

DEL CULTURALISMO A SELICUP: BREVE INTRODUCCIÓN A LA TEORÍA CULTURAL

Julio CAÑERO SERRANO

Universidad de Alcalá

Hace algo más de dos años, el profesor Manuel Estévez me habló por primera vez de la posibilidad de crear una asociación en la que el estudio de la cultura popular fuera punto de encuentro. Varios profesores del ámbito de la Filología Gallega, Española e Inglesa parecían interesados en que, de una vez por todas, la denostada cultura popular ocupara el lugar que se merece dentro del mundo académico de nuestro país. Fue entonces cuando el profesor Manuel Cousillas, el ideólogo de esta aventura, nos reunió para crear la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular (SELICUP). Hoy SELICUP es toda una realidad y continúa siendo la única sociedad científica en España dedicada al estudio interdisciplinar de la cultura popular. Además, su revista *Garoz*a constituye todo un reto tanto para sus editores como para futuros participantes dado el alto nivel científico de los artículos publicados.

Pero para llegar a SELICUP y *Garoz*a, los estudios de cultura popular (literarios o no) han experimentado un amplio devenir histórico. En el primer número de esta recién nacida revista, Manuel Estévez (2001) nos ilustra con un egregio trabajo titulado “Los estudios literarios de cultura popular: una forma de (re)escribir nuestra historia común”. En ese artículo, Estévez (2001: 104) nos alentaba al estudio interdisciplinar de la cultura popular, afirmando que “el análisis de la cultura popular ha evolucionado en corrientes de

pensamiento como los estudios culturales, la historia literaria, la antropología literaria, o la sociología literaria”. Dado que mi ámbito de investigación es el de los denominados *Cultural Studies*, en este trabajo me centraré precisamente en ofrecer una breve historia del devenir teórico de esos estudios. Mi artículo trata de complementar, modestamente, al del profesor Estévez. Así, si él nos ofrecía una aproximación teórica a la cultura popular, yo me ajustaré a la evolución teórica de los estudios culturales, pues hoy en día no podríamos entenderlos si en el pasado no se hubiera puesto énfasis en la necesidad de estudiar la cultura popular.

1. LOS PADRES FUNDADORES

La historia de los estudios culturales comienza en la década de los años cincuenta del siglo XX en Gran Bretaña. Tres jóvenes universitarios de clase obrera, Richard Hoggart, Raymond Williams y E. P. Thompson, los denominados *culturalistas*, comprobaron que la tradición cultural y poética impuesta por el intelectual del siglo XIX Mathew Arnold y continuada en el XX por F. R. Leavis dominaba la crítica literaria británica. Para Arnold y Leavis, la cultura no era simplemente una actividad lúdica, sino que, abogando por una restricción en el canon, sólo la lectura de los grandes autores canónicos ayudaba a formar individuos maduros con un sentido de la vida concreto y comedido. Ambos defendían, de esta forma, la obligada diferencia entre un arte de carácter sofisticado (la cultura de elite) y otro popular (la cultura de la clase obrera a la que Williams, Thompson y Hoggart pertenecían).

La salida del pensamiento cultural de las tendencias *arnoldianas* y *leavisistas* se debió a Richard Hoggart y su obra *The Uses of Literacy* (1958). Hoggart aceptaba, como Arnold y Leavis, la superioridad de los textos canónicos sobre los inspirados por la cultura de masas que venía desde los EE.UU. Sin embargo, él consideraba que esa superioridad no era aplicable a toda la cultura popular. Reconocía, además, que tanto la cultura de elite como la cultura de masas trataban de legitimar *sus* prácticas y formas culturales mediante la proyección de *sus* valores sobre el arte. Pero auspiciar un canon a partir de la división entre la cultura de elite y la de masas implicaba una lectura poco crítica del arte como elemento revelador de la vida en

toda su complejidad y diversidad. Hoggart se refería, lógicamente, a lo que él consideraba la verdadera cultura popular: la cultura de la clase obrera tal y como era conocida antes de la *invasión* cultural procedente de Estados Unidos; es decir, todo aquello que estaba intrínsecamente conectado a la rica vida cultural orgánica de la clase obrera británica de la que procedía.

Lawrence Grossberg (1993) destaca que dos fueron, principalmente, las razones por las que surgieron los Estudios Culturales en Gran Bretaña durante la década de los cincuenta. La primera fue el proceso de *americanización* de la cultura popular británica; la *invasión*, por así decirlo, de la cultura de masas americana que mediante la racionalización, la capitalización y la tecnología introdujo a la mayoría de la población “into a common audience for cultural products” (Grossberg, 1993: 24). La segunda razón fue el arribo al Reino Unido de la Nueva Izquierda (*New Left*), movimiento sociopolítico que trató de responder al fracaso del marxismo tradicional, tanto en términos teóricos como prácticos. De este socialismo humanista surgió la figura de Raymond Williams.

Raymond Williams, a diferencia de Arnold y Leavis, pensaba que la cultura no estaba constituida exclusivamente por un canon elitista de obras literarias. En la teoría de Williams, cultura era todo lo que rodeaba a esas obras -- el contexto, los anuncios, documentos y otro tipo de escritos, los edificios, tiras cómicas, el cine o las propias fuentes primarias, -tal y como plasmó en *Culture and Society 1780-1950* (1958). A través de este método de inclusión total o contextualización del texto, Williams (1961: 57-70) intentaba reconstruir el marco sociocultural de un periodo a partir de lo que de ese periodo quedaba. Siempre, eso sí, mediante un filtro selectivo que separase las verdaderas joyas de las baratijas. Otro aspecto relevante de los planteamientos de Williams era su rechazo al término *masas* aplicado a la clase obrera británica que él consideraba prejuicioso, ya que servía para hablar del *otro* sin hacer referencia a uno mismo. Para Williams, las masas no existían. Sólo había predisposiciones partidistas de percibir a la gente como masas (Williams, 1958: 229). Tampoco existía, según este autor, una cultura de masas buena y otra mala, pues la práctica de asignar valor a un determinado producto cultural no era un ejercicio inocente.

El último de los culturalistas fue E. P. Thompson, quien, en su obra *The Making of the English Working Class* (1963), dio un giro a los estudios histórico-culturales británicos. Thompson defendía que, aun teniendo un origen común, la cultura de la clase trabajadora y la de la elite eran el resultado de la creación de actividades creativas y tradiciones diferentes. Para entender qué era cultura, Thompson proponía el estudio de las experiencias y contribuciones históricas de todos los miembros de un grupo cultural, con independencia de pertenecer a la elite o a la clase trabajadora. Thompson acababa de esta manera con la tradición histórica de ensayistas y críticos literarios de centrarse en el análisis de la cultura de las elites y la obliteración de la cultura popular. Para Thompson, la tradición cultural de la clase trabajadora no era una creación *ad hoc*, sino que tenía su propia historia, como la cultura de elite, que debía ser identificada y dotada de significado. Sin embargo, Thompson, al igual que Hoggart y Williams, olvida que la sociedad británica surgida a partir de la Segunda Guerra Mundial no estaba exclusivamente compuesta por burgueses y proletarios.

2. STUART HALL, EL CCCS Y LA DIVERSIFICACIÓN DE LOS ESTUDIOS CULTURALES

A principios los años setenta, un grupo de jóvenes militantes de izquierda, algunos de ellos procedentes de las ex-colonias del imperio británico, se introdujeron en el debate cultural. Aparte del pensamiento de los padres fundadores, estos jóvenes estaban influidos por el examen detallado del significado ideológico del lenguaje visual en la cultura contemporánea, desarrollado por el semiótico francés Roland Barthes (1972) y el escritor y pensador británico John Berger (1972). Por eso, estos nuevos estudiosos de la cultura establecieron como objeto de estudio elementos muy alejados de la cultura juvenil (masculina) de la clase obrera británica, pues pensaban que la sociedad y cultura británica no estaban exclusivamente supeditadas al estudio de la clase. Los estudios culturales debían centrarse en el análisis de las subculturas, del género y de la raza como reacciones culturales al poder y la cultura de elite.

A partir de este razonamiento, dos fueron las particularidades principales de los estudios culturales británicos posteriores a los culturalistas. Primera, la diversidad y la originalidad en los contenidos de estudio -- además del estudio de la subcultura juvenil y de los programas de televisión, se realizaron estudios sobre las imágenes de la mujer, la masculinidad, la historia de la sexualidad, el comportamiento de la mujer en el sistema educativo, la reacción de la juventud blanca a la influencia de las culturas de las ex-colonias, la política del deporte, la construcción social de las ciencias, etc. Y segunda, los estudios culturales británicos, continuando con su dimensión política, involucraron (consciente e inconscientemente) a los investigadores culturales en la vida política del país. La tarea del analista cultural no era el confinamiento en la investigación. Su trabajo debía consistir en el desarrollo de estrategias que otorgaran poder a los que no lo poseyeran, animándoles a comprender las relaciones intrínsecas entre la cultura y las diversas formas de poder. Este nuevo giro de análisis cultural comenzó en la Universidad de Birmingham bajo el auspicio de Stuart Hall.

Al asumir la dirección del *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) de la Universidad de Birmingham, creado por Richard Hoggart en 1964, Stuart Hall y sus colaboradores no se limitaron a construir retratos de la sociedad a partir de la teoría literaria (como habían hecho Hoggart o Williams), sino que se adentraron en los núcleos culturales o subculturas contemporáneas rechazadas por los *fundadores*. El concepto de *ideología* propuesto por el filósofo neomarxista francés Louis Althusser y el de *hegemonía* del marxista italiano Antonio Gramsci¹, permitieron que Stuart Hall, “delved into

¹ Para Althusser (1994: 151-62), la ideología sirve como marco conceptual a través del cual nos interpretamos y damos sentido a nuestras condiciones materiales. Es decir, la ideología produce nuestra cultura y determina nuestra visión de quién y qué somos, aunque no seamos conscientes de este acto. Esta idea es matizada en el CCCS por la influencia del filósofo italiano Antonio Gramsci, para quien los instrumentos ideológicos (como la iglesia, la escuela, o el estado) no imponen los valores dominantes, sino que éstos son negociados a través de distintos enfrentamientos entre clases que acaban en un equilibrio de compromiso entre los contendientes (Gramsci, 1994: 216). La cultura se convierte en uno de los lugares donde la lucha por la hegemonía tiene lugar; y es en la arena de la cultura popular donde se resuelven los temas del liderazgo moral e intelectual.

‘politics of meaning’ to demonstrate how popular mythologies and racist ‘common sense’ could enter into normal everyday talk among ordinary, decent citizens, and how these mythologies could define the terms upon which political debate was based” (McRobbie, 1997: 20). La cultura, que moldeaba la identidad del individuo, no estaba exclusivamente compuesta por la bipolaridad cultura popular/cultura de elite; había otros factores que intervenían en esa separación.

Aunando los conceptos filosóficos de Roland Barthes con la visión sobre la hegemonía de Antonio Gramsci, los miembros del CCCS consideraban que cualquier texto (escrito o no) estaba codificado por los agentes hegemónicos. Esa codificación era, a la vez, descodificada por la audiencia, lo que permitía realizar interpretaciones alternativas o polisémicas de un mismo texto. Los nuevos investigadores culturales descubrieron, entonces, que los elementos culturales podían combinarse con elementos inéditos para producir efectos distintos en diferentes situaciones. De esta manera, la producción cultural debía concebirse como un proceso de *hibridación*, donde individuos y comunidades particulares podían crear nuevos significados a partir de signos o productos culturales muy alejados. Los estudios culturales comenzaron a utilizar los conceptos de polisemia y de hibridación para entender “how groups with least power practically develop their own readings of, and uses for, cultural products -- in fun, in resistance, or to articulate their own identity” (During, 1993: 7).

La intención de los sucesores de los *padres fundadores* fue siempre mostrar más la resistencia cultural de los grupos sin poder que el valor de éstos frente a la interpretación tradicional de las culturas dominantes (clase alta, varón y blanco)². En *Subculture: The Meaning of Style* (1979), Dick Hebdige investigaba la decoración, el estilo y los adornos de los *punkies* como signos que, descodificados, servían como mecanismos de resistencia y subversión contra el poder hegemónico. David Morley, en *The ‘Nationwide’ Audience* (1980), analizaba las respuestas televisivas de la audiencia y afirmaba que

² Idea que corroboran Munns y Rajan (1995: 3-4), al afirmar que: “the role of the citizen, specifically, the gender, class, and race of the citizen have come into play in the methodological analysis of culture. This in turn has resulted in a re-examination of a largely male, Eurocentric world view”.

tales respuestas venían determinadas por nuestra pertenencia a un contexto, a una subcultura social en la que se crean nuestras opiniones. Y, finalmente, Angela McRobbie estudiaba en *Feminism and Youth Culture* (1991) la cultura doméstica y entretenimiento de las jóvenes quinceañeras, obviada tradicionalmente por los investigadores masculinos.

Los jóvenes investigadores del CCCS se lanzaron a la calle, realizando trabajos de campo, mezclándose con aquellos a los que investigaban. Estos análisis determinaron el estado actual de los estudios culturales, cada vez más alejado del análisis textual nacido de la crítica literaria, y más próximo a la sociología (no en vano el centro ha cambiado recientemente su nombre por el de *Birmingham Research Centre for Cultural Studies and Sociology*). Este paso, dice Brooker (1999: 62), “was an important antidote to the distance, whether benevolent or critical, which had characterised the discipline since the work of the Leavises”. La incorporación de la teoría subcultural y del análisis etnográfico supuso “an enormous impact on the work of cultural studies” (Grossberg, 1993: 25).

No se olvidaron por completo estos jóvenes, sin embargo, de los textos y prácticas culturales. Los estudiosos de la cultura también dirigieron su atención hacia la textualidad, la subjetividad, la respuesta individual, la implicación del sujeto en la cultura y las experiencias culturales (Easthope, 1997: 14). Comenzaron a dejar a un lado las rutinas formalistas y se concentraron en el estudio de la producción y reproducción de los textos y prácticas culturales. El análisis cultural se convirtió en un proceso activo de transformación: el *materialismo cultural*, vertiente británica del *nuevo historicismo* estadounidense. Aunque similar al marxismo, el materialismo cultural explicaba los textos no desde la perspectiva de las fuerzas materiales que rodeaban su creación, sino desde el análisis de las prácticas culturales continuadas en las que eran representados³: la reproducción de los textos. El

³ J. Dollimore y Alan Sinfield, fundadores del ‘materialismo cultural’ afirman (cit. en Easthope, 1997: 14): “Materialism is opposed to *idealism*: it insists that culture does not (cannot) transcend the material forces and relations of production. Culture is not simply a reflection of the economic and political system, but nor can it be independent of it. Cultural materialism therefore studies the implication of literary texts in history”.

materialismo cultural retenía los temas políticos de Raymond Williams, pero añadía el rechazo de Michel Foucault a las nociones de totalidad.

Durante los años setenta la influencia más importante en los estudios culturales de Gran Bretaña --y de otros lugares por los que esta disciplina se extendería-- fue la de tres autores franceses: Michel Foucault, Pierre Bourdieu y Michel de Certeau. Para estos autores, el poder no estaba concentrado en un único grupo, sino que estaba disperso, diseminado en la sociedad, mostrando relaciones que iban mucho más allá de la lucha de clases (Doring, 1993: 11). A partir de esta teoría, los investigadores culturales de todo el planeta dirigieron su atención hacia relaciones basadas en el género, la sexualidad y sobre todo la cuestión étnico-racial; todas ellas mucho más adaptables a las nuevas necesidades de análisis que las provenientes del Reino Unido. Se podría decir que, aunque los estudios culturales nacieron y se desarrollaron en sus primeras etapas en Gran Bretaña, la intervención francesa los convirtió en una disciplina internacional que poco a poco fue madurando.

3. LOS ESTUDIOS CULTURALES ABANDONAN GRAN BRETAÑA

Adrian Mellor (1992: 664) escribe de los estudios culturales británicos que han sido:

a major influence on the development of cultural studies as a whole. One would hardly expect, or wish, this influence to continue undisturbed for ever. The whole dynamism of cultural studies, even in its Anglocentric form, has lain in its ability to incorporate new voices and new problematics.

Y es que los estudios culturales habían acabado siendo acusados en la década de los setenta de ser demasiado *anglocentristas*, de anteponer las cuestiones de clase a las de raza o género, y de idealizar el tratamiento hecho del estilo urbano y de los rituales de las subculturas. Pese a las críticas, los acontecimientos de los ochenta precipitaron un cambio de mentalidad en los estudios culturales británicos que, además, les hizo traspasar las fronteras de la denostada metrópoli.

La aparición de la *Nueva Derecha* de Margaret Thatcher a finales de los setenta, tras el declive del bloque socialdemócrata, y la absorción del pensamiento francés, orientó los estudios culturales hacia la *cultura de la diferencia*, convirtiéndose, además, en una (a)disciplina global. Los estudiosos de los estudios culturales, como señala During (1993: 13), cambiaron porque:

Students who identified themselves as feminists, members of a particular ethnic or sexual-preference group rather than of a class or a nation, say, were interested in studying culture and theory on their terms, and were ready for more fragmented models of culture and society.

Este modelo fragmentario fue rechazado frontalmente por la nueva mayoría en el poder. Para la Nueva Derecha, el Estado debía intervenir lo mínimo en la vida de los ciudadanos, de tal manera que las fuerzas del mercado pudieran, anticipando la globalización económica, estructurar tantas relaciones sociales e intercambios como fuera posible. Además, defendía que las diferencias internas (entre clases, grupos étnicos y géneros) suponían una amenaza para la unidad nacional británica. La salvaguarda de esa herencia y unidad cultural homogénea requería “a devaluation not just of other nations and their cultural identities but of ‘enemies within’: those who are ‘other’ racially, sexually, intellectually” (During, 1993: 14).

A partir de este momento, la respuesta de los estudios culturales al proceso de homogeneización cultural impuesto por el gobierno de Thatcher no se contentó con el estudio de las culturas y subculturas como reacción contra el estado. Los análisis sobre racismo, sexismo, y la industria cultural “possessed a wider appeal than analysis of the British working-class culture [...]” (During, 1993: 15). El énfasis se ponía en cómo los grupos étnicos, sexuales o las mujeres estaban comprometidos en el mantenimiento y elaboración de valores, identidades y éticas autónomas. Aspectos mucho más analizables en otros países, que dotaron a los estudios culturales de un significado nuevo y de unas características propias que los hicieron más diversificados y fértiles. El primer caso fue, lógicamente, la nación más

poderosa en la producción de cultura popular para el consumo: Estados Unidos.

La llegada de los estudios culturales a los Estados Unidos, a mitad de los años 80, coincidió con el primer mandato del representante de la Nueva Derecha estadounidense: Ronald Reagan. La política ultraconservadora y ultranacionalista de Reagan forzó la inclinación de las ciencias humanas tradicionales hacia campos de estudio más comprometidos con la política de identidad social y hacia la evaluación de la representación en las diversas formas culturales (Cawelti, 1996: 3; Nye y Thomsen, 1998: 7). A la vez que se institucionalizaban, los estudios culturales en EE.UU. empezaron a crear un lenguaje técnico autóctono —principalmente gracias a la influencia de la semiótica y de la teoría literaria—, centrándose en el análisis de género y raza⁴. Esto es, pasaron de ser una disciplina con una tradición eminentemente intelectual, a convertirse en “an organized professional activity in the broad area of liberal scholarship” (Sardar y Van Loon, 1998: 58).

En su *Reading the Popular* (1989), el estadounidense John Fiske estudiaba aquellos aspectos de la cultura americana (la denostada cultura de masas) criticados por los primeros investigadores culturales. Frente a la crítica de la americanización de la cultura popular británica y el consumismo importado desde los Estados Unidos, Fiske analizaba (y aplaudía) los productos de la cultura de masas: videojuegos, los Leavi's, Madonna, la prensa amarilla, etc. Para Fiske, los productos no generaban un significado por sí mismos, sino que ese significado venía determinado por la audiencia que los recibía, se los apropiaba y los ponía de nuevo en circulación. Los productos de la cultura popular estadounidense no venían impuestos desde arriba, sino desde abajo, ya que, al no poder manufacturar la popularidad, esos productos triunfaban si la audiencia los hacía parte de su vida diaria. La cultura de masas comenzó a ser estudiada con una visión mucho más amplia que la empleada por los estudios culturales británicos.

⁴ Jay Mechling (1997: 13) afirma que “the understanding of class as developed by cultural studies scholars in Europe simply does not seem to work on the American materials. Among other things, race intersects class in some possibly unique ways in the American case”.

Los estudios culturales llegan a los departamentos de Medios de Comunicación canadienses a la vez que a los Estados Unidos, centrándose en lo que se denominó la *experiencia canadiense*: (a) una inmensa frontera con los Estados Unidos; (b) una población (comparada con el territorio ocupado) relativamente pequeña; y (c) la existencia de tres grupos (angloparlantes, francoparlantes, y la minoría nativa americana) luchando por atención y poder. La identidad canadiense se convierte en el principal objeto de análisis de estos estudios (Straw, 1993: 91): (a) cómo la(s) cultura(s) canadiense(s) resiste(n) el permanente embate de la poderosa cultura del sur; (b) cómo gente tan diversa y con tan diverso origen, que vive en un territorio tan grande y tan poco poblado, puede transformarse en una nación; y (c) cómo se puede mantener la individualidad de la experiencia canadiense a partir de los productos culturales creados en los Estados Unidos.

Por su parte, la tradición intelectual australiana siempre ha estado bajo el hálito de la influencia británica, por lo que los estudios culturales australianos adoptaron la mayor parte de los elementos de análisis británicos. Sin embargo, es curioso que los estudios culturales australianos surgieran al amparo de movimientos críticos de carácter nacionalista dentro de la literatura y el cine con la intención de dotar a la tradición escrita y fílmica australiana de una identidad propia y distintiva. Los estudios culturales en Australia indagaron en la noción del carácter nacional --en películas, historia y teoría literaria,-- concentrándose en el estudio de textos, instituciones y discursos locales. Los australianos reconocían que la identidad australiana tomaba sentido sólo cuando se analizaba en términos de nación, y no en términos de clase o de subcultura británica. Pese a todo, los estudios culturales en Australia continuaban utilizando las categorías analíticas y teóricas de la antigua metrópolis.

Finalmente, los estudios culturales llegan también al Sudeste asiático, destacando de entre todas las vertientes el *Subaltern Studies Collective*, de la Universidad de Delhi, India. El eje de este grupo de investigación estaba situado en la utilización del término *subalterno* acuñado por el filósofo italiano Antonio Gramsci, quien identificaba dicho vocablo con los grupos dominados y explotados que carecían de

conciencia de clase. Los investigadores de este centro equiparaban la idea de subalterno a los campesinos hindúes que periódicamente se levantaban contra los británicos, y, de forma general, a toda la población de la India que no pertenecía a la elite. La intención de este grupo era establecer una conciencia entre los subalternos a partir de su contribución a la creación nacional, independientemente de las elites. Realizaban una revisión de la historia colonial (y poscolonial) india en la que el papel de los insurgentes o subalternos era considerado como motor de cambio histórico, pasando de ser pacientes a agentes históricos. Este protagonismo y relevancia social permitió que, hoy en día, sea compartido por muchos otros grupos raciales, étnicos y sexuales .

4. LOS ESTUDIOS CULTURALES HOY: NUEVAS PERSPECTIVAS

Los Estudios Culturales, dice During (1993: 20), se han caracterizado por ser una (a)disciplina “continuously shifting its interests and methods, both because it is in constant and engaged interaction with its larger historical context and because it cannot be complacent about its authority”. En la actualidad, aunque son numerosísimas sus vertientes de análisis, gran parte de ellas, especialmente las desarrolladas en los propios países de habla inglesa, dirigen sus análisis hacia el estudio del poder dentro del contexto del significado. Es decir, los Estudios Culturales intentan proporcionar el conocimiento necesario sobre:

the multiple audiences and communities who, in various combinations, vote, buy records, watch television and films, etc., without ever fitting the ‘popular’, ‘ordinary’, or ‘normal’[...] In this way, cultural studies can begin to intervene on the cultural market’s failure to admit full cultural multiplicity[...] (During, 1993: 23).

El ejemplo más claro quizás del fracaso del mercado de la cultura por conocer la multiplicidad cultural se encuentra tanto en los estudios de multiculturalidad como en los estudios diaspóricos. Ambos parten de que la evolución histórica y pseudocientífica que discrimina a unos seres humanos por su color o procedencia queda

desmontada con la aparición de la genética contemporánea, al definir ésta el concepto de raza como una construcción social esencialista (al igual que el género o la clase). Las sociedades democráticas contemporáneas conciben la identidad como el respeto por factores como la cultura, las prácticas culturales, los significados, la herencia cultural, y otros aspectos y experiencias comunes. Sin embargo, estas sociedades se olvidan de que la identidad del individuo situado fuera del grupo dominante no se construye exclusivamente a partir de la raza, sino que hay que tener en cuenta también elementos adyacentes como la clase, el género o, en el caso de los grupos diaspóricos, el exilio forzado.

Los estudios actuales de la multicultural y de las minorías diaspóricas tratan de aunar en el análisis del individuo aspectos de identidad relacionados con su raza, hecho determinante que le confiere su atributo de subordinado, con otros también significativos en esa creación individual, como pueden ser la clase, la religión, el género, o el espacio (social, político, económico o cultural) ocupado. Desde esta perspectiva analítica, las identidades se construyen a partir de relaciones de poder definidas en relación al *Otro*⁵. Las representaciones raciales dominantes han inventado identidades étnicas a través de las novelas, el teatro, la pintura, la televisión, el cine, los documentales, la música o la fotografía. Esto es, la identidad racial ha surgido de una fantasía social que convierte a los grupos culturales no dominantes en comunidades imaginarias en las que todos y cada uno de sus miembros han formado parte siempre, como un bloque, de un determinado territorio, historia y memoria. Se obvia, de esta manera, la individualidad más allá del concepto de raza dentro de esas culturas, olvido que está siendo corregido por la crítica multicultural y los estudios diaspóricos y, más recientemente, por la *Queer Theory* en otro grupo no dominante como es el de los homosexuales y lesbianas.

Nacida del empuje de los estudios antirracistas, del feminismo y de los estudios poscoloniales que reconocen al ser humano la

⁵ F. Brogger (1992: 106) señala que: “[To] study a minority culture in relation to the dominant culture may serve to reveal how the former defines itself in terms of its relations to the latter. This does not mean that the people of a subculture accept all the value systems of the mainstream; it merely means that their discourse is inevitably shaped by their interaction with the hegemonic culture”.

posibilidad de (y el derecho a) *no* pertenecer al ideal dominante (blanco, europeo, clase media-alta, edad media, etc.), la Queer Theory desafía la norma del ideal heterosexual. La sexualidad adquiere un lugar relevante junto a la raza, el género o la clase -- procesos culturales y sociales básicos, -- y la *homofobia* se equipara al odio racista, machista o de clase. Los estudios sobre gays y lesbianas reevalúan las tradicionales categorías de identidad sexual, dirigiendo su disertación hacia el nivel cultural, hacia el análisis de la oposición hetero/homosexual. Este código dual es una categoría de conocimiento, una manera de definir y organizar sus deseos, sus comportamientos y sus relaciones sociales. Productos de esta construcción dual son la familia, el Estado, el individuo e incluso la propia homosexualidad. La Queer Theory reescribe estos códigos y prácticas sociales, yendo más allá de la dualidad hetero/homo y celebrando la diferencia sexual.

Finalmente, otro gran campo de investigación de los estudios culturales son los medios de comunicación. Vivimos en un mundo de medios cuyo discurso nos rodea y nos implica a una velocidad de vértigo. Los mensajes, los sistemas de significación y los tipos de discurso son variados, como múltiples son las formas de los propios medios que conllevan esos elementos -- libros, radio, televisión (terrestre, digital, o por cable), prensa, cine, vídeo, DVD, CDs, CD-ROM, Internet y un largo etc. Nos dirigimos, por así decirlo, hacia un mundo de interconexiones tremendamente complejas. Sin embargo, es posible distinguir en la industria de medios cuatro componentes básicos que interactúan tanto en la sociedad como en la cultura, y que afectan tanto al mensaje como al producto final: (1) el mensaje o el producto en sí mismo; (2) la audiencia a la que el mensaje está dirigido y que consume el producto; (3) la tecnología que en su cambio continuo da forma tanto a la propia industria como al modo de comunicación del mensaje; y (4) la forma final del producto. Los estudios culturales escrutan cómo los cambios en esos componentes conllevan diferentes modos de dominación y de representación, ya que, aunque parezcan naturales, las representaciones de los medios suelen estar manipuladas profesionalmente para construir una determinada realidad social, lo que implica, como siempre, relaciones de poder.

5. EL FUTURO DE LOS ESTUDIOS CULTURALES

Los Estudios Culturales tratan de ofrecer distintas respuestas a diferentes preguntas formuladas en contextos diversos. Necesitan, pues, permanecer “open to unexpected, unimagined, even uninvited possibilities. No one can hope to control these developments” (Nelson *et al.*, 1992: 3). Desde sus comienzos, los estudios culturales han estado dedicados a exponer los conflictos de poder en todas sus formas culturales; desde la literatura hasta el estudio de formas culturales específicas, novelas del oeste, series de televisión, la música rock, grupos sociales en los márgenes, prácticas cotidianas, o, incluso, periodos históricos. Es por este camino, de resistencia y de combate a los mecanismos del poder, por el que Sardar y Van Loon (1998: 170) estiman que la disciplina debe encaminar su futuro. Sólo entonces, “as an intellectual movement of genuine dissent, in all its forms, can cultural studies fulfil its original promise” (Sardar, 1997: 34).

La disciplina deberá, pues, seguir estudiando su propia naturaleza, las identidades de género y sexo, de nación y de nacionalidad, el colonialismo y el poscolonialismo, la raza y la etnia, la cultura popular y su audiencia, la ecología, la identidad política, la pedagogía, la política estética, las instituciones culturales, políticas, sociales y económicas, la historia, el discurso y el texto (en sus múltiples formas), etc. No olvidando a aquellos críticos que defienden que estas categorías no imponen un límite a la disciplina, porque “no list can constrain the topics cultural studies may address in the future” (Nelson *et al.*, 1992: 1); y teniendo en cuenta a aquellos otros para los que una cosa es estudiar la cultura y otra muy distinta “to romanticise junk and give it academic respectability” (Sardar, 1997: 34).

Dos tendencias, pues, parecen dominar el futuro de los estudios culturales. Por un lado, aquellos que arremeten contra: “Meaningless ‘textual criticism’ of music videos, pop culture and youth style [that] has become a pathological obsession in cultural studies” (Sardar, 1997: 34); con la regla general de que todo lo que es subversivo, aunque sea mediocre, es bueno. Por otro, aquellos para quienes los estudios culturales continúan desafiando toda autoridad cultural, estableciendo una autoridad alternativa independientemente del medio cultural empleado: “while poetry and popcorn advertisements may not

be of equal value in any plausible moral terms, both are potentially interesting as carriers of social meanings and in that precise sense should be approached with equal analytic seriousness” (Mulhern, 1995: 33).

Personalmente, creo que es posible conjugar ambas premisas en el nuevo futuro que nos ofrece la Internet. Ante los avances científicos, la idea de aldea global adquiere un nuevo significado que va más allá de la imposición cultural y globalizante de Occidente (preferiblemente estadounidense) sobre el resto del globo. La *aldea global online*, dice Kilgore (1997: 31), ha de producir identidades y espacios novedosos que subviertan las tradicionales formas de gobierno y las enraizadas herramientas de control (y también de análisis). Los investigadores culturales se dirigen cada vez más hacia la *Red*,

hacking into a reality in which new subjects of analysis appear and disappear at a rapid rate. Raced, gendered and class-based identities are no longer singular, stable or predictable; they are multiple and in constant play. The national borders which anchor our sense of community have been made translucent by the computer-based, Internet-enhanced mediation of international telephony. (Kilgore, 1997: 34).

El futuro, quizás no tan lejano, de los estudios culturales estará, pues, en el estudio de las naturalezas amorfas y ambivalentes de la identidad sexual, étnica y de género que aparecen en la red y que llevan a los estudiosos de la cultura al análisis etnográfico del comportamiento individual en las nuevas comunidades de las *news* y de los *chats*.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Los departamentos de las universidades españolas, asentados todavía en viejas tendencias analíticas de corte decimonónico, han sido incapaces de hacer suyos los estudios culturales. Relegados a los márgenes en nuestro país, los estudios culturales han ido atrayendo a jóvenes investigadores reacios a asumir la tradición crítica centrada en cánones ancestrales. La cultura, ya sea diacrónica o sincrónica, es algo más que la herencia literaria inhumada en el panteón de grandes

autores. Los miembros de SELICUP se han dado cuenta a tiempo de un hecho que, en la mayoría de los países de nuestro entorno, es notorio: hay que abrir las puertas al estudio de nuevas formas de expresión cultural, especialmente a los de los grupos cuya voz no ha sido escuchada, ha sido obviada o ha sido acallada.

La cultura popular es, lógicamente, parte de la lucha entre los valedores de lo que Matthew Arnold (1994: 6) consideraba cultura, “[...] the best which has been thought and said in the world [...]”, y los defensores de las creaciones culturales no dominantes que subvierten el poder y que reclaman una posición de igualdad en el análisis cultural (Estévez, 2001: 105). Los estudios culturales seguirán constituyendo el campo de batalla idóneo para dirimir esa pugna histórica entre la cultura popular y la de élite. SELICUP, haciéndose eco del conflicto, abre, por primera vez en España, nuevas puertas al estudio de prácticas culturales populares (literarias o no) en los departamentos de Filología⁶. Es de agradecer la existencia de esta sociedad, pese a las dificultades para conseguir fondos de las instituciones gubernamentales —siempre tan preocupadas por separar la Cultura con mayúsculas de las creaciones y tradiciones culturales alejadas del poder—. Esperemos que la aventura iniciada por SELICUP tenga continuidad y atraiga a más investigadores.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTHUSSER, Louis. (1993). “Ideology and Ideological State Apparatuses”. En *The Cultural Studies Reader*, During (Ed.), 151-62. London, New York: Routledge.
- ARNOLD, Matthew. (1996). “Culture and Anarchy”. En *What Is Cultural Studies?: A Reader*, Storey (Ed.), 6-11. London: Arnold.

⁶ La excepción está en los departamentos de Filología Inglesa donde, gracias a los vínculos con las universidades del mundo anglosajón, los estudios culturales, aun no teniendo una preponderancia significativa, sí llevan practicándose desde la década de los años ochenta del pasado siglo.

- BARTHES, Roland. (1972). *Mythologies*. 1957. London: Jonathan Cape.
- BERGER, John. (1972). *The Ways of Seeing*. London: Penguin.
- BOURDIEU, Pierre. (1993). "Distinction & the Aristocracy of Culture." En *The Cultural Studies Reader*, During (Ed.), 444-54. London, New York: Routledge
- BROGGER, Fredrik C. (1992). *Culture, Language, Text: Culture Studies within the Study of English as a Foreign Language*. Oslo: Scandinavian UP.
- BROOKER, Will. (1999). *Teach Yourself: Cultural Studies*. London: NTC Publishing Group.
- CAWELTI, John. (1996). "Popular Culture/Multiculturalism." *Journal of Popular Culture*. 30.1: 3-21.
- CERTEAU, Michel de. (1993). "The Practice of Everyday Life." En *The Cultural Studies Reader*, During (Ed.), 474-85. London, New York: Routledge.
- DURING, Simon, ed. (1993). *The Cultural Studies Reader*. London, New York: Routledge.
- EASTHOPE, Anthony. (1991). *Literary into Cultural Studies*. London: Routledge.
- (1997). "But what is Cultural Studies?" *Studying British Cultures. An Introduction*. Susan Bassnett (Ed.), 3-18. London: Routledge.
- ESTÉVEZ SAA, José Manuel. (2001). "Los estudios literarios de cultura popular: una forma de (re)escribir nuestra historia". *Garoza* 1, 89-106.
- FISKE, John. (1989). *Reading the Popular*. Boston, MA: Unwin Hyman.
- FOUCAULT, Michel. (1979). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Harmondsworth: Penguin.
- (1993). "Method." En *The Cultural Studies Reader*, During (Ed.), 163-9. London, New York: Routledge
- GRAMSCI, Antonio. (1993). "Hegemony, Intellectuals and the State." En During 215-21.
- GROSSBERG, Lawrence. (1993). "The Formations of Cultural Studies. An American in Birmingham". *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*, ValdaBlundell et al. (Eds.), 21-66. London and New York: Routledge.

- HEBDIGE, Dick. (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. London: Methuen.
- HOGGART, Richard. (1958). *The Uses of Literacy*. New York: OUP.
- KILGORE, De Witt Douglas. (1997). "Undisciplined Multiplicity: The Relevance of an American Cultural Studies." *American Studies* 38.2 (1997): 31-41.
- LEAVIS, F. R. (1996). "Mass Civilisation and Minority Culture." En *What Is Cultural Studies?: A Reader*, Storey (Ed.), 12-20. London: Arnold.
- MCROBBIE, Angela. (1991). *Feminism and Youth Culture*. London: Macmillan.
- (1997). "Let' hear it for cultural studies." *New Statesman* 14 February, 20-21.
- MECHLING, Jay. (1997). "Some (new) elementary axioms for an American cultur(al) studies." *American Studies* 38.2, 9-31.
- MELLOR, Adrian. (1992). "Discipline and punish? Cultural Studies at the crossroads." *Media, Culture and Society* 14, 663-670.
- MORLEY, David. (1980). *The 'Nationwide' Audience*. BFI Television Monographs, 11. London: BFI.
- MULHERN, Francis. (1995). "The Politics of Cultural Studies." *Monthly Review* July August, 31-40.
- MUNNS, Jessica y Gita Rajan. (1995). General Introduction. *A Cultural Studies Reader: History, Theory, Practice...* Jessica y Gita Rajan (Eds), 1-22. London: Longman.
- NELSON, Carey et al., eds. (1992). *The Cultural Studies Reader*. New York, London: Routledge.
- NYE, David and Christien K. THOMSEN. (1998). "Introduction." *American Studies in Transition*. David E. Nye and Christien K. Thomsen (Eds.), 7-10. Odense: Odense University Press.
- SARDAR, Ziauddin. (1997) "Stop studying cultural studies." *New Statesman* 7 March, 34.
- SARDAR, Ziauddin y Borin VAN LOON. (1998). *Introducing Cultural Studies*. New York: Totem Books.
- STOREY, John, ed. (1996). *What Is Cultural Studies?: A Reader*. London: Arnold.
- STRAW, Will. (1993). "Shifting Boundaries, Lines of Descent. Cultural Studies and Institutional Realignment." *Relocating Cultural Studies: Developments in Theory and Research*. J. Blundell et al. (Eds.), 86-104. London and New York: Routledge.

- THOMPSON, E. P. (1963). *The Making of the English Working Class*. London: Victor Gollancz.
- WILLIAMS, Raymond. (1958). *Culture and Society, 1780-1950*. London: Chatto & Windus.
- (1961). *The Long Revolution*. London: Chatto & Windus.