

ESTUDIOS CULTURALES EN LAS CIENCIAS SOCIALES. ASPECTOS METODOLÓGICOS

EDUARDO NIVÓN BOLÁN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA, MÉXICO

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7156-4773>

Reflexionar sobre metodología en los estudios culturales es un esfuerzo que se mueve en varias dimensiones. El desarrollo de esta área de conocimiento, los problemas que intenta resolver, las estrategias más empleadas y su “productividad”, las críticas que se han realizado.

En un curso que impartí recientemente, los alumnos leyeron sendos textos sobre cultura. Francisco Sánchez Pérez en “El diablo de la ficción” (2008) ofrece un relato sobre un dedicado estudiante de doctorado que realiza un largo trabajo de campo en la selva peruana. Se encuentra en esa región a un antiguo investigador que decidió quedarse en la zona realizando las actividades cotidianas de los aldeanos y con quien tiene conversaciones frecuentes. Este avencinado de vez en cuando escribe. ¿Ensayo o ficción?, pregunta el joven antropólogo, a lo que el renegado investigador sólo le dice que “todo cuanto se escribe, por el hecho de haber sido escrito, ya es ficción” (Sánchez, 2008: 254). A su regreso a Europa el joven se da cuenta de algo terrible para un estudiante de doctorado: las grabaciones de horas de entrevistas se han estropeado y no puede presentar la voz de sus informantes, como le reclama su director de tesis. Luego de varias cavilaciones decide volver a Sudamérica e intenta recopilar nuevo material para cubrir, al menos en parte, la falta de material etnográfico, pero encuentra la aldea abandonada. Dispuesto a aceptar su derrota, vuelve a encontrarse con el antiguo investigador. El estudiante pasa unos días en la aldea, un joven de la localidad le ayuda a rehacer sus testimonios, pero pronto se da cuenta que él mismo se engaña: los testimonios que está compilando no son auténticos. Fracasadado, al despedirse del antiguo investigador le explica su situación y éste le dice: “¿Tan importante es que sean literales esos testimonios?”, a lo que responde: “Mi tesis doctoral depende de ellos y no sé cómo resolver el problema”. “Invéntatelos, pues” es la respuesta. El relato sigue una línea de realismo mágico de modo que el antropólogo en busca de evidencia científica es llevado a un punto extremo de vivencia de la cultura de sus investigados.

Al comentar este artículo, los estudiantes de curso manifestaron opiniones encontradas: el texto les entusiasmaba y no les eran ajenas las críticas a la etnografía que desde la década de 1980 se habían instalado en la práctica

antropológica. Sin embargo, la cruda presentación de la escritura etnográfica como ficción también les inquietaba. Un artículo de Joël Candau, publicado en el mismo número de la revista en que había parecido este “cuento etnográfico”, reaccionó contra las líneas principales de esta historia. Su oposición se asienta en que lo que se propone la antropología no es producir relatos sino explicar objetivamente una realidad: “La Antropología es, pues, un sistema de conocimiento que posee un objeto determinado y un método propio. Esto es la definición misma de la ciencia, considerada como una empresa de conocimiento exacto y razonado de ciertos hechos particulares” (Sánchez, 2008: 276). Y si efectivamente la antropología es una ciencia, señala Candau, toda la argumentación de Sánchez Pérez se derrumba.

¿Es posible eludir el ultimátum al que nos arroja la oposición ficción-ciencia? Los estudios culturales —una empresa intelectual nacida antes de que estas posturas tomarán la forma radical que asumieron a partir de los noventa— pueden ser un intento de superar esta oposición. Los estudios culturales se propusieron un conocimiento real, que diera cuenta de la acción de los sujetos, pero trataban de hacerlo comprendiendo las particularidades de los individuos o personas que estudiaban, lo que les llevó a desechar métodos tradicionales de trabajo que excluían el mundo vivido por los sujetos. En esto radican las oportunidades de conocimiento que nos ofrecen los estudios culturales y, al mismo tiempo, sus riesgos imposibles de soslayar. En este trabajo me propongo exponer en líneas generales lo que han sido los estudios culturales y los recursos metodológicos de los que han echado mano los investigadores que se han adscrito a esta corriente y prever las limitaciones que estos recursos ofrecen. Las posibilidades de conocimiento “objetivo” que se podrían cuestionar a los estudios culturales puede ser que pasen a un segundo plano si los hallazgos que generan permiten, por un lado, acceder a un conocimiento de las experiencias culturales de ciertos grupos, así sea de manera limitada, y, por otro, colocar a los investigadores, a través de un proceso de reflexividad, en una situación de participar de los conflictos sociales que estudian pero que al mismo tiempo forman parte de su estar en el mundo.

LA ESPECIFICIDAD DE LOS ESTUDIOS CULTURALES

Tal vez no haya en la historia de la teoría social una corriente de pensamiento en la que el contexto social sea tan determinante para su desarrollo y comprensión que los estudios culturales. Aunque evidentemente el contexto social ha sido un motor básico para el desarrollo de cualquier teoría filosófica, social o natural, muchas veces se le puede estudiar sin aludir al contexto como sucede en las ciencias físicas en que los investigadores estudian las leyes formuladas por su disciplina sin preocuparse por cómo los investigadores arribaron a ellas. En la teoría social esto es menos presente, aunque también ocurre. Se discute, por ejemplo, sobre el evolucionismo o el estructuralismo de una ma-

nera menos ahistórica, pero sus planteamientos básicos han tendido a formalizarse desprendiéndose del proceso histórico que los produjo. La corriente de los estudios culturales es, en este sentido, radicalmente distinta. Sólo se le entiende a partir del contexto de su formulación, y el estudio de los contextos de los objetos que estudia son punto clave para su comprensión. Es precisamente el privilegio del contexto lo que lleva a muchos de sus críticos a mirar a esta corriente con desconfianza pues esto supone que la formulación de sus planteamientos teóricos y metodológicos se realice a partir de una situación particular. Sin embargo, para los impulsores de los estudios culturales su “contextualismo radical”, expresión acuñada por Grossberg y considerada por él como el “corazón de los estudios culturales” (Grossberg, 2009: 28), es un asunto clave, esto es, que su modo de trabajo “responde a las demandas de contingencia y la especificidad de los contextos”, lo que los hace rechazar “cualquier tipo de encantos universales o esencialistas” (Grossberg, 2016).

El contextualismo entonces es en sí mismo una especificidad de los estudios culturales y, como veremos, un recurso metodológico, así como uno de los puntos más frecuentemente cuestionados por parte de los críticos. Carlos Reynoso, por ejemplo, crítica de los estudios culturales su sentido particular, local, que produce —se deduce del juicio que este autor realiza—, una suerte de círculo vicioso en la medida en que sus preguntas deben partir del contexto, pero eso mismo impide la construcción de una metodología que pueda trascender más allá de una situación determinada: “Las intervenciones que los estudios culturales establecen, se nos dice, no están garantizadas, ni pretenden tener vigencia para siempre: las diferencias que buscan hacer son necesariamente relevantes sólo para circunstancias particulares” (Reynoso, 2000: 65).¹ Esto lo lleva a concluir que uno de sus errores sean las “declaraciones del carácter local y ‘situado’ de las investigaciones y la teorización, correlativas a generalizaciones no analizadas reflexivamente sobre el propio culturismo, las otras disciplinas, la sociedad en su conjunto o la modernidad” (Reynoso, 2000: 303).

Las críticas a los estudios culturales van más allá del rechazo a sus postulados teóricos y abarca un cuestionamiento integral. Siguiendo con Reynoso, éste ha señalado numerosas deficiencias de esta corriente que son imposibles de ignorar, incluso cuando se participa de esa corriente, como lo hace Santiago Castro-Gómez, al reconocer lo correcto de muchos de sus cuestionamientos (Castro-Gómez, 2003: 344). En la parte final de su libro sobre los estudios culturales, Reynoso presenta sin orden su negativo balance sobre esta corriente (Castro-Gómez, 2003: 302-305). Pueden organizarse sus críticas en tres campos: el de la teoría, el metodológico y lo que tiene que ver con sus resultados. En cuanto al primero, por ejemplo, señala “el desarrollo insatisfactorio, ambiguo y fragmentario de los marcos teóricos”, el “carácter personalizado de

¹ Reynoso refiere para esta observación los mismos comentarios de C. Nelson, P. A. Treichler y L. Grossberg (1992).

las trayectorias teóricas del movimiento”, la “elaboración extremadamente rudimentaria de los conceptos analíticos y descriptivos” y las ya señaladas declaraciones de carácter local y “situado” de las investigaciones. En cuanto a los resultados de estos estudios —el tercer campo de cuestionamiento en los que agrupó los planteamientos críticos—, cuestiona la “presentación de reinvencciones teóricas como descubrimientos”, la “presentación de truismos como hallazgos innovadores” y la “reiteración indefinida de los mismos diseños de investigación, conducentes al mismo género de hallazgos”. Hay, desde luego, más observaciones negativas sobre estos dos terrenos.

El análisis de los aspectos metodológicos, que por ahora más me interesa comentar, lleva a Reynoso a concluir deficiencias como la “ausencia de métodos y técnicas” y “de textos referenciales” en este terreno; “La falta de capacitación epistemológica, metodológica y técnica en el programa académico disciplinar del culturismo”, una “práctica inarticulada de operaciones interpretativas” o el “uso de categorías o prácticas antropológicas (‘cultura’ y ‘etnografía’) sin que haya mediado un examen de las discusiones disciplinares relevantes”. Estas cuestiones son resultado y al mismo tiempo dan lugar a un negativo “oportunismo y el posibilismo pragmático en la cooptación del espacio académico”.

Es imposible no reconocer la justeza de muchas de las observaciones que Reynoso y otros especialistas dirigen a los estudios culturales y sin embargo habría que preguntarse por la razón de su impacto en las ciencias sociales y las humanidades. Podría decirse que el origen de la “incomprensión” de los estudios culturales radica en la sencilla observación realizada por Restrepo de que esta corriente no consiste en estudios *sobre* la cultura, esto es un objeto teórico susceptible de ser analizado con frialdad objetiva, sino impulsa la comprensión de la cultura o lo cultural como “una práctica intelectual con una clara vocación política” (Restrepo, 2012: 126).

Encuentro dos razones relevantes para explicar el auge de los estudios culturales y su aceptación favorable en América Latina. La primera es el desbordamiento del análisis de la cultura más allá de las disciplinas que habían hecho de este objetivo razón fundamental de su existencia. El giro cultural, una noción que remite para variar a múltiples contenidos —extensión del campo de la comunicación y de la cultura de masas, desplazamiento de los conflictos políticos al espacio cultural, énfasis en el sentido simbólico de las luchas sociales, dilución de la diferencia entre cultura superior y cultura de masas o cultura popular—, es parte del ambiente en que la cultura pasó a ocupar un terreno de notable centralidad en las ciencias sociales y las humanidades. De modo que en la actualidad, la cultura, pero sobre todo la diferenciación cultural, como explica Eduardo Restrepo (2010: 113), son las características de nuestro tiempo. Este giro hizo imposible la contención disciplinaria del concepto y, por el contrario, impulsó que los enfoques de los estudios de comunicación, crítica literaria, antropología, geografía o sociología se expandieran e intentaran con mayor o menor éxito comprender el ambiente intelectual que se abrió paso poco a poco en la segunda mitad del siglo xx.

El segundo escenario es político. Había que comprender las condiciones de vida del conjunto de las clases subordinadas y la forma como se construía la hegemonía. Esto se hizo más necesario aun con el término de la guerra fría y el aparente triunfo definitivo del sistema capitalista que pareció desplazar las luchas sociales al interior del sistema provocando con ello un proceso de introspección en la conflictividad social. ¿Hacia dónde caminan los conflictos sociales si la transformación del sistema parece cancelada? Ambas visiones, la propiamente cultural como la política, constituyen el ambiente en el que cada región del mundo discute la relevancia de la cultura y la importancia de comprender sus impactos. Así, la corriente de los estudios culturales, nacida, según sus expositores, en la década de 1950 a partir de los trabajos de Raymond Williams, Richard Hoggart y Edward P. Thompson, permitieron dar cuerpo a las inquietudes que despertaban estos cambios. Incluso la región de América Latina en donde el término estudios culturales ha tenido relativamente poco uso (Grimson y Caggiano, 2010: 17), fue, en cambio, muy receptiva a los procesos de transformación del sentido de la cultura. Como señalan Alejandro Grimson y Sergio Caggiano al reflexionar sobre la subversión de los límites de las esferas de la acción social —un economicismo neoliberal que es un fenómeno político y a la vez cultural; el que la acción política sea “entre otras cosas, ‘política *económica*’ y contenga cruciales aspectos *culturales*”; o bien que muchos movimientos sociales, como los protagonizados por entidades indígenas, promuevan acciones en nombre de la cultura que son fundamentalmente políticas (Grimson y Caggiano, 2010: 23)— nos hablan del mismo giro cultural y de la importancia de estudiarlo e interpretarlo echando mano de los diferentes recursos que las ciencias sociales y la humanidad nos pueden proveer.

INCOMODIDAD CON LA NOCIÓN DE CULTURA

Hay que decir que el periodo de más notable desarrollo de la corriente de los estudios culturales coincidió paradójicamente con el momento en el que el concepto cultura en antropología fue más cuestionado, al grado de proponer en algunos casos la conveniencia de su marginación. Lila Abu-Lughod (2012) fue posiblemente la impulsora de las críticas a la noción de cultura a inicios de la década de 1990, a la que siguieron, entre otros, Brightman (1995), Lambek y Boddy (1997), Brumann (1999) y, en un intento de conciliación con el concepto, Baldwin, Faulkner, Hecht y Lindsley (2006). Las críticas son de diversa índole. Brightman las presenta sin orden señalando que en éstas convergen varias corrientes teóricas:

Entonces, ¿qué hay de malo en la cultura en la década de 1990? Una vuelta a través de la literatura revela las siguientes objeciones, dispuestas de forma no cronológica a continuación como una secuencia de pares opositivos. Los críticos recientes de la

cultura en ningún aspecto comprenden un bloque internamente homogéneo, y las objeciones actualmente en juego representan una madeja compleja de influencias parcialmente discretas y parcialmente convergentes de la economía política, las antropologías modernistas y posmodernistas, las variedades de escritura feminista, los estudios culturales y otras fuentes diversas. Si bien no es posible (en la mayoría de los casos, en cualquier caso) delinear “escuelas” doctrinales de crítica cultural, ciertos temas son, sin embargo, recurrentemente identificables y ocurren como miembros de un conjunto relativamente estable: holismo, localismo, totalización, coherencia, homogeneidad, primordialismo, idealismo, ahistoricismo, objetivismo, fundacionalismo, discreción [énfasis en lo distinto o discreto, E. N.] y efectos divisivos. Es de cierto interés que muchas de las mismas objeciones sean invocadas tanto por aquellos que hablan de reconceptualización como por aquellos que abogan por el reemplazo (Brightman, 1995: 511 y s.).²

Una paradoja más de los estudios culturales es que la noción de cultura en las ciencias sociales británicas había sido marginada tanto desde el punto de vista teórico como político, una situación muy distinta a la que imperaba en Estados Unidos. En el medio estadounidense la antropología se definía expresamente “cultural” hasta ver en este concepto el núcleo de la comprensión de la vida social. En un entusiasta capítulo de su libro *Antropología*, Clyde Kluckhohn no sólo propone “cultura” como una “teoría” útil para comprender una gran masa de hechos en la medida en que no ha sido refutada (Kluckhohn, 1957: 33 y s.) sino también podría ser considerada como un instrumento que a la distancia podríamos calificar como moral:

[...] La magna lección de la cultura es que las metas que los hombres buscan a tientas y se esfuerzan por alcanzar, y por las cuales luchan, no son “dadas” en su forma final por la biología ni tampoco dependen por entero de la situación. Si comprendemos nuestra propia cultura y las de otros pueblos, puede cambiar el clima político en un periodo de tiempo sorprendentemente corto en este mundo contemporáneo reducido siempre que el hombre sea lo bastante prudente, articulado y enérgico (Kluckhohn, 1957: 55).

² What, then, is wrong with culture in the 1990s? A turn through the literature discloses the following objections, anachronistically arranged below as a sequence of opposite pairs. The recent critics of culture in no respect comprise an internally homogeneous block, and the objections currently in play represent a complex skein of partially discrete, partially convergent influences from political economy, modernist and postmodernist anthropologies, varieties of feminist writing, cultural studies, and diverse other sources. While it is not possible (in most instances, in any case) to delineate doctrinal “schools” of cultural criticism, certain themes are nevertheless recurrently identifiable and occur as members of a relatively stable set: holism, localism, totalization, coherence, homogeneity, primordialism, idealism, ahistoricism, objectivism, foundationalism, discreteness, and divisive effects. It is of some interest that many of the same objections are invoked both by those who speak of reconceptualization and by those who advocate replacement.

Claramente, la antropología británica se distanciaba de este punto de vista. Radcliffe-Brown, en 1940, diferencia la antropología social de la antropología cultural a partir de la noción de estructura. Para él la antropología social estudia las formas concretas de asociación humana —actos de comportamiento, incluso actos hablados y los resultados de acciones pasadas—, en tanto que la cultura no denota “una realidad concreta sino una abstracción” (Radcliffe-Brown, 1986: 217). Desde el punto de vista político, la sospecha sobre el sentido de la cultura, tan relevante como para hacer de ella el factor integrador de las sociedades en la antropología estadounidense, no ocasiona en el medio británico la misma expectativa sino otra muy distinta. El antropólogo sudafricano Adam Kuper se describe a sí mismo como un profesional “liberal en el sentido europeo, más que americano, un hombre moderado, un humanista un tanto insípido; pero, aunque siempre soy muy razonable, no puedo pretender estar libre de sesgos. Moderadamente materialista y con ciertas convicciones algo endeble quizá, sobre la universalidad de los derechos humanos”. Estas características lo conducen a presentar “resistencias al idealismo y al relativismo de la teoría moderna de la cultura” y a sentir “una simpatía limitada por movimientos sociales asentados sobre el nacionalismo, la identidad étnica o la religión, precisamente los movimientos más proclives a invocar la cultura para motivar la acción política” (Kuper, 2001: 13). Esto es, existen objeciones políticas al empleo de la noción de cultura que Adam Kuper expresa con claridad al denunciar que la justificación de la política del *apartheid* no se hizo en virtud de la raza, sino de la cultura: la segregación, apoyada en las recomendaciones del etnólogo W. W. M. Eiselen, explica Kuper, “era la vía adecuada para Sudáfrica, porque sólo la segregación preservaría las diferencias culturales” (Kuper, 2001: 15).

Es en ese ambiente en que los estudios culturales se presentan como una forma diferente de entender la cultura, que en los sesenta y setenta era en la antropología cultural una noción demasiado especializada y abstracta. Los estudios culturales van a marcar su distancia con un modo armónico de concebir la cultura e incluso dudarán de su sentido cohesionador y por tanto “pacífico”. Se trata de una inconformidad que, como he señalado, también embargó a la noción de cultura en el seno mismo de la antropología estadounidense en los noventa.

De esta manera, la historia de éxito de la cultura, como señala Kuper, no impide la producción de sospechas. Para los noventa y en pleno posmodernismo, cultura era una de las pocas nociones que mantenían su vigor en las ciencias sociales e incluso pasó a convertirse en una noción central en otras disciplinas o áreas académicas, para empezar, en los estudios culturales (Kuper, 2001: 261 y s.). Incluso había un cierto consenso sobre la noción: “el que no es un asunto de raza; se aprende”; el que “la cultura humana común ha avanzado” en una línea parecida a la noción de progreso; el que “es esencialmente una cuestión de ideas y valores, un molde mental colectivo” (Kuper,

2001: 262). Y bajo estos acuerdos la cultura conduciría necesariamente a un espíritu de tolerancia y a la aceptación de la multiculturalidad.

La noción de cultura ha tenido desde sus formulaciones iniciales a fines del siglo XIX un rostro doble, una “doble vida” (Kuper, 2001: 263) en expresión de Kuper, teórica y política. La antropología cultural estadounidense podría decirse que privilegió el aspecto teórico hasta que en los noventa se le exigió reconocer el aspecto político de la cultura como lo hicieron los estudios culturales.

Para Kuper, el objetivo al que los estudios culturales se dirigieron fue la multiculturalidad y las consideraciones sobre la identidad, una visión ciertamente distinta a la definición que ofrece Reynoso de esta corriente, aunque más política: “Los estudios culturales son el nombre en que ha decantado, plasmada en ensayos, la actividad interpretativa y crítica de los intelectuales. Los estudios culturales se han estandarizado como una alternativa a (o una subsunción de) las disciplinas académicas de la sociología, la antropología, las ciencias de la comunicación y la crítica literaria, en el marco general de la condición posmoderna. El ámbito preferencial de los estudios es la cultura popular” (Reynoso, 2000: 19).

EL DESARROLLO DE LOS ESTUDIOS CULTURALES

A más de sesenta años de distancia de la creación del primer centro de estudios culturales en la universidad de Birmingham en Reino Unido, el desarrollo de esta corriente de investigación parece languidecer en una sombra mezcla de rechazo y de aparente superación por otros enfoques.³ Los estudios culturales fueron un fenómeno deslumbrante, sobre todo a partir del momento en que se instalaron en Estados Unidos en un ambiente de crisis de la investigación cultural. Se trató de un periodo en el que se hizo patente tanto la crítica a la misma noción de cultura como un proceso en el que los movimientos sociales irrumpieron en la misma práctica de la investigación académica. Estos, desde luego, siempre habían estado presentes en el interés académico —los movimientos sociales son, hasta cierto punto, la esencia misma del paradigma de la modernidad como equivalente a actitud de cambio y proyecto de futuro—, pero no siempre se habían incrustado en el proceso mismo de la investigación sociológica. Podemos decir que, si las ciencias sociales tenían

³ La información obtenida por medio de la herramienta Google Trens hasta abril de 2023 arroja los siguientes datos sobre las búsquedas de la voz *estudios culturales* en México: de 2004-2008, 778 mil búsquedas; de 2009 a 2013, 287 mil; de 2014 a 2018, 228 mil y de 2019 a abril de 2023, 152 mil. Esta información señala que las búsquedas del cuarto periodo presentan la quinta parte de las del primero. En el caso de las búsquedas de la voz *cultural studies* en Estados Unidos la caída también es muy relevante en los mismos quinquenios arriba señalados: 2 mil 883; mil 617; mil 223 y 991 búsquedas, es decir, que en el último periodo las búsquedas fueron poco más de un tercio de las del primero. (Datos levantados por Teresita González Martínez.)

presentes los procesos de cambio como uno de sus objetivos de investigación, no siempre entraban los protagonistas de estos procesos en la orientación misma de los trabajos académicos.

¿Qué aportó la corriente de los estudios culturales a la investigación sociológica sobre la cultura? Una respuesta inicial, derivada de los estudios fundacionales que cimentaron esta corriente, fue el vínculo entre historia, los estudios literarios, la comprensión de la cultura como práctica y el compromiso social. Con mucha frecuencia se alude a los trabajos de Raymond Williams (*Culture & Society*, 1958 y *The Long Revolution* 1961),⁴ Richard Hoggart (*The Uses of Literacy* de Richard Hoggart 1957)⁵ y Edward P. Thompson (*The Making of the English Working Class* 1963),⁶ todos publicados en un corto espacio de tiempo, como los firmes cimientos de los estudios culturales desarrollados primero en Reino Unido y más tarde en Estados Unidos y en otras regiones pero, como veremos más abajo, la historia se vuelve más compleja a partir de las mismas observaciones que realizaron estos autores al tratar de explicar el desarrollo de esta corriente.

Las figuras más reconocidas de la corriente de los estudios culturales, entre las que destaca Stuart Hall, señalaron con firmeza que su despliegue no respondía a una crítica teórica a los estudios de cultura posteriores a la Segunda Guerra Mundial sino a las condiciones sociales y políticas que vieron transformaciones importantes en las sociedades capitalistas y las expresiones culturales derivadas de las sociedades de masas. Estos cambios requerían otras maneras de abordar los fenómenos y de observar sus efectos en los grupos sociales. Más que una preocupación teórica o metodológica, lo que estaba en juego era el papel de la clase obrera en el porvenir de las sociedades industriales. No basta, por tanto, mirar al interior de esta corriente intelectual, sus principios teóricos y sus recursos de trabajo para valorarla adecuadamente, sino que es necesario comprender hasta dónde les fue posible a estos autores interpretar una sociedad cambiante y a sus principales agentes.

Los estudios culturales fueron, en primer término, un intento de comprensión de la modernidad desde el punto de vista de sectores sociales que aparentemente no la protagonizan, inicialmente la clase obrera. La marginación que estos sufrían y las dificultades para lograr un cambio social y político en los países metropolitanos fueron el principal acicate para su desarrollo. Consisten también en una forma de comprender la cultura como procesos que implican relaciones de subordinación política y no sólo la investigación de las estructuras de producción de los objetos culturales. De ahí la necesidad de desarrollar recursos metodológicos para acercarse a la cultura vivida de los actores, pues incluso las corrientes más innovadoras para la comprensión

⁴ Traducción al español: *Cultura y sociedad 1780-1950 de Coleridge a Orwell*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001; y *La larga revolución*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2003.

⁵ Traducción al español: *La cultura obrera en la sociedad de masas, Siglo XXI*, Buenos Aires.

⁶ Traducción al español: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Crítica, Barcelona.

de los procesos culturales de la modernidad, como el análisis del discurso, se encerraban en el entendimiento de ellos y poco observaban la forma en que se materializaban en la práctica. Se preocupaban por el qué de los contenidos de los discursos, por ejemplo, de la prensa u otras formas de literatura de masas, y no por cómo estos recursos se incorporaban en las formas de actuación de los grupos sociales.

Si hubo un éxito en lo que fueron los estudios culturales tal vez no haya sido en sus postulados teóricos sino en la forma de articular los diferentes avances que las disciplinas preocupadas por entender los procesos culturales proponían a los investigadores y a los responsables de las actividades culturales.⁷

EL PAPEL CENTRAL DE LA ETNOGRAFÍA COMO RECURSO METODOLÓGICO

Para los participantes de los estudios culturales, esta corriente no consiste en una disciplina, sino en un proceso abierto, fluctuante, cuyo sentido es conocer las prácticas culturales en la vida común de los actores. Para ello despliegan una batería de recursos metodológicos que van del análisis textual hasta la observación directa de los procesos en que se desenvuelven los individuos o grupos que analizan a fin de recopilar información sobre los procesos en los que se ven envueltos. Es decir, emplean en realidad una batería de instrumentos que les permiten asir la participación activa de los individuos ante la cultura. En este sentido la historia social y la crítica literaria, fuentes primeras de los estudios culturales, fueron complementadas por otros recursos, principalmente la etnografía, que hasta entonces había sido practicada sobre todo por la antropología.

Eduardo Restrepo explica con claridad tres maneras principales de entender la etnografía: como técnica, como encuadre metodológico y como escritura (Restrepo, 2015: 163 y s.). El comprenderla como instrumento de investigación “buscaría ofrecer una descripción de determinados aspectos de la vida social teniendo en consideración los significados asociados por los propios actores. Esto hace que la etnografía sea siempre un conocimiento situado; en principio da cuenta de unas cosas para una gente concreta” (Restrepo, 2015: 163). La escritura, por otra parte, no se refiere a la transcripción de la información sino a una parte misma del proceso etnográfico. Marilyn Strathern señala que el etnógrafo en realidad practica la etnografía al escribir. Esto es lo que hace diferente este proceso de la sola relación personal con los sujetos que estudia. Es decir, el trabajo de campo se materializa en la escritura, pero ésta ejerce una perspectiva sobre la observación que practica el etnógrafo: “Uno de los elementos que hace que el trabajo de campo sea un desafío es que se lleva

⁷ No puedo extender la presentación del desarrollo de los estudios culturales, pero es indispensable señalar el riesgo que varios de sus impulsores y analistas previeron de su institucionalización pues les conducía a la academización y a perder la conexión con los intereses sociales. Puede verse a este respecto Williams (1997) y Restrepo (2012: 146 y s.).

a cabo con una actividad bastante diferente (escritura) en mente” (Strathern: 2022: 1).⁸ No es un trabajo que se realiza “después” del trabajo de campo sino en el mismo periodo en que éste toma lugar a fin de reorganizarlo para que tenga sentido desde los argumentos de otra audiencia (Strathern: 2022: 1).⁹ La autora propone estas observaciones desde la antropología, pero ciertamente sus consideraciones no son ajenas a los practicantes de los estudios culturales quienes tienen en esa disciplina un referente fundamental, como lo hace Ann Grey en su libro *Research practice for cultural studies* (2003). En particular, la observación de Strathern sobre la escritura da sentido a la noción de reflexividad, que no es otro que el reconocimiento de la centralidad del investigador en el proceso de conocimiento pues éste ejerce un proceso de cuestionamiento constante en el proceso de investigación. La reflexividad nace de la actitud del investigador de abrirse al deslumbramiento (*being dazzled*) de la realidad que estudia, más allá de las ideas o la preparación con la que se ha dispuesto a ir al campo. El investigador, dice Strathern, debe asumir que las personas con las que trabaja no son encuestados que responden preguntas, sino informantes que controlan la información que ofrecen, por ello el etnógrafo debe proceder con paciencia y hacer que la información recopilada y estructura a través de la escritura interpela el proceso de intercambio con los individuos o grupos con los que trabaja.¹⁰

El reconocimiento de Grey a la antropología no le impide valorar con cuidado las críticas que desde la sociología y esa disciplina se han dirigido a los Estudios culturales específicamente en el terreno de la etnografía. Ann Grey asume dos críticas principales a los estudios culturales en esta materia:

1. Escala y amplitud. La crítica más común de la sociología es que los estudios se centran en ejemplos específicos, se basan en un número limitado de encuestados y, por lo tanto, son inadecuados en representatividad y generalización, dos criterios clave de validez en la investigación sociológica.
2. Profundidad y duración. La crítica dominante de la antropología es que la investigación en estudios culturales tiende a no sumergirse en el sitio cultural o social o en los mundos de sus encuestados. Hay poco intento,

⁸ One of the elements which makes fieldwork challenging is that it is carried out with a quite different activity (writing) in mind.

⁹ [...] the ideas and narratives which made sense of everyday field experience have to be rearranged to make sense in the context of arguments and analyses addressed to another audience.

¹⁰ [...] people are more than respondents answering questions; they are informants in the fullest sense, in control of the information they offer. I mean this in the sense that the ethnographer is often led to receive it as information, that is, as data which has become meaningful, by putting it into the context of general knowledge about these people's lives and situations and thus the context of its production (Strathern, 2022: 6).

argumentan, de proporcionar un contexto amplio a lo largo del tiempo de los sujetos y sus prácticas culturales (Grey, 2003: 15 y s.).¹¹

A este respecto acepta que investigaciones más amplias, realizadas, por ejemplo, a través de encuestas, pueden dar lugar a conocimientos más generales, pero tendrán dificultad para captar los significados y cómo estos se relacionan con las identidades. En cuanto a la profundidad y la duración de los estudios etnográficos practicados por los antropólogos, Grey recuerda que la mayoría de los estudios culturales son realizados en sociedades modernas de las que forman parte los investigadores “Por lo tanto, ya somos, hasta cierto punto, observadores participantes en nuestros estudios” (Grey, 2003: 17).¹²

Existen algunos campos en los que con más claridad se han realizado estudios etnográficos para producir un conocimiento valioso sobre las prácticas culturales de algunos grupos sociales en los que se pretendía revelar sus condiciones sociales, históricas, preocupaciones. Los aspectos teóricos y políticos tenían importancia fundamental en temas como las culturas juveniles, de las clases trabajadoras o de género. Ante estos sectores se buscaba comprender la elaboración de recursos culturales que con frecuencia eran expresiones de resistencia y recreación de la cultura de clase. De estos trabajos se pueden resaltar cuestiones metodológicas relevantes.

Paul Willis es uno de los egresados del Centro de Cultura Contemporánea de Birmingham que más atención ha recibido por varios de sus trabajos. Su libro *Aprendiendo a trabajar (Learning to Labour)*, de 1977, capturó la atención de muchos estudiosos de los problemas de la juventud por su interés en investigar por qué los jóvenes de clase obrera se embarcaban en trabajos obreros.¹³ Fueron también muy relevantes los planteamientos que Willis realizó sobre el método de investigación empleado para el estudio de las temáticas que aborda. Unas breves “notas” sobre el método publicadas en 1980 abrieron un conjunto de reflexiones sobre la investigación cualitativa, el recurso de la observación participante y la etnografía que son precisamente unos de los recursos más valorados por los estudios culturales.

En 1980 Willis escribe en clave de “naturalismo” sociológico al exponer cómo el uso de la observación participante y, en general, de la etnografía, es

¹¹ 1 Scale and breadth. The most common critique from sociology is that the studies focus on specific examples, they draw on a limited number of respondents and are therefore inadequate in representativeness and generalisability, two key criteria of validity in sociological research.

² Depth and duration. The dominant critique from anthropology is that cultural studies research tends not to immerse itself in the cultural or social site or the worlds of their respondents. There is little attempt, they argue, to provide broad context over time of the subjects and their cultural practices.

¹² Thus, we are already to a certain extent, participant observers in our studies.

¹³ “Lo difícil de explicar en cuanto a cómo los chicos de clase media consiguen trabajos de clase media es por qué los demás les dejan. Lo difícil de explicar respecto a cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera es por qué ellos mismos lo consienten” (Willis, 1988: 11).

una reacción contra el positivismo,¹⁴ aunque no por esto el empleo de este recurso se aleje necesariamente del énfasis en la objetividad de los datos. Más aún, al igual que el empleo de instrumentos cuantitativos, la observación participante podía incurrir también en el espejismo de carecer de prejuicios y ser en consecuencia objetiva, de ahí que la oposición entre métodos cuantitativos y cualitativos pudiera ser aparente. Brian Roberts asume también este punto de vista al considerar, en un trabajo de esa misma época, que “A menudo [la observación participante] ha estado a la defensiva con respecto de la sociología dominante; otras veces, y en algunos aspectos, ocupa el mismo terreno de forma torpe” (Roberts, 2014: 357). Sin embargo, no por esta posibilidad real, debería negarse la importancia de “la rebelión ‘naturalista’” (Willis, 1984: 1).

Hay valiosas consideraciones en el tratamiento de Willis sobre el método y la observación participante. Una primera apreciación es que es imposible plantarse ante la realidad a observar de una manera “ateórica”: “El ‘objeto’ sólo se percibe y se entiende a través de una organización interna de los datos medida por constructos conceptuales y formas de ver el mundo. El informe final sobre un objeto dice tanto acerca del observador como del objeto mismo” (Willis, 1984: 4).

Willis escribe en un momento muy interesante sobre la problemática de la observación participante. Geertz ya había propuesto en 1973 su concepto de descripción densa, pero aún no se había realizado el seminario de Santa Fe sobre la escritura antropológica.¹⁵ Su contexto es básicamente sociológico y de él trata de superar una postura positivista recurriendo a la idea de colocar la teoría como punto de partida del trabajo etnográfico. Pero al establecer la prioridad de la teoría no anula la gran posibilidad metodológica ofrecida por la etnografía y la observación participante que consiste en *ser sorprendido* (Marilyn Strathern dirá años más tarde *deslumbramiento*) por la información recabada. La *sorpresa* se produce al encontrar un conocimiento que no había sido pensado en el paradigma inicial y, a partir de esto, se establece que la “tarea más urgente es delinear la factibilidad, los márgenes y el significado

¹⁴ El “naturalismo” se asoció con la observación participante y fue un instrumento empleado en la sociología estadounidense en los años veinte y treinta por la llamada Escuela de Chicago con diversos resurgimientos posteriores (ver Willis, 1984). Roberts señala la conexión entre este enfoque recuperado en los cincuenta y sesenta para el estudio de las áreas de desviación, crimen y delincuencia debido a que en éstas era donde se rompía la imagen integrada de la sociedad (ver Roberts, 2014: 357).

¹⁵ Años más tarde, Willis hace referencia a este seminario de manera coincidente: “Las críticas posestructuralistas y posmodernistas han desafiado la autoasunción de la ‘autoridad etnográfica’, señalando una ingenuidad discursiva en la escritura etnográfica que es inconsciente de las formas en que ‘escribe’ (Clifford y Marcus, 1986) y crea cultura en lugar de descubrirla o reflejarla” (Willis y Trondman 2002: 395) (Poststructuralist and postmodernist critiques have challenged the self-assumption of “ethnographic authority,” pointing to a discursive naivete in ethnographic writing that is unconscious of the ways in which it “writes” (Clifford & Marcus, 1986) and makes culture rather than discovering or reflecting it.)

de tal capacidad” (Willis, 1984: 4). No obstante, Willis pide medida para reconocer el alcance real de la producción de “nuevo conocimiento”.

La idea de la *sorpresa* es uno de los aspectos más interesantes de sus consideraciones sobre la observación participante:

Es crucial, sin embargo, que una metodología cualitativa sea confrontada con el máximo cúmulo de datos relevantes. Aquí reside el poder de los datos de “sorprender”, de contradecir ciertas teorías en desarrollo. Aquí se encuentra la única fuente posible de la “autenticidad”, el “sentir cualitativo”, el cual es una de las mayores justificaciones del método. A menos que se desafíe la propia visión de mundo, es en esta área donde existe la mayor posibilidad de sorprenderse (Willis, 1984: 4).

Willis “juega” con una idea de descubrimiento que nos podría llevar a abandonarnos a los datos provenientes de la realidad, como lo haría el paradigma positivista, pero no es esto lo que propone sino un delicado equilibrio entre teoría y realidad a fin de “reconocer la forma necesariamente teórica de lo que ‘descubramos’” (Willis, 1984: 4). Es precisamente por tener conciencia de la teoría que podemos tener también claridad de las áreas problemáticas del conocimiento. Es decir, la realidad se nos va a presentar contradictoria, inconsistente, divergente y por eso hay que interpretarla teóricamente para tratar de presentarla de la forma más completa que podamos. “Debemos mantener la riqueza y atmósfera de lo original mientras tratamos de iluminar sus interconexiones” (Willis, 1984: 5).

El proceso de interpretación teórica que busca presentar los significados subjetivos, sentimientos y en general la cultura de otros, consiste en dar cuenta de lo que ha sido objeto de nuestra investigación como un “sujeto [en el sentido de un tema] que tiene que entenderse y presentarse de la misma manera como se presenta la subjetividad del investigador —éste es el verdadero significado de ‘validez’ en la zona ‘cualitativa’” (Willis, 1984: 5). Este objetivo coloca en su justa dimensión los métodos cualitativos pues estos no son un fin en sí mismo, de ahí que no se excluya el uso de recursos de tipo cuantitativo. El objetivo que debe perseguir un investigador es lograr la máxima información de los objetos que estudia a partir de cualquier tipo de instrumento, lo que supone entonces tratar de superar incluso las limitaciones de los métodos cualitativos. En todo caso, lo que necesitamos, dice Willis, es “un método que respete la evidencia, que busque corroboraciones y minimice la distorsión, *pero sin el tipo de pretensión de la ciencia-natural racionalista*” (Willis, 1984: 5, en cursiva el original).

Es aquí donde surge un aspecto relevante en el método de investigación. El investigador se enfrenta a una realidad compleja, inconsistente, contradictoria que le exige, por una parte, asumir con justificación cualquier técnica rigurosa que permita lograr el máximo conocimiento de tales distorsiones dentro de un sistema. Adicionalmente, como lo intentó realizar Willis en su trabajo sobre los jóvenes ingleses de clase obrera, tales divergencias supusieron en él un ejercicio

de reflexividad. Willis señala que es en ese terreno de las inconsistencias y desviaciones donde se llegan a formular preguntas como “¿Por qué está sucediendo todo esto? ¿Por qué el sujeto se ha comportado de esa manera? ¿Por qué ciertas áreas permanecen ocultas para el investigador? ¿Qué diferencias de orientación yacen detrás del fracaso de la comunicación?” (Willis, 1984: 6). Es “en esta interrelación de seres humanos, de códigos culturales y de formas, donde existe la posibilidad de ‘sorprenderse’” (Willis, 1984: 6). El método cualitativo no pretende entonces ser superior a los instrumentos cuantitativos, ni siquiera puede proponer eludir el uso de estos. La diferencia fundamental entre ambos métodos es que la observación participante y la etnografía se sostienen en la interrelación del investigador con seres humanos. Las preguntas sobre el objeto se tornan subjetivas al grado de que éstas afectan a los investigadores, les confrontan y les exigen asumir la autorreflexión sin restricciones, exactamente lo contrario a los métodos de la sociología cuantitativa alejada de ese compromiso.

En *Aprendiendo a trabajar*, Willis pone en acción algunas de estas ideas. El libro está dividido en dos grandes partes. En la primera presenta profusamente su material etnográfico fruto de una amplia investigación de dos años con una docena de jóvenes varones desde el penúltimo año de su educación obligatoria hasta los inicios de su vida laboral.¹⁶ Su objetivo es dar cuenta de la forma de vida de los jóvenes, su relación con la escuela y las resistencias que ésta produce en ellos.

Los métodos cualitativos, y la observación participante de que se ha hecho uso en la investigación, así como la forma etnográfica de la presentación, fueron dictadas por mi interés en “lo cultural”. Estas técnicas son apropiadas para registrar este nivel y son permeables a los significados y valores, así como capaces de representar e interpretar las articulaciones simbólicas, las prácticas y las formas de la producción cultural. Particularmente, el registro etnográfico, sin que se sepa siempre cómo puede permitir que cale en el análisis y en la experiencia del lector un cierto grado de actividad, creatividad y mediación humanas. Esto es vital para mis propósitos, en los que la visión de lo “cultural” no se reduce a un conjunto de estructuras internas transferidas (como ocurre en las nociones normales de socialización) ni el resultado pasivo de la acción de una ideología dominante (como en ciertos tipos de marxismo) sino al menos en parte, como resultado de la praxis humana colectiva (Willis, 1988: 15).

La información le permite establecer una tensión entre la institución educativa y la cultura de oposición a ésta que elaboran los jóvenes. Estos muchachos han construido una cultura contraescolar “de acérrima oposición, en los planos personal y general a la ‘autoridad’” (Willis, 1984: 23). La oposición se muestra de varias formas: se agrupan en clase, hacen ruido con las sillas, abuchean a la primera oportunidad, se mueven continuamente. Algunos fingen que duermen

16 La edad legal para dejar la escuela en Inglaterra en la década de 1970 era de 17 años.

o dan la espalda al aula. “Hay un aire de insubordinación sin propósito con justificaciones espurias e imposibles de contener” (Willis, 1984: 25). El material de Willis le permite exponer con gran detalle algunos aspectos de la lucha entablada por los jóvenes resueltos a enfrentar la cultura escolar: su esfuerzo por ganar espacio físico y simbólico a la institución y a las normas, la broma, el relajo (*cachondeo* en la traducción española, *having a laff* en la versión original), machismo, sexismo. Estas características de la cultura contraescolar son compartidas en parte por la cultura obrera en general. Son puntos de contacto no accidentales: la cultura contraescolar tiene muchas similitudes profundas con la cultura a la que sus miembros están destinados —la cultura de fábrica—, que si bien corresponde a una clase oprimida, no es una cultura de la derrota, por el contrario, se basa en habilidades, destrezas y confianza que son indicativas de “una fuerza social viva. Una fuerza que está en movimiento” (Willis, 1984: 67).

La cultura contraescolar que desarrollan los jóvenes, vinculada a lo que es propiamente la cultura de fábrica genera en ellos un sentimiento de que sus conocimientos son más adecuados para la vida; “de que la práctica es más valiosa que la teoría” (Willis, 1984: 71). De este modo, la contracultura escolar próxima a la cultura de la clase obrera se opone al “paradigma de la enseñanza” que se quiere imponer en la escuela, de modo que desarrolla un proceso de *diferenciación* “por el que los típicos intercambios esperados en el paradigma institucional formal son reinterpretados, diferenciados y discriminados en función de los intereses, sentimientos y significados de la clase obrera. Su dinámica es la oposición a la institución la cual recoge y da eco, y se la asigna una forma de referencia para los temas y problemas globales de la cultura de clase” (Willis, 1984: 71). Se trata de una tensión permanente entre *integración* al paradigma de la enseñanza y *diferenciación* con respecto a éste que se manifiesta permanentemente en las relaciones institucionales.

La segunda parte de la investigación de Willis son las reflexiones teóricas que realiza a partir de preguntas que derivan tanto de un interés explicativo —¿por qué ocurre así? o “¿cuál es la base de esta exaltación colectiva?” (Willis, 1984: 139)— y otras que llaman a un espacio de reflexividad propia de un simpatizante de la clase obrera: “Hemos analizado la manera en que sus discernimientos y convicciones genuinamente mantenidos les conducen finalmente a una situación laboral objetiva que más parece una trampa que una liberación. Pero, ¿cómo sucede esto?” (Willis, 1984: 139). Para responder propone dos conceptos que guían su análisis.

La palabra “penetración” se refiere a los impulsos dentro de una forma cultural hacia la penetración de las condiciones de existencia de sus miembros y su posición dentro del todo social, de un modo no central, esencial o individual. La palabra “limitación” se refiere a aquellos obstáculos, desviaciones y efectos ideológicos que confunden e impiden el desarrollo total y la expresión de estos impulsos. El término,

bastante tosco, pero estrictamente preciso, de “penetración parcial” se refiere a la interacción de estos dos términos en una cultura concreta (Willis, 1984: 139).

En el caso que Willis estudia, la cultura contraescolar ejerce ciertas penetraciones culturales en las condiciones de existencia de los jóvenes, pero resultan insuficientes para una actividad transformadora pues hay fuerzas simultáneas de distorsión, limitación y mistificación que convierten la lógica de la penetración cultural en una lógica parcial. Esta articulación contradictoria permite que exista “una sociedad de clases bajo la forma liberal y democrática” ... “El hecho asombroso que este libro trata de presentar es que hay un momento —y sólo hace falta este momento para que se convierta en las puertas que se cerrarán en el futuro— en la cultura obrera en que la entrega de las fuerzas de trabajo manual representa al mismo tiempo la libertad, la elección y la trascendencia, y la inserción precisa en un sistema de explotación y opresión para la gente de la clase obrera” (Willis, 1984: 140).

Teorización, sorpresa, reflexividad son las claves del método cualitativo que Willis ha puesto en movimiento y basa esta reflexión metodológica en la investigación que ha realizado. Más de veinte años después, Willis mantiene esta concepción del trabajo etnográfico.

¿Qué es la etnografía para nosotros? Lo más importante es que es una familia de métodos que implican un contacto social directo y sostenido con los agentes y de escribir ricamente el encuentro, respetar, registrar, representando, al menos en parte, en sus propios términos, la irreductibilidad de la experiencia humana (Willis y Trondman 2002: 394).¹⁷

Escribe estas palabras en un “Manifiesto for Ethnography” elaborado junto con Mats Trondman, en donde ambos proponen cuatro elementos específicos de la etnografía tal como la han puesto en ejercicio:

- *El reconocimiento del papel de la teoría como precursor, medio y resultado del estudio etnográfico y de la escritura (The recognition of the role of theory as a precursor, medium, and outcome of ethnographic study and writing)* (Willis y Trondman 2002: 396). Esto no implica la absolutización de la teoría sino su vinculación con la evidencia obtenida por la etnografía. De la teoría se espera “información teórica”, “conceptos sensibilizadores”, “puntos analíticos” que permitan extraer algunos patrones de la textura de la vida cotidiana.
- *La centralidad de la “cultura” (The centrality of “culture”)* (Willis y Trondman, 2002: 396), con lo que quieren apostar por el reconoci-

17 What is ethnography for us? Most important, it is a family of methods involving direct and sustained social contact with agents and of richly writing up the encounter, respecting, recording, representing at least partly in its own terms the irreducibility of human experience.

miento de que el acercamiento consentido por los sujetos estudiados debe partir necesariamente de los procesos —culturales— por los que están atravesando. La cultura supone un enfoque crítico en la medida en que contiene un modo de indeterminación siempre presente en los grupos sociales. Posee autonomía, en el sentido de que no es un reflejo de otras estructuras, pero no está desligada de ellas.

- *Un enfoque crítico en la investigación y la escritura (A critical focus in research and writing)* (Willis y Trondman, 2002: 398) que supone la aceptación de la situación desigual que se establece en el trabajo etnográfico y de los intereses de poder que se llegan a establecer.

Un interés por las políticas públicas y la política cultural (*An interest in cultural policy and cultural politics*) (Willis y Trondman, 2002: 398), lo que conduce a una idea de etnografía crítica.

Willis y Trondman resumen su propuesta en la noción de metodología teóricamente informada para la etnografía (*Theoretically Informed Methodology for Ethnography, TIME*):

La etnografía es el registro sensible de cómo la experiencia y la cultura indican, así como ayudan a constituir, un profundo cambio social y estructural, pero ese cambio y la continuidad en el cambio deben conceptualizarse de maneras que no están contenidas en los propios datos etnográficos. El truco es llevar esa “experiencia registrada” a una relación productiva, pero sin pretensiones con la “teoría”, maximizando así la iluminación de un cambio más amplio. *TIME* busca establecer relaciones analíticamente productivas entre teoría y datos, los dos polos o dimensiones más importantes de la dialéctica de la sorpresa, escapando así del habitual destierro de la teoría a la “sección de teoría” guetizada y desprovista de efectos ajá [efectos sorpresa, E. N.] (Willis y Trondman, 2002: 399).¹⁸

Así, la metodología etnográfica que proponen Willis y Trondman tiene varias características: los datos se valoran en términos de relevancia, no en términos de su adecuación teórica o su sofisticación (Willis y Trondman, 2002: 399);¹⁹ en cuanto al sentido de temporalidad al que alude el acrónimo *TIME*, la etnografía no requiere mostrar todas las etapas en las que se realizó pero sí “la dialéctica de la sorpresa” (Willis y Trondman, 2002: 400) que impone un

¹⁸ Ethnography is the sensitive register of how experience and culture indicate, as well as help to constitute, profound social and structural change, but that change and continuity in change have to be conceptualized in ways not contained in ethnographic data themselves. The trick is to bring that “registered experience” into a productive but unfussy relation to “theory,” so maximizing the illumination of wider change. *TIME* seeks to establish analytically productive relations between theory and data, the two most important poles or dimensions of the dialectic of surprise, so escaping the usual banishment of theory to the ghettoized “theory section” devoid of aha effects.

¹⁹ The criterion for relevance is maximum power in relation to the data for purposes of illumination, not theoretical adequacy or sophistication for its own sake.

desarrollo adecuado con la experiencia de campo y teórica del investigador;²⁰ “un vocabulario teóricamente informado, sensible y flexible”, favorable a preguntas abiertas y poderosas (Willis y Trondman, 2002: 400);²¹ atender a las posibilidades dentro de los estudios críticos aplicados a política, es decir, un compromiso con la cultura y la vida social, incluso una revisión de las propias experiencias personales del investigador²² (Willis y Trondman, 2002: 400).

Las propuestas etnográficas de Willis —elemento sorpresa, la etnografía como relación social, la atención a la experiencia vivida— constituyen uno de los referentes más importantes de los Estudios culturales. Ann Grey tiene en estas propuestas y en las de Wriqth Mills un asidero básico para pensar la investigación de los estudios culturales para lograr lo que ella ha propuesto como objetivo de los estudios culturales: la cultura vivida de individuos y comunidades.

CONCLUSIONES

Inicié este texto abriendo una discusión sobre la etnografía que proponía una disyuntiva radical entre ciencia y ficción. Los estudios culturales se propusieron integrar el análisis cultural desde una perspectiva política que les indujo a hacer de los métodos cualitativos, especialmente de la etnografía, su recurso fundamental. Aunque la oposición radical señalada no ha sido resuelta, la cuestión de la objetividad del conocimiento se ha replanteado en términos de reflexividad, es decir de la interpretación que el investigador realiza de la teoría a partir del contacto con los individuos o grupos. La teoría no es ajena a la investigación de los estudios culturales, pero ésta se enmarca en la experiencia de investigadores e informantes que requieren en todo momento revelar su posición. Cualquier conocimiento producido de esta manera será “situado”, dependerá del contexto en que se produzca de modo que dará origen a una verdad parcial, posicionada (Abu Lughod, 2012: 136). Esto genera una situación de permanente tensión entre la realidad objetiva y el conocimiento producido por el investigador que no tiene fácil solución, pero tal incertidumbre puede convertirse en un recurso favorable al hacer de la investigación un proceso abierto y comprometido con la realidad de los sujetos investigados.

²⁰ Even though the final write-up need not show every stage, the dialectics of surprise need time and can unfold only over time in relation to the researcher's own experience, field and theoretical.

²¹ [...] the development of a theoretically informed, sensitive, and flexible vocabulary, or a practical sense of relevant theoretical sites for casting the maximum illumination, including the formulation of open and energetic questions, on to a given topic of study.

²² TIME also raises possibilities within critical studies applied to policy issues.

BIBLIOGRAFÍA

- Abu-Lughod, Lila (2012 [1991]), "Escribir contra la cultura", *Andamios*, vol. 9, núm. 19, pp. 129-157.
- Baldwin, John R., Sandra L. Faulkner, Michael L. Hecht y Sheryl L. Lindsley (eds.) (2006), *Redefining Culture. Perspectives Across the Disciplines*, Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, New Jersey/Londres.
- Brightman, Robert (1995), "Forget Culture: Replacement, Transcendence, Relexification", *Cultural Anthropology*, vol. 10, núm. 4, pp. 509-546.
- Brumann, Christoph (1999), "Writing for Culture. Why a Successful Concept Should Not Be Discarded", *Current Anthropology*, vol. 40.
- Candau, Joël (2008), "La antropología, ciencia histórica y natural de la cultura", *Revista de Antropología Social*, vol. 17, pp. 273-286.
- Castro-Gómez, Santiago (2003 [2001]), "Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. Una visión desde los intersticios", *Revista Iberoamericana*, núm. 203, pp. 343-353.
- Grey, Ann (2003), *Research practice for cultural studies. Ethnographic methods and lived cultures*, Sage Publications, Londres.
- Grimson, Alejandro y Sergio Caggiano (2010), "Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones", en N. Richards (ed.), *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, Arcis/CLACSO, Santiago de Chile, pp. 17-30.
- Grossberg, Lawrence (2009), "El corazón de los estudios culturales: Contextualidad, construccionismo y complejidad", *Tabula Rasa*, núm. 10, pp. 13-48.
- _____ (2016 [2015]), "Los estudios culturales como contextualismo radical", *Intervenciones en estudios culturales*, vol. 2, núm. 3, disponible en <http://portal.amelica.org/ameli/journal/53/5317003/html/>
- Hall, Stuart (2006), "Estudios culturales: dos paradigmas", *Revista Colombiana de Sociología*, Universidad Nacional de Colombia, núm. 27, pp. 233-254.
- _____ (2017), *Estudios culturales 1983: una historia teórica*, Paidós, Buenos Aires.
- Jameson, Fredric (2002), *El giro cultural. Escritos seleccionados sobre el posmodernismo 1983-1998*, Manantial, Buenos Aires.
- Kluckhohn, Clyde (1957), *La antropología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kroeber, Alfred L. y Clyde Kluckhohn (1952), *Culture: A critical review of concepts and definitions*, vol 47, núm. 1, Peaboy Museum Press, Cambridge MA.
- Kuper, Adam (2001 [1999]), *Cultura. La versión de los antropólogos*, Paidós, Barcelona.
- Lambek, Michael y Janice Boddy (1997), "Culture in Question", *Social Analysis: The International Journal of Anthropology*, vol. 41, núm. 3, pp. 3-23.
- Nelson, Cary, Paula A. Treichler y Lawrence Grossberg (1992), "Cultural studies: An introduction", en L. Grossberg *et al.* (comps.), *Cultural Studies*, Routledge, Nueva York/Londres, pp. 1-22.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. (1986 [1940]), "El concepto de función en la ciencia social", *Estructura y función en las sociedades primitivas*, Planeta-Agostini, Barcelona, pp. 315-332.

- Restrepo, Eduardo (2010), "Respuestas a un cuestionario: posiciones y situaciones", en N. Richards (ed.), *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, Arcis/CLACSO, Santiago de Chile, pp. 107-119.
- _____ (2012), *Antropología y estudios culturales: disputas y confluencias desde la periferia*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- _____ (2015), "El proceso de investigación etnográfica: Consideraciones éticas", *Etnografías Contemporáneas*, vol. 1, núm. 1, pp. 162-179.
- Reynoso, Carlos (2000), *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: Una visión antropológica*, Gedisa, Barcelona.
- Roberts, Brian (2014 [1976]), "Investigación naturalista en subculturas y desviación", en S. Hall y T. Jefferson (eds.), *Rituales de resistencia. Subculturas juveniles en la Gran Bretaña de posguerra*, Traficantes de Sueños. Madrid, pp. 356-366.
- Sánchez, Francisco (2008), "El diablo de la ficción. Cuento etnográfico", *Revista de Antropología Social*, vol. 17, pp. 249-272.
- Strathern, Marilyn (2022 [1999]), *Property, substance and effect. Anthropological essays on persons and things*, Hau Books, Chicago.
- Williams, Raymond (1997 [1989]), "El futuro de 'estudios culturales'", *La política del modernismo. Contra los nuevos conformistas*, Buenos Aires, Manantial, pp. 187-199.
- Willis, Paul (1984 [1980]), "Notas sobre el método", *Cuadernos de Formación Docente*, núm. 2, pp. 88-95.
- _____ (1988 [1977]), *Aprendiendo a trabajar. Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*, Akal, Madrid.
- _____ y Mats Trondman (2002), "Manifiesto for Ethnography", *Cultural Studies, Critical Methodologies*, vol. 2, núm. 3, pp. 394-402.
- Yúdice, George (1993), "Tradiciones comparativas de estudios culturales: América Latina y los Estados Unidos", *Alteridades*, vol. 3, núm. 5, pp. 9-20.