país erigido sobre la inclusión, cuando no conversión, de lo popular en cultura dominante y en Estado. En Inglaterra y parte del resto de Europa, historias relativamente viejas y amplias de crítica a la modernidad burguesa coexisten con el Estado pero manteniendo cierta autonomía, como una especie de “recuerdo” de un pasado en que la re-

flexión crítica precedió al Estado moderno mismo. Se acusa allí una conciencia más marcada, o sea textualizada, del carácter histórico capitalista del gobierno presente y de la forma de vivir moderna, y una cierta esperanza de que un movimiento socialista—que nunca hubo en Estados Unidos—surgirá otra vez.

En Estados Unidos, los estudios culturales vienen extendiéndose velozmente. Uno bien puede sospechar que la ideología de “ausencia de historia” (es decir, cierta fijación fetichista con las mercancías y con lo “inmediato” versus una conciencia de las contradicciones sociales o siquiera del tiempo y espacio históricos) que prevalece en Estados Unidos, junto a ideologías individualistas y de “salvación personal” que el mercado estimula allí como en ningún otro lugar, podrán determinar una matización moderada de dichos estudios (McNeil 1997:80-81).

Como se ve en la cuestión de Puerto Rico y en muchas luchas étnicas, femeninas y obreras, en Estados Unidos lo subalterno debe ser hecho rápidamente Estado y mercancía. Sin embargo, no hay que subestimar la intensidad de las discusiones que los *Cultural Studies* pueden generar en el sistema escolar y universitario norteamericano, ni su influencia en sitios de gran importancia cultural como el cine y la televisión. Pueden ser la forma específicamente norteamericana de “marxismo”, en el sentido de subvertir las nociones dominantes de historia y nación, y de apuntalar movimientos de crítica al orden patriarcal y grupos étnicos en extremo subordinados pero de enorme masividad, como los hispanos y los negros. La cuestión no debe ser si a uno le simpatizan o no determinados puntos de vista de autores norteamericanos asociados a los *Cultural Studies* que circulan en el gran mercado de libros, sino las discusiones influenciadas por los estudios culturales que puedan darse en “la base”, por ejemplo, en escuelas secundarias, institutos, iglesias, sindicatos, empresas privadas y comunidades.

### ***Puerto Rico: Estudios Generales y culturales***

Los estudios sociales que en Puerto Rico han profundizado temas de etnicidad, clase y género y que pueden asociarse a los nombres de José Luis González, Angel Quintero Rivera, Gervasio García, María Milagros López, Juan Flores, Arturo Torrecilla y otros, han sido a su modo “estudios culturales”. Una tensión, sin embargo, atraviesa la consideración de cómo “aplicar” los estudios culturales a esta Antilla colonial y modernizada bajo tutela estadounidense. Es que el énfasis en los estudios culturales de “des-

construir” o fragmentar la cultura dirigente entra en contradicción, aparentemente, con la formación de una cultura dirigente nacional, de una “identidad” que el país subalterno requiere para integrarse al mundo por vía propia.

Esta cuestión se relaciona con la de los países que deben construir sus Estados nacionales versus los que tienen Estados nacionales viejos (ciertos casos de Europa occidental fueron los primeros Estados-naciones del mundo); es decir, los diversos abismos entre naciones viejas y nuevas. En esta cuestión interviene el debate de lo “específico”. Los estudios culturales suponen una conciencia de las contradicciones y opresiones socioculturales implicadas en las identidades y buscarían, en todo caso, que las naciones jóvenes eviten repetir el curso de las viejas. En este sentido, los estudios culturales no son un conjunto de teorías “ajenas” a lo local sino que el enriquecimiento de éstas con lo local reside en crear una cultura de libertad y pluralismo, a partir de la sociedad civil, que ayude a una socialización de los medios de producción y cultura en las naciones jóvenes. Es central aquí aprender a pensar en términos de la diferencia: imaginar otras posibilidades que coexisten con lo que usualmente suponemos unidimensional e idéntico a sí mismo: la mismidad que se repite para formar las cosas, el mundo objetivo, las tradiciones (Hobart 1993).

Ahora bien, si tiene sentido la queja de que los estudios culturales han carecido de un movimiento social popular que les imparta un mayor sentido, como en Inglaterra a partir de los años ochenta, a la manera de—o mejor que—las protestas europeas de los años sesenta, en Puerto Rico se produjo en su momento un movimiento académico análogo, que contó con una corriente social y política en la cual se miraba para darse sentido: los Estudios Generales.

Instalados a partir de los años cincuenta en la Universidad de Puerto Rico y luego con influencia en el sistema de instrucción pública del país, los Estudios Generales proponían una teoría de avanzada sobre la educación, fundada en el cuestionamiento individual e incisivo; era de carácter humanista, interdisciplinario y occidentalista, y reiteraba el lugar central de la universidad como sitio por excelencia del saber y de presunta búsqueda de la verdad. Su gran promotor, Angel Quintero Alfaro, también proponía cambios pedagógicos en que la discusión creativa del salón de clases sería un elemento fundamental. El maestro cumplía un rol “subversivo”, de dinamizar creativamente el momento de la discusión en el salón de clases, especialmente vinculando las literaturas al

entorno social concreto de los alumnos. El estudiante debía aprender a relacionar su vida particular y concreta, y la de su espacio nacional y popular, con las grandes ideas "universales"; debía relacionar las ciencias naturales con las humanas; y debía desarrollar su criterio propio para cuestionar incluso las teorías que se le proponían (Quintero Alfaro 1964, 1961, 1949). Recuérdese que los grupos políticos anexionistas más duros y conservadores de Puerto Rico se alarmaron cuando en 1964 el entonces gobernador Sánchez Vilella nombró Secretario de Instrucción Pública a Quintero Alfaro, a quien los derechistas calificaron de subversivo y comunista.

El movimiento social en que se instalaban los Estudios Generales era el de los espacios populares, nacionales y juveniles que se abrían en los años cincuenta y sesenta al calor de la modernización de Puerto Rico, como resultado del programa del Partido Popular Democrático, liderado por Muñoz Marín. Era una corriente popular resultante de la participación de la población en la escolaridad, la educación superior y la producción moderna, pero limitada por el Estado capitalista-colonial que le daba cabida y estímulo y a la vez la controlaba. Como con los estudios culturales en la actualidad, el viraje en el gobierno—con sus efectos en la academia y el aparato escolar—en favor de intereses capitalistas menos dispuestos a negociar con las capas subordinadas en temas sociales y nacionales, determinó una frustración parcial de los Estudios Generales. En consecuencia, los Estudios Generales han estado ocasionalmente amenazados por fuerzas dominantes que no les ven sentido o los perciben como amenazantes, y que a veces sugieren dismantelar la Facultad de Estudios Generales de la UPR.

A diferencia de los Estudios Generales, los culturales ponen el énfasis en lo particular más que en lo general; insisten en las relaciones de lucha y poder más que en narrativas de armonía; buscan descentralizar la cultura dirigente occidental y destacar otras historias y culturas étnicas, nacional-populares, de género, de clase; y ven los espacios universitarios como parte de relaciones sociales e históricas, es decir, un ámbito que admite debates culturales (a veces más, a veces menos) dentro de un sistema configurado a favor de las clases e ideologías dominantes.

Pero ambos casos pueden insertarse para efectos del análisis, en la tradición humanista; ambos sufren marginación dada la reorganización económica y educativa capitalista presente y las ideologías científico-técnicas promovidas por el gran capital que han venido cobrando fuerza en los últimos tiempos. Los Estudios Generales son una variante moderada, "liberal" y más bien modesta,

mientras que los estudios culturales parecen estridentes, por comparación, dados sus vínculos con el marxismo, con las teorías de sexualización patriarcal de la realidad y con las corrientes revolucionarias de los pueblos y etnias oprimidas.

Los Estudios Generales han sido importantes en la formación básica de varias generaciones que han pasado por la Universidad de Puerto Rico, proveyendo al país de una cierta cultura relativamente liberal, democrática y tolerante, con énfasis en valores nacional-populares modernos. Es una conquista "estructural" general en Puerto Rico, en el sentido de haber fundado una tradición sociopolítica que ninguna fracción de las clases dominantes ha podido todavía dismantelar. Muchos otros países, incluyendo a Estados Unidos e Inglaterra, no se acercan a una cualidad como ésta, constitutiva de sus aparatos educativos.

Más todavía, los Estudios Generales lograron un diálogo con las ciencias naturales que los estudios culturales no han logrado, y en este sentido se han acercado más a las capas populares de una sociedad modernizada e industrializada (aunque sea de manera colonial) como Puerto Rico. Por otro lado, el diálogo que los Estudios Generales lograron entre las ciencias sociales, las humanidades y las ciencias naturales ha estado desprovisto de un contenido teóricamente revolucionario o radical, acaso justamente por los énfasis occidentalistas, liberales y de continuar la ideología que supone a la universidad como el lugar en que se crea conocimiento.

El humanismo de los Estudios Generales cuestiona las tendencias sociopolíticas del capital pero con cautela y suavidad, quedándose corto frente a la imposición avasalladora de las fuerzas dominantes; en consecuencia, éstas han ejercido hegemonía sobre la buena intención liberal y occidentalista de los Estudios Generales. En Puerto Rico esto se ha traducido en un balance político que reconoce lo nacional-popular e incluye una cierta compasión ante la opresión, y a la vez integra estas sensibilidades al Estado y al régimen social criollos, los cuales se conforman en interrelación con la presencia de Estados Unidos en la Isla. Las integra en buena medida por medio de la ideología según la cual uno se "libera" a través de la educación, especialmente la humanística y "general", para la cual existe sobre todo un sitio (la universidad) especial y supuestamente autónomo del mundo social y de sus conflictos, de sus fuerzas capitalistas dictatoriales y de sus tradiciones heredadas. En Puerto Rico se ha consolidado una tradición de intelectuales académicos de formación humanista y a la vez de pasividad po-

lítica, o más bien de tendencia literalmente conservadora, o sea de conservar en la práctica el *statu quo* en que el espacio clásico, renacentista, de continuación de la Ilustración, coexiste calladamente con la enorme imposición capitalista-imperialista, a menudo indisputada, como pocas veces se ha visto en el hemisferio americano en el siglo 20.

Esta tensión en ocasiones se expresa en el debate entre artes liberales versus ciencias naturales, tecnología y administración de empresas, pero va mucho más allá. El triunfo de las fuerzas dominantes colonialistas se da también gracias al humanismo, aunque matizadamente. Así se reproduce la ausencia de una corriente social que articule las elaboraciones educativas a las clases populares en un proyecto histórico independiente de y opuesto al Estado y al mercado, y unifique otra política, una nueva, a las ciencias naturales, las tecnologías de punta y las ciencias sociales y humanidades. Como el lector ya se imaginará, esta problemática interactúa con la cuestión nacional de la Isla. Reproduce la tradición independentista que ha venido a dominar a partir de los años cincuenta, con su particular elitismo y el espíritu de casta de sus intelectuales (Gramsci 1998:18-22) y, por otro lado, el anexionismo “práctico” pro *USA* en las ciencias naturales y administración de empresas, que ha crecido impresionantemente en los últimos veinte años por su articulación a las necesidades tanto productivas como populares y a las nuevas generaciones de asalariados.

Una diferencia presente y notable entre los estudios culturales y los Generales es que, al hacer los primeros su énfasis en lo contemporáneo y en las culturas subalternas, leyendo la realidad y la cultura como conjuntos de relaciones históricas y de poder, han dado pie a “sub-disciplinas”. Estas constituyen hoy un territorio que viene transformando—en algunos extremos—el sistema educativo en Estados Unidos, Inglaterra y otras regiones de formas diversas. Es amplia la gama de quehaceres universitarios alterados por o surgidos de los *Cultural Studies*: estudios de la mujer, de género, de hetero y homosexualidad, africanos, orientales, caribeños, afroamericanos, latinoamericanos, sobre los migrantes, de historia obrera y social, de cine y medios de comunicación, de análisis de texto e imagen, geografía, antropología, literatura, música y literatura populares, de nuevas teorizaciones marxistas, del Estado y la política, y sobre folklores y etnicidades subordinadas europeas, islámicas, americanas, caribeñas y de otras partes. Esta fertilidad no la tuvieron los Estudios Generales.

No obstante, similarmente a los Estudios Generales, los *Cultural Studies* son todavía una suerte de curso ampliado de humanidades o de sociología. Pero es un logro el que prevalezcan como terreno académico ya formalizado curricularmente como identidad separada, ya como corriente en diálogo crítico con los currículos y temas tradicionales de la academia; un logro que puede afianzarse más masivamente aún en una dimensión política si evita la tendencia a que los intelectuales asuman un “espíritu de casta” y, alternativamente, contribuyan a entablar puentes con movimientos populares que los afecten y a su vez sean afectados por los *Cultural Studies*. En la Universidad de Puerto Rico, llaman la atención la distancia y ausencia de diálogo entre los pocos al tanto de los debates de los estudios culturales y los estudiantes de relaciones laborales, ciencias ambientales, ecología, ciencias naturales y nuevas tecnologías, para mencionar sólo algunos campos de estudio.

Algunos intelectuales universitarios, especialmente tras la re-consolidación de la cultura de mercancías del último medio siglo, tienden a formar una imagen en que las cosas sustituyen a los procesos sociales y a la laboriosa producción que requiere lo nuevo; la simple creación de una identidad haría el cambio, haría la diferencia. Sin embargo, es el proceso práctico, productivo en el mejor sentido de esta palabra, de formación de espacios y cualidades nuevas, el que crea la nueva cultura o una determinada estrategia política transformadora si llegase el caso. A este punto me pregunto si los intelectuales somos proclives a las proclamas y a las consignas de fundación, sean de estudios Generales o culturales, como fetiches que ofrecen esperanza de cambio en sí mismos.

La formación de una identidad curricular determinada—como *Cultural Studies*—puede ser tan importante como la labor de adelantar una nueva cultura en la propia práctica pedagógica, en el análisis teórico y en la intercomunicación alternativa en los lugares de estudio. Cada esfuerzo ha tenido su nombre y su lugar—no sólo político sino también en los currículos e identidades oficiales—como resultado de luchas sociales e intelectuales; son esfuerzos en unos casos más realistas que en otros. Lo que ha faltado es el vínculo orgánico con los movimientos sociales independientes de las ideologías dirigentes que den energía al esfuerzo académico y a la vez se nutran de la fina calibración cualitativa que permite el estudio sistemático y especializado.

## Conclusión

Los estudios culturales cobraron vuelo como una corriente intelectual y cultural resultante de las luchas de la izquierda, y de una irrupción en la universidad de debates alternativos tanto sobre cultura y sociedad como sobre la organización y los contenidos de la educación y el conocimiento. Sin embargo, actualmente se debaten entre ser una corriente marginal, de reclusión de ideas izquierdistas en limitados núcleos universitarios “disidentes” y ampliar su influencia entre las otras zonas del saber e institucionalmente. Esta última posibilidad a su vez plantea la cuestión de, si al integrarse al *mainstream*, los estudios culturales perderán su filo revolucionario y se convertirán en una ideología del mercado y del Estado a cargo de canalizar las nuevas relaciones entre grupos subalternos—étnicos, en torno al género, nacionales, de clases oprimidas—y la cultura dirigente.

Los estudios culturales someten a crítica sin disimulos la organización dominante de la educación y la cultura; para ello hacen acopio de las incesantes formulaciones y “sentimientos” que nacen de las culturas populares, de las luchas contra el capitalismo—notablemente las contribuciones marxistas—y de las experiencias y teorías críticas sobre la cultura patriarcal y sobre la organización del mundo moderno por el colonialismo, el imperialismo y la supremacía “racial” occidental. Aspiran a una democratización en la pedagogía y a una transformación de las relaciones de poder en el salón de clases y en los conceptos y formas del régimen educativo.

Los *Cultural Studies* son especialmente sensibles a la diferencia, es decir, a las múltiples experiencias que constituyen modos de conocimiento en que se desdoblán el ser y la subjetividad, irreducibles a las grandes explicaciones generales que a menudo se quedan cortas frente a la multiplicidad de la experiencia humana e histórica. A la vez deben aprender, y negociar con, las disciplinas científicas con que se han constituido el mundo y la cultura modernas y que proveen de unidad y coherencia a la sociedad y a la vida popular. La apreciación y proposición de las culturas populares y subordinadas es un elemento moral-intelectual de los estudios culturales. Estos son marcados por una intención política que, a diferencia de la política implicada en la cultura educativa normal dirigente, es explícita e indisimulada al formar parte de tradiciones críticas.

Los estudios culturales se debaten con respecto a si pueden ser un movimiento “global”, “universal”, al estilo de las ciencias y disciplinas académicas modernas normales, ya que su marco tanto teórico como político-ético se nutre de la experiencia específica y de los espacios cognoscitivos y “subjetivos” irreducibles y difícilmente traducibles—generalizables—de las luchas y querencias de las capas subalternas. En este sentido, los estudiantes de *Cultural Studies* deben discutir en qué medida el marxismo, como continente teórico, ha sentado las bases para resolver teóricamente este asunto, en la dialéctica entre lo particular y lo global fundada en la estrategia política revolucionaria y la formación de su punto de vista. Los vínculos de los *Cultural Studies* con el marxismo son fuente de tensión y a la vez de riqueza y energía. No pocos intelectuales de los estudios culturales en ocasiones se hunden en preocupaciones buscando laboriosamente soluciones que el marxismo hace mucho resolvió razonablemente; pero la presente tendencia burguesa a obliterar todo lo relacionado con el marxismo empuja a estudiantes jóvenes a “empezar de nuevo”, ignorando todo un vasto continente teórico.

En Puerto Rico, un referente de los estudios culturales digno de interés es el de los Estudios Generales instituidos en la Universidad de Puerto Rico y en parte del sistema público de instrucción en los años cincuenta y sesenta. Aunque diferentes filosófica y políticamente, los estudios culturales y los Generales tienen en común una cierta intención humanística de influencia sobre las diversas disciplinas y en pro del diálogo con ellas y entre ellas. En Puerto Rico, los Estudios Generales se hicieron parte de la cultura educativa y del país, impartiendo un tono de liberalidad y tolerancia a muchas relaciones sociales. Sin embargo, distan de enfrentar las relaciones sociales dominantes en su “raíz”; más bien han ayudado a la hegemonía del régimen colonial capitalista. Tal vez en sitios como Inglaterra y Estados Unidos los estudios culturales sean una versión “radical” de lo que humanísticamente persiguieron los Estudios Generales en Puerto Rico.

Muchos de los temas y giros que desarrollan los estudios culturales han sido tratados por gran cantidad de intelectuales latinoamericanos, caribeños y estadounidenses—y de las otras regiones—desde hace más de un siglo. De instalarse abiertamente en un país antillano como Puerto Rico ya curricularmente, ya como influencia indirecta en las disciplinas “viejas”, los estudios culturales presumiblemente potenciarían las reflexiones literarias, científicas y teóricas de las culturas populares y subalternas con

una carga de conciencia sobre la interacción entre los planos histórico-social, del inconsciente y literario-formativo. Pero la posibilidad de que los estudios culturales se instalen en el sistema educativo está aún por verse, habida cuenta de la consolidación de las culturas e ideologías de corte conservador que viene imponiendo la ola neoliberal global y especialmente norteamericana. Irónicamente, la influencia estadounidense podría ser una vía para que los *Cultural Studies* se masifiquen en Puerto Rico, pero entonces la cuestión sería lograr unos estudios culturales autónomos y diferentes que nazcan de las particularidades de la Isla, justamente para estimular sus propias rebeldías. En muchos casos, las tendencias contestatarias en Puerto Rico se oponen a las norteamericanas, sobre todo cuando se cumple una histórica tradición, la articulación de los movimientos alternativos norteamericanos a las estrategias del Estado y el mercado.

## REFERENCIAS

- Althusser, Louis. (1993). *Essays on Ideology*. Londres: Verso.
- Althusser, Louis y Etienne Balibar. (1974). *Reading Capital*. Londres: Verso.
- Barrett, Michele. (1993). Althusser's Marx, Althusser's Lacan. En E. Ann Kaplan y M. Sprinker, eds., *The Althusserian Legacy*. Londres: Verso.
- Barthes, Roland. (1986). *Mitologías*. México: Siglo XXI.
- Canaan, Joyce E. y Debbie Epstein. (1997). Questions of Discipline/Disciplining Cultural Studies. En J. E. Canaan y D. Epstein, eds., *A Question of Discipline: Pedagogy, Power, and the Teaching of Cultural Studies*. Boulder, Co.: Westview.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. (1995). *El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- Departamento de Filosofía del Recinto de Río Piedras de la Universidad de Puerto Rico. (1998). La postura oficial del Departamento de Filosofía ante el proyecto titulado *Un nuevo bachillerato para el 2000*. Policopiado.
- Eagleton, Terry. (1998). Raymond Williams, Communities, and Universities. *Key Words: A Journal of Cultural Materialism* (Nottingham, Inglaterra).
- Foucault, Michel. (1993). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.

- Foucault, Michel. (1991). *Remarks on Marx: Conversations with Duccio Trombadori*. Nueva York: Semiotext(e).
- Foucault, Michel. (1988). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. (1987). *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI.
- Gramsci, Antonio. (1995). Science, Logic, and Translatability. En *Further Selections from the Prison Notebooks*, traducido y editado por Derek Boothman. Londres: Lawrence and Wishart.
- Gramsci, Antonio. (1998). *La formación de los intelectuales. Americanismo y fordismo*. Río Piedras: Ediciones La Sierra.
- Grossberg, Lawrence. (1996). History, Politics, and Postmodernism: Stuart Hall and Cultural Studies. En David Morley y Kuan-Hsing Chen, eds., *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres: Routledge.
- Hill, Val y Peter Every. (1998) Postmodernism and the Cinema. En Stuart Sim, ed., *The Icon Critical Dictionary of Postmodern Thought*. Londres: Icon.
- Hobart, Mark, ed. (1993). *An Anthropological Critique of Development: The Growth of Ignorance*. Londres: Routledge.
- Hoggart, Richard. (1998). *The Uses of Literacy*. New Brunswick, N.J./Londres: Transaction Publishers.
- Holquist, Michael. (1990). *Dialoguism, Bakhtin and his World*. Londres: Routledge.
- Horkheimer, Max y Theodor Adorno. (1997) *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Inglis, Fred. (1993). *Cultural Studies*. Oxford: Blackwell.
- Johnson, Richard. (1998a). Correspondencia personal.
- Johnson, Richard. (1998b). Scandalous Oppositions: Cultural Criticism and Sexual Regulation in Contemporary Britain. Policopiado.
- Johnson, Richard. (1998c). Sexual Emergenc(i)es: Cultural Theories and Contemporary Sexual Politics. *Key Words: A Journal Of Cultural Materialism* (Nottingham, Inglaterra).
- Johnson, Richard. (1997a). Complex Authorships: Intellectual Co-production as a Strategy for the Times. Policopiado.

- Johson, Richard. (1997b). Teaching Without Guarantees: Cultural Studies, Pedagogy, and Identity. En Joyce E. Canaan y Debbie Epstein, eds., *A Question of Discipline: Pedagogy, Power, and the Teaching of Cultural Studies*. Boulder, Co.: Westview.
- Kuhn, Hans. (1970). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Larraín, Jorge. (1996). Stuart Hall and the Marxist Concept of Ideology. En David Morley y Kuan-Hsing Chen, eds., *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres: Routledge.
- Laclau, Ernesto. (1987) *Politics and Ideology in Marxist Theory*. Londres: Verso.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. (1989). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso.
- Lipietz, Alain. (1993). From Althusserianism to "Regulation Theory". En E. Ann Kaplan y M. Sprinker, eds., *The Althusserian Legacy*. Londres: Verso.
- Martín-Barbero, Jesús. (1993). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gili.
- Marx, Karl y Federico Engels. (1974). Manifiesto del Partido Comunista. En *Obras escogidas*. Moscú: Progreso.
- McNeil, Maureen. (1997). "It Ain't Like Any Other Teaching": Some Versions of Teaching Cultural Studies. En Joyce E. Canaan y Debbie Epstein, eds., *A Question of Discipline: Pedagogy, Power, and the Teaching of Cultural Studies*. Boulder, Co.: Westview.
- Meléndez, Héctor. (1996). *La identidad ausente: credos, pueblos, capital, siglo*. Río Piedras: Ediciones La Sierra.
- Meléndez, Hector. (1994). Un fantasma de Europa: el nuevo aire del partido posmoderno. En *Gramsci en la De Diego: tres ensayos sobre cultura nacional, posmodernidad e ideología*. Río Piedras: Ediciones La Sierra.
- Mitchell, Juliet y Jacqueline Rose, eds. (1985). *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne*. Nueva York: Norton.
- Morley, David. (1996). EurAm, Modernity, Reason, and Alterity: Or Postmodernism, the Highest Stage of Cultural Imperialism? En David Morley y Kuan-Hsing Chen, eds., *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres: Routledge.

- Quintero Alfaro, Angel. (1964) *Teoría de los Estudios Generales*. Policopiado.
- Quintero Alfaro, Angel. (1961). ¿Qué es educación general? Policopiado.
- Quintero Alfaro, Angel. (1949). A Theory of General Education. *The Journal of General Education* 3 (3).
- Rousseau, Jean-Jacques. (1996). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sokal, Alan y Jean Bricmont. (1998). *Intellectual Impostures: Postmodern Philosophers' Abuse of Science*. Londres: Profile Books.
- Sparks, Colin. (1996). Stuart Hall, Cultural Studies, and Marxism. En David Morley y Kuan-Hsing Chen, eds., *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres: Routledge.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. (1988). Can the Subaltern Speak? En Cary Nelson y Lawrence Grossberg, eds., *Marxism and the Interpretation of Culture*. Londres: Macmillan.
- Steinberg, Deborah L., D. Epstein y R. Johnson, eds. (1997). *Border Patrols: Policing the Boundaries of Heterosexuality*. Londres: Cassell.
- Stratton, Jon e Ien Ang. (1996). On the Impossibility of a Global Cultural Studies: "British" Cultural Studies in an "International" Frame. En David Morley y Kuan-Hsing Chen, eds., *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres: Routledge.
- Thompson, Edward P. (1966). *The Making of the English Working Class*. Nueva York: Vintage.
- Volosinov, V. N. (1986). *Marxism and the Philosophy of Language*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Wallerstein, Immanuel. (1996) La construcción histórica de las ciencias sociales desde el siglo XVIII hasta 1945. En *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- Williams, Raymond. (1988). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Raymond. (1985). *Keywords*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, Raymond. (1983). *Culture and Society, 1750-1950*. Nueva York: Columbia University Press.

HÉCTOR MELÉNDEZ

Williams, Raymond. (1980). *Problems in Materialism and Culture*. Londres:  
Verso.

## RESUMEN

Este ensayo define los estudios culturales como un movimiento transformador de la cultura que cuestiona los cánones tradicionales de la producción del conocimiento y de la universidad. El autor distingue los estudios culturales de la corriente posmodernista, la cual es una entre otras influencias en los estudios culturales, aunque por un periodo ha sido destacada. Los estudios culturales, sin embargo, son un movimiento mucho más amplio que el posmodernismo. El artículo traza el surgimiento de los estudios culturales en los años sesenta en Gran Bretaña como resultado de las transformaciones sociales de la posguerra. Se identifican a algunos de los principales autores relacionados con los estudios culturales, tales como Richard Hoggart, Raymond Williams, Edward P. Thompson y Stuart Hall. También se discute la influencia del marxismo en los estudios culturales, especialmente a través de la teoría crítica de la Escuela de Francfort, los escritos de Antonio Gramsci y el estructuralismo de Louis Althusser. El autor hace énfasis particular en los cambios operados en la pedagogía y la metodología de los estudios culturales en el Centro de Estudios sobre la Cultura Contemporánea de Birmingham a partir de los años sesenta. Igualmente, alude a un tema epistemológico, el de la realidad objetiva, que parece ser un tema de tensión entre los estudios culturales y campos más tradicionales. Finalmente, el artículo examina las semejanzas y diferencias entre los estudios culturales y los Estudios Generales tal y como éstos se instituyeron en la Universidad de Puerto Rico durante los años cincuenta. El artículo concluye con una reflexión sobre la capacidad de los estudios culturales contemporáneos para subvertir las disciplinas académicas establecidas e instalarse en el sistema educativo puertorriqueño. [**Palabras clave:** estudios culturales, posmodernismo, teoría crítica, democracia pedagógica, estudios generales.]

## ABSTRACT

This essay defines cultural studies as a movement that transforms culture and questions the traditional canons of the production of knowledge and the university. The author distinguishes cultural studies from the postmodern current, which is one among other influences on cultural studies, although an important one within a certain period. However, cultural studies are a much broader movement than postmodernism. The article traces the origins of cultural studies during the 1960s in Great Britain as a result of social transformations after the War. The author identifies some of the key authors in the development of cultural studies, such as Richard Hoggart, Raymond Williams, Edward P. Thompson, and Stuart Hall. He also discusses the influence of Marxism on cultural studies, especially through the critical theory of the Frankfurt

School, the writings of Antonio Gramsci, and the structuralism of Louis Althusser. The author emphasizes the changes generated by cultural studies on teaching and methodology at the Centre of Contemporary Cultural Studies at Birmingham. Moreover, he refers to an epistemological topic, that of "objective reality," that seems to be a source of tension between cultural studies and more traditional fields. Finally, the article examines the similarities and differences between cultural studies and General Studies, as the latter were institutionalized at the University of Puerto Rico during the 1950s. The article concludes with a reflection of the capacity of cultural studies to subvert the established academic disciplines and to insert themselves within the Puerto Rican university system. [**Keywords:** cultural studies, postmodernism, critical theory, pedagogic democracy, general studies.]