

**IDENTIDAD CULTURAL Y RESISTENCIA
STUART HALL Y LOS ESTUDIOS CULTURALES**

TRABAJO FIN DE GRADO. FILOSOFÍA

ALUMNO: ADRIÁN VÁZQUEZ

TUTOR: PABLO LÓPIZ

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA. ZARAGOZA, SEPTIEMBRE DE 2014

ÍNDICE

I. Introducción	(p. 3)
II. Estudios culturales	(p. 4)
II.1- Orígenes y desarrollo	(p. 4)
II.2- Legados teóricos y conceptos fundamentales	(p. 8)
II.3- Actualidad de los estudios culturales	(p. 10)
III. Stuart Hall	(p. 13)
III.1- Vida y obra: pensamiento e influencias teóricas	(p. 13)
III.2- Resistencia desde la ideología y la identidad cultural, en Stuart Hall	(p. 16)
III.2.1- Estudios de identidad cultural	(p. 16)
III.2.2- Nuevas etnicidades. Identidad y diferencia	(p. 18)
III.2.3- Identidad e ideología	(p. 21)
III.2.4- Lucha de clases en el lenguaje. Resistencia a través de la ideología y la identidad	(p. 24)
III.3- Multiculturalismo y diáspora	(p. 27)
IV. Conclusiones	(p. 33)
V. Bibliografía	(p. 34)

I. INTRODUCCIÓN

El trabajo realizado por los denominados “estudios culturales” desde finales de la década de 1950 ha sido, hasta la actualidad, uno de los proyectos teóricos que ha renovado con mayor intensidad el pensamiento político del siglo XX. A través del uso y la traducción de conceptos propios de las tradiciones intelectuales de la filosofía occidental como “ideología”, “hegemonía”, o “resistencia”, los estudios culturales han sabido adaptarse a las especificidades de la actual coyuntura, en su preocupación por entender el mundo contemporáneo y la relaciones que en él se establecen entre cultura y poder. El interés de estos estudios por las distintas formas y prácticas culturales explica su atención hacia productos tan profanos como la publicidad o la música rock, y, en general, a la diversidad de bienes culturales consumidos por las clases populares. Esto permitió entender que, lejos de ser consumidoras pasivas, las clases populares ponen en jaque a la dominación cultural cuando obstaculizan su avance mediante prácticas culturales independientes, alternas e insubordinadas. Hemos de hacer constar que los estudios culturales en España han permanecido desatendidos durante años.

Los orígenes y el desarrollo de los estudios culturales ocupan el primer capítulo de este trabajo, en el que se presta atención a los autores más destacados y conceptos fundamentales, así como a sus legados teóricos para, a continuación, reflexionar acerca de su relevancia teórica y el estado actual de sus aportaciones. El segundo capítulo se centra en Stuart Hall, figura esencial y uno de los principales teóricos y mayores defensores de los estudios culturales. Su obra -articulada en multitud de artículos y conferencias, que ha dotado a los estudios culturales de una comprensión más abierta, así como de un mayor rigor teórico y político-, trata en especial la problemática de la identidad cultural a través de la regeneración de viejos conceptos del marxismo y de la crítica cultural. Es así que, tras una aproximación a su vida, obra e influencias intelectuales, abordaremos algunos de aquellos artículos en los que Hall ejerció una defensa de la identidad cultural como forma de resistencia activa a las formas de dominio cultural. En esta defensa, Hall incidió en la cuestión de la diferencia y en las formas en que los sujetos son llevados a localizarse socialmente en diferentes posiciones de marginalidad y subordinación, en especial en lo referente a las “nuevas etnicidades” generadas tras las experiencias coloniales. Nos ocupamos también del debate que en Hall suscitó la obra de Althusser *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* en su artículo “Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas”, donde defendió la capacidad de la ideología y del lenguaje

para ejercer una resistencia a las formas en que una sociedad se reproduce a sí misma, negando que estas solo puedan estar bajo el dominio del poder hegemónico.

Por último, el estudio de la identidad cultural en Stuart Hall nos conduce hacia dos conceptos que son fundamentales en su obra, en relación directa con el capítulo anterior: la cuestión del multiculturalismo y la diáspora. En este apartado, se abordan las aportaciones de Hall al análisis de las relaciones y formas culturales que subsumen la identidad, ya no legitimadas bajo el principio del Estado-nación sino a través de la competición entre estructuras subnacionales (locales y regionales) y supranacionales (diáspora) de pertenencia y parentesco.

II. ESTUDIOS CULTURALES

II.1- Orígenes y desarrollo

No fue por intermedio de Raymond Williams, Edward Thompson o Richard Hoggart que me encontré con los *cultural studies*. Fue mi pertenencia a la diáspora afrocaribeña, la vivencia de una condición material, cierta dislocación o disenso cultural, lo que me condujo hacia ellos: para mí no son sino el producto de un choque vivencial con Gran Bretaña y con la cultura británica, y no hacen otra cosa que sintetizar el momento en que comencé a ajustar cuentas con la cultura del *amo colonial* en su propia casa.

Stuart Hall¹

En su aparición, el término “estudios culturales” aludía a la modalidad de análisis de la cultura iniciada por el profesor de literatura inglesa Richard Hoggart, el intelectual Raymond Williams y el historiador Edward P. Thompson, a finales de la década de 1950. En 1957, Richard Hoggart publicó *La cultura obrera en la sociedad de masas*, que supondría la base de los estudios culturales. En esta obra, Hoggart escribió sobre su origen obrero y estudió la influencia que tienen en la cultura de la clase trabajadora las nuevas fuerzas de la cultura de masas que, en su opinión, suelen sobrestimarse. Esta posición de desconfianza hacia la industrialización de la cultura es también patente en los otros dos fundadores de los estudios culturales británicos, Raymond Williams y E. P. Thompson, ambos de inspiración marxista y dedicados a la formación de adultos de clase obrera. La problemática que Williams desarrolló en sus obras *Cultura y sociedad* (1958) y *La larga revolución* (1961) atiende a los sistemas de educación y comunicación, y también a los procesos de alfabetización, dentro de la dinámica del cambio social. Por su parte, Thompson fue uno de los fundadores de *New Left Review* y en su obra más conocida, *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963), reflexionó sobre la historia social de la clase obrera británica. En uno de sus ensayos sobre los estudios culturales, Stuart Hall escribió:

En un sentido profundo, el “ajuste de cuenta” de *Cultura y sociedad*, de la primera parte de *La larga revolución*, del estudio densamente específico y concreto de Hoggart acerca de algunos aspectos de la cultura de la clase trabajadora, y de la reconstrucción histórica que hace Thompson de la formación de la cultura de una clase y de las tradiciones populares en el período 1790-1830, constituyeron en su conjunto la ruptura, y definieron el espacio a partir del cual se abrió una nueva área de estudio y de práctica.²

¹ HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *La cultura y el poder. Conversaciones sobre los cultural studies*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011, pp. 10-11.

² HALL, Stuart, “Estudios culturales: dos paradigmas”, en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Javeriana; Instituto de Estudios Peruanos; Envió editores, 2010, p. 31.

La corriente de los estudios culturales se concretó a partir de la fundación en 1964 del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos en la Universidad de Birmingham, que Hoggart presidió hasta 1968. Desde su inicio, el Centro se interesó en renovar las herramientas del pensamiento crítico, alejándose de la ortodoxia y el sistema universitario, que no tardó en rechazar sus prácticas y condenar al Centro a la marginalidad institucional. Ocurrió que tras ser nombrado profesor de inglés en 1964, Hoggart reivindicó el legado de Frank Raymond Leavis -influyente crítico literario británico que desplazó su objeto de estudio de las obras clásicas y legítimas a los productos de la cultura de masas-, y desveló su intención de fundar un Centro donde continuar con el trabajo emprendido en *La cultura obrera en la sociedad de masas*. El departamento de la Universidad, contó Stuart Hall, “respondió con incredulidad y consternación. Habiéndolo contratado, no podían prohibirle que fundara el Centro, pero no le asignaron dinero para ello”.³

La falta de recursos financieros hizo que Hoggart solicitara mecenazgo a la editorial Penguin, al tiempo que contrató a Stuart Hall, cuarto nombre que completa el origen de los estudios culturales, y sucesor en 1968 de Hoggart en la dirección del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos. En su obra *Introducción a los estudios culturales*,⁴ Armand Mattelart y Érik Neveu señalan las dos formas de marginalidad que caracterizaron a los miembros fundadores de los estudios culturales en el ámbito académico: el origen popular de Williams, Hoggart y Hall, y la dimensión cosmopolita de Hall y Thompson; factores ambos fundamentales en la atención a las diferencias culturales del Centro, en oposición al cerrado sistema universitario británico. Esta inaccesibilidad al ámbito académico impulsó la creación de revistas que creaban espacios de investigación heterodoxos en el interior del propio sistema universitario: en 1956 Stuart Hall fundó, junto al filósofo canadiense Charles Taylor, la *University and Left Review*. Por las mismas fechas, el matrimonio Thompson trabajaba en la revista *New Reasoner*, órgano de expresión de las ideas izquierdistas de antiguos miembros o disidentes del Partido Comunista británico. La fusión de ambas cabeceras daría lugar en 1960 a la *New Left Review*, revista que contribuyó a estructurar una red de conexiones entre los militantes de la Nueva Izquierda y entre las instituciones de educación popular, además de incluir por vez primera traducciones al inglés de textos de la Escuela de Frankfurt, de Walter Benjamin o de Antonio Gramsci, fundamentales para el desarrollo de los estudios culturales, que entonces no eran leídos en la Academia.

³ HALL, Stuart, “El surgimiento de los estudios culturales y la crisis de las humanidades”, en *ibid.*, p. 19.

⁴ MATTELART, Armand y NEVEU, Érik, *Introducción a los estudios culturales*, Barcelona, Paidós, 2004.

El contexto político en el que se forjaron la *New Left Review* y los estudios culturales se sustenta sobre una situación clave: la desilusión surgida respecto del modelo comunista tras los hechos sucedidos en Budapest y Suez en 1956, así como el rechazo de los intelectuales ingleses hacia el laborismo. Sin obviar la capacidad de jóvenes procedentes de clases medias o populares para acceder al sistema escolar, donde encontraban una posibilidad de movilidad ascendente, casi imposible hasta entonces.

Por tanto, no cabe duda de que los estudios culturales surgieron durante una crisis de las Humanidades, en un momento en que era necesario reflexionar sobre el profundo cambio social y cultural que se vivía en la época de posguerra. De hecho, Hall advirtió la distancia respecto a las tradiciones existentes en las Humanidades y en las Ciencias Sociales durante la primera etapa del Centro de Estudios Culturales, lo que provocó la necesidad de introducirse en terrenos interdisciplinarios:

Esquivando lo que los sociólogos consideran que era la sociología, incursionamos en la sociología. Esquivando a los defensores de la tradición de las humanidades, incursionamos en las humanidades. Nos apropiamos de partes de la antropología aunque insistíamos en que no estábamos en el proyecto antropológico humanístico, y así sucesivamente. Recorrimos las disciplinas.⁵

Esta interdisciplinaridad resulta fundamental para el avance de los estudios culturales, que defienden una idea de cultura que permanezca “imbricada con todas las prácticas sociales, y esas prácticas, a su vez, como manifestaciones comunes de la actividad humana: praxis sensorial humana, la actividad a través de la cual los hombres y mujeres hacen la historia”.⁶

Durante la estancia de Stuart Hall como profesor de estudios culturales en Birmingham, el proceso interdisciplinario se desarrollaba a medida que se impartía. Hall y el resto de profesores comprendieron la importancia de presentar a sus alumnos las consecuencias políticas que supone el trabajo de los estudios culturales, es decir:

[...] comprometerse con algún problema real allí en el sucio mundo, y utilizar la enorme ventaja dada a un puñado diminuto de nosotros en el sistema de enseñanza británico, de quienes tuvieron la oportunidad de entrar en las universidades y reflexionar esos problemas, para dedicar útilmente ese tiempo a tratar de entender cómo funcionaba el mundo.⁷

Aunque en un principio el programa académico de los estudios culturales de la Universidad de Birmingham formaba parte del Departamento de Inglés, logró independizarse en 1972 bajo la dirección de Hall, director entonces de la *New Left Review*.

⁵ HALL, Stuart, “El surgimiento de los estudios culturales y la crisis de las humanidades”, en *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, op. cit., pp. 21-22.

⁶ HALL, Stuart, “Estudios culturales: dos paradigmas”, en *ibid.*, p. 36.

⁷ HALL, Stuart, “El surgimiento de los estudios culturales y la crisis de las humanidades”, en *ibid.*, p. 23.

Su implicación política y su interés por la docencia como instrumento de cambio social, le llevaron a insistir en el compromiso y la responsabilidad del Centro respecto a cómo se transmite a la sociedad el conocimiento que producen los intelectuales. Para describir este tipo de trabajo intelectual, Hall utilizó la noción del “intelectual orgánico”, acuñada por el marxista italiano Antonio Gramsci. La exigencia del “intelectual orgánico” en Gramsci consiste, explicó Hall, en trabajar en dos frentes al mismo tiempo: mantenerse en el del trabajo intelectual teórico para ir más allá de los intelectuales tradicionales, y reconocer la responsabilidad de transmitir esas ideas. Hall supo conjugar esta noción de Gramsci, en la que insistió por su capacidad de producir “conocimientos nuevos”, de trabajar “con la presión tras nosotros”, sin la necesidad de aspirar a un metalenguaje global, con la noción del “intelectual específico” de Foucault (aquel que acota su labor a un campo concreto), que valoró como modo de operación. Al respecto, Hall escribió: “Nunca nos enorgullecimos porque estábamos estudiando las culturas juveniles de la postguerra; éramos chicos de la calle nada más”.⁸

⁸ HALL, Stuart, *ibid.*, p. 24.

II.2- Legados teóricos y conceptos fundamentales

Aunque los estudios culturales se consideren fundados a partir de las obras de Hoggart, Williams y Thompson, Stuart Hall entendía que no se trataba de una formación discursiva en el sentido foucaultiano, pues sus orígenes no respondían a un discurso en concreto, producido por ciertas condiciones específicas, sino que partían de un conjunto de formaciones discursivas con sus propias coyunturas.

Hall presentó el marxismo como uno de los primeros discursos de los que surgieron los estudios culturales, aunque reconocía que su entrada al marxismo se produjo “de para atrás”, en un artículo en el que se posicionó contrario a la entrada de los tanques soviéticos en Budapest. De hecho, siempre consideró al marxismo más como problema que como solución, debido al reduccionismo y economicismo que encontraba implícitos en el proyecto marxista. También criticó su profundo eurocentrismo. Este rechazo hacia el marxismo ortodoxo motivó su aproximación a Gramsci, en quien encontró algunas cuestiones que le facilitaron desplazar ciertas herencias marxistas de los estudios culturales británicos. Por ejemplo: comprender la importancia de la especificidad histórica y de la coyuntura en la naturaleza de la propia cultura. Para Lawrence Grossberg: “El coyunturalismo dirige su mirada a la configuración cambiante de fuerzas que ocasionalmente buscan y alguna vez llegan a un equilibrio o acuerdo temporal. Enfatiza la constante reconfiguración excesivamente definida de un campo para producir solo estabilidades temporales”.⁹ Por tanto, la obra de Gramsci ayudó al Centro a plantear el problema de la cultura como una respuesta a la incapacidad de los paradigmas de producción de conocimiento existentes para comprender las fuerzas del cambio social contemporáneo, y a pensar en la cultura popular como lugar en el que se entabla una lucha por y contra la cultura dominante. La cultura popular, anotó Grossberg es “el lugar donde la gente vivía y daba significado, y por tanto establecían, los cambios y retos políticos de sus vidas”.¹⁰

Otro factor fundamental que Hall reconocía en la formación de los estudios culturales fue la intervención del feminismo, por considerar que había reordenado el campo de la lucha teórica al abrirse a determinados temas que cambiaron el objeto de estudio en el Centro, como es la cuestión de lo personal como político. El feminismo también amplió de forma radical la noción de poder al centralizar las cuestiones de género y sexualidad.

⁹ GROSSBERG, Lawrence, “¿Tienen futuro los estudios culturales? (o, ¿qué pasa con Nueva York?)”, en *Estudios culturales. Teoría, política y práctica*, Valencia, Letra Capital, 2010, p. 264

¹⁰ GROSSBERG, Lawrence, *ibid.*, p. 275.

Además, replanteó preguntas que, señaló Hall, “pensábamos que habíamos eliminado en torno a las áreas peligrosas de lo subjetivo y el sujeto, que situaban esas cuestiones en el centro de los estudios culturales como práctica teórica”.¹¹ La teoría feminista, en definitiva, abrió la “frontera cerrada” entre la teoría social y la teoría del inconsciente-psicoanálisis.

Las cuestiones sobre la raza fueron otro de los legados teóricos recogidos por los estudios culturales. Hall las trató por primera vez en *Policing the Crisis* (1978), que supuso un giro decisivo en su trabajo intelectual y teórico y también en el del Centro, al prestar atención a las preguntas críticas “sobre raza, la política de raza, la resistencia al racismo, las preguntas críticas de la política cultural”.¹²

Por último, el llamado giro lingüístico fue otra de las posiciones teóricas extrínsecas a los estudios culturales que “descentró y dislocó” el discurso del Centro. El descubrimiento de la discursividad, de la textualidad, como lugar de poder, de representación y de resistencia resultó fundamental en el desarrollo de los estudios culturales:

La importancia emergente de la cultura se hizo evidente en la preocupación creciente en la academia (y en otras partes) por el lenguaje y la cultura en la forma que Foucault y otros denominarían “control a distancia”, y en la progresiva preocupación pública por cuestiones de propaganda, mensajes subliminales, movilización de las ideas, dispersión de la educación, etc. Este fue el momento en que la comunicación y la cultura (como procesos humanos y ámbitos de discusión) se desplazaron al centro de la vida pública [...], el momento de la así llamada revolución lingüística como nuevo paradigma dominante (expresado en su interés por la cultura de masas, la ideología, etc.).¹³

Las fuentes mencionadas condujeron a Stuart Hall a entender la empresa académica y teórica del Centro de Estudios Culturales Contemporáneos como una tensión permanente y no resuelta con otras empresas, con nuevas cuestiones políticas y teóricas que: “Constantemente permiten que una irrite, moleste y perturbe a la otra sin insistir en un cierre teórico final”.¹⁴ En definitiva, la visión de los estudios culturales que defendió supone un “trabajo político intelectual orgánico que no trate de inscribirse en la metanarrativa paradigmática de conocimientos logrados dentro de las instituciones”.¹⁵ Y es que la heterogeneidad forma parte de la naturaleza de los estudios culturales. Hall no tuvo dudas: “trabajar a partir de repertorios conceptuales distintos no marca diferencia alguna; aún más: me parece lo más natural del mundo. Lo importante es el objeto de estudio y el tipo de abordaje”.¹⁶

¹¹ HALL, Stuart, *Sin garantías*, *op. cit.*, pp. 57-58.

¹² HALL, Stuart, “Estudios culturales y sus legados teóricos”, en *ibid.*, p. 58.

¹³ GROSSBERG, Lawrence, *op. cit.*, pp. 275-276.

¹⁴ HALL, Stuart, “Estudios culturales y sus legados teóricos”, en *ibid.*, p. 60.

¹⁵ HALL, Stuart, “Estudios culturales y sus legados teóricos”, en *ibid.*, p. 63.

¹⁶ HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *op. cit.*, p. 14.

II.3- Actualidad de los estudios culturales

Pese al constante movimiento entre campos indeterminados y al cruce de fronteras, Stuart Hall pensaba que la hibridación de los estudios culturales había ido, en algunos casos, demasiado lejos. En los años ochenta del siglo XX los estudios culturales se institucionalizaron además de en Gran Bretaña, América del Norte, Australia, en varios países de Latinoamérica y el sudeste de Asia. La expansión mundial se acompañó, sin embargo, de un proceso de despolitización y pérdida de la intención crítica propias de los primeros estudios culturales británicos.

En Estados Unidos, la herencia de los estudios culturales supone para Hall una errónea apropiación de un conocimiento que, en su ambiente académico, pierde su “filo crítico y deconstructivo real”. Hall rechaza esta posición de los estudios culturales, no tanto por su institucionalización, sino por representar un “saber momificado”, es decir, un paradigma teórico cerrado que rechaza abrirse a nuevas influencias externas. Además, los estudios culturales estadounidenses estuvieron dominados por una forma de análisis que Hall acusó de “formalista”. El tema del poder, en esos estudios, parecía quedar resuelto a través de la simple escritura de ensayos considerados “transgresores”, o a través de la interpretación alternativa de novelas y poesías, o de telenovelas, camisetas y zapatillas. Un reduccionismo al que Hall fue contrario. Aunque siempre se negara a marcar un territorio a los estudios culturales, a definir qué son o no son, Hall entendió que había una cuestión que los unifica: el lazo, la conexión y la interacción entre cultura y poder.

Realizar los vínculos de la cultura -del significado o del *meaning making*- con otras esferas de la vida social, o bien con la economía, la política, la raza, la estructuración de las clases y los géneros, etc. En mi opinión, se puede hablar de *cultural studies* tan solo si se trabaja para desenmascarar la interrelación entre cultura y poder.¹⁷

En este sentido, una crítica a la que se vieron sometidos los estudios culturales era el haber apartado el lenguaje económico de sus análisis, dado que parece ser el lenguaje dominante hoy en día. Sin embargo, Hall sí reconoció la necesidad de recuperar y desentrañar este lenguaje, pues en él también se expresa una parte del entramado entre cultura y poder. Si Hall insistió en que los estudios culturales nunca siguieron una agenda política específica se debía a que, por ese motivo, siempre pudieron “sondear e intentar echar luz sobre las distintas coyunturas en que se vieron actuando”.¹⁸ Entiende, así, que el capitalismo contemporáneo funciona a través de la cultura de manera más fuerte que el

¹⁷ *Ibid.*, pp. 15-16.

¹⁸ *Ibid.*, p. 38.

anterior capitalismo industrial. Y si la cultura se traduce en las “manifestaciones comunes de la actividad humana: praxis sensorial humana, la actividad a través de la cual hombres y mujeres hacen la historia”,¹⁹ la cultura creada por el capitalismo contemporáneo será una “cultura empresarial”, que creará sujetos que actuarán en sociedad como empresarios. Entender que la dimensión cultural forma parte de la lucha política, fue lo que permitió a los estudios culturales, en su vocación pedagógica, “contribuir a formar sujetos dispuestos al cambio político, o ayudarlos a comprender mejor la situación política que quieren cambiar. Gramsci habría dicho: ¡mientras no comprendan realmente la situación que quieren cambiar, no nos molesten!”.²⁰

Pese a todo, la actualidad de los estudios culturales no solo puede discutirse a través de cuestiones epistemológicas o en un contexto sociopolítico. Como apuntan Mattelart y Neveu, los cambios también responden a procesos generacionales; por ejemplo la disgregación de gran parte de los intelectuales de izquierda británicos comprometidos con los movimientos sociales y el sector popular, unida al avance del conservadurismo en Gran Bretaña. Mattelart y Neveu advierten, asimismo, de la despolitización de los estudios culturales en su progresiva institucionalización, que si bien aporta cierta seriedad y legitimidad a la disciplina, contribuye a su domesticación. Además, la incorporación de nuevas generaciones ha permitido la inclusión de nuevos temas en los estudios culturales, como las llamadas culturas subalternas o poscoloniales, de grupos minoritarios, asunto de estudios muy popular en América Latina y otros países del Sur, donde se valora la capacidad de esas culturas para construir modos de pensamiento más adecuados para expresar sus propias realidades. Al respecto, ambos autores remiten al seminario *Crossing Boundaries* (Ámsterdam, 1991), donde se hizo evidente la nueva sensibilidad de los jóvenes estudiantes en la constitución de la identidad cultural y el creciente desinterés por las formas subculturales, que apasionaron a autores como Hall o Hebdige en los años de Birmingham. Wermuth sostiene que actualmente:

[...] no existe, por ejemplo, una identidad precisa de la subcultura *hip-hop*. Originaria de los guetos negros de Harlem y del Bronx, se ha extendido en unos pocos meses, especialmente en Holanda y en Inglaterra. Hoy por hoy hay que hablar de la dicotomía global/local. Cada subcultura *hip-hop* local, regional o nacional ha añadido sus propias fuentes de preocupación.²¹

Sobre la dicotomía global/local, la obra de Stuart Hall es fundamental. En su opinión, la relación entre cultura y poder presupone una dimensión que hoy en día resulta

¹⁹ HALL, Stuart, “Estudios culturales: dos paradigmas”, en *Sin garantías*, *op. cit.*, p. 36.

²⁰ HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *op. cit.*, p. 41.

²¹ WERMUTH, M., *European Network for Cultural and Media Studies*, 1992, citado en MATTELART, Armand y NEVEU, Érik, *op. cit.*, p. 94.

mucho más global que en el pasado, con el consiguiente debilitamiento de las economías y de las culturas nacionales. Sin embargo, aunque entendió que la nueva etapa transnacional del sistema capitalista no tenía centros culturales específicos, “no significa que no esté de algún modo determinado por desequilibrios de poder, por relaciones de hegemonía y de subalternidad, o que los Estados-nación no tengan ninguna importancia en su funcionamiento”.²² A partir de los años ochenta del siglo XX, los estudios culturales se volvieron más globales al tiempo que trabajaban dentro de formaciones nacionales específicas, desarrollados por sujetos que crecieron en diferentes tradiciones intelectuales y a partir de diferentes coyunturas históricas.

En definitiva, la responsabilidad de los estudios culturales en la actualidad es la de mantenerse como un campo híbrido, transdisciplinario y contingente, en constante cambio, según las necesidades y condiciones históricas, sociales y políticas. En este sentido, conviene atender la advertencia de Douglas Kellner:

Descuidar la economía política, celebrar la audiencia y los placeres de lo popular, descuidar la clase social, la ideología y fracasar a la hora de analizar o criticar la política de los textos culturales convertiría a los estudios culturales en otra subdivisión meramente académica, inofensiva y, finalmente, en beneficio para las propias industrias culturales.²³

²² HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *op. cit.*, pp. 16-17.

²³ KELLNER, Douglas, *Cultura mediática. Estudios culturales, identidad y política entre lo moderno y lo posmoderno*, Madrid, Akal, 2011, p. 53.

III. STUART HALL

III.1- Vida y obra: pensamiento e influencias teóricas

De origen jamaicano, Stuart Hall (Kingston, 1932–Londres, 2014) nació en una familia que definió como “de clase media”. A los 19 años abandonó Kingston para continuar su formación en Inglaterra; allí comprendió la importancia de la experiencia del colonizado, así como la postura paternalista de los británicos respecto de su familia durante la constitución de su identidad. En Oxford, donde realizó estudios de literatura inglesa, inició su relación con militantes nacionalistas de países colonizados y con círculos de la izquierda marxista. En 1957 obtuvo una plaza docente en una escuela secundaria de Brixton, donde comenzó a desarrollar un proyecto pedagógico que tenía en cuenta la realidad de las prácticas culturales propias de la juventud. En 1961 entró en el Chelsea College de la Universidad de Londres para dar clases sobre medios y cine. En 1964 publicó su primer libro, con Paddy Whannel: *The Popular Arts*, que trata, especialmente, de jazz. Aquel año Hoggart contactó con Hall para pedirle colaboración en el Centro de Estudios Culturales Contemporáneos de Birmingham, de cuya dirección se hará cargo años más tarde. Hoggart dijo de Hall: “Yo no soy un teórico. Stuart Hall es un teórico. Habitual e instintivamente es un sutil manipulador de teorías, de forma que nos complementábamos perfectamente”.²⁴ El propio Hall se reconocía como un “manipulador de teorías”, o, mejor, como un “traductor”, al tomar prestado conceptos para pensarlos con otro significado:

No se puede trabajar con palabras como “sujeto”, “identidad” o “global” como si ya tuviesen significados determinados desde un comienzo. [...] Hay que seguir adelante con conceptos de los cuales sabemos, sin duda, que nos resultan adecuados. Esto es lo que significa pensar “en los límites”, como cierta vez dijo Althusser, en una metáfora perfecta de lo que entiendo por “teorizar”: tener que ver con conceptos que requieren definiciones y reinterpretaciones constantes. [...] Todos necesitamos constantemente ideas y conceptos en situaciones específicas: esta continua necesidad de traducción es, de nuevo, lo que he denominado “teorizar”. [...] Me interesa más comprender cómo ajustar ciertos términos y conceptos para poder encarar situaciones particulares, coyunturas específicas. Concibe la teoría como proceso: mi “*go on theorizing*” implica redefinir constantemente nuestros conceptos, dejar de pensar de cierto modo y empezar a pensar de otro, más adecuado a nuestro propio contexto. Sin este proceso de traducción y esclarecimiento es imposible desarrollar *cultural studies* en situaciones siempre distintas.²⁵

En 1979, Hall se incorporó a la Open University y abandonó la dirección del Centro de Birmingham para centrarse en la revista *Marxism Today*, donde publicó numerosos artículos sobre los cambios producidos en el mundo y en el ámbito de la cultura

²⁴ HOGGART, Richard, citado en MATTELART, Armand y NEVEU, Érik, *op. cit.*, p. 51.

²⁵ HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *op. cit.*, pp. 29-31.

durante la Gran Bretaña thatcheriana. Entre 1988 y 1989 promovió un amplio foro de discusión e interpretación de esos cambios, al que asistieron importantes intelectuales críticos. Muchas de aquellas colaboraciones se compilaron en *New Times* (1990), donde Hall exploró los cambios en la economía y en el Estado capitalistas, así como los retos de las identidades y las tensiones entre lo global y lo local.

En sus análisis políticos, Hall entendió que el capitalismo global contemporáneo es muy distinto al descrito por Marx. Aunque defendió trabajar con los viejos conceptos que Marx estableció, creyó necesario adaptarlos para interpretar la coyuntura actual, en el sentido de “teorizar”. Sobre el uso de términos como “coyuntura”, es clara la influencia de Gramsci para quien ninguna coyuntura es meramente coyuntural, pues toda coyuntura está atravesada por tendencias que vienen de lejos. Por tanto, en cualquier situación estaremos viviendo distintas temporalidades, dentro de tendencias o procesos de trayectoria más larga o más corta:

Gramsci me hizo comprender, en una forma que antes yo no conocía, la existencia de especificidades en cada coyuntura. [...] lo que constantemente me interesa no es detectar continuidades en las diferencias, sino, por el contrario, las diferencias en la continuidad. Me interesa lo que cada coyuntura presenta de diferente, de peculiar, aunque, obviamente, razonaré a partir de [...] la subjetividad, las suturas de la identidad en cuanto política de la identidad, etc.²⁶

Hall fue el mayor intérprete de Gramsci en el mundo anglosajón. A través de Gramsci, Hall hizo una relectura de los nuevos fenómenos ingleses como el thatcherismo, el posfordismo, la estructuración del capitalismo global neoliberal, las dinámicas y las políticas de la raza, del racismo y de la etnicidad. Y aunque Gramsci nunca escribió de esas cuestiones, Hall entendía que sus conceptos eran útiles para “pensar sobre la idoneidad de los paradigmas existentes en la teoría social para estas áreas”.²⁷ En su opinión, el de Gramsci era un marxismo “abierto”, que operaba con los conceptos de la teoría marxista para adaptarlos a coyunturas históricas específicas, distintas a las condiciones históricas en las que escribieron Marx y Engels. Y así, anotó determinados planteamientos en los que Gramsci puede ser de ayuda para “la transformación y reelaboración de algunas de las ideas, teorías y paradigmas existentes utilizados en el análisis del racismo y otros fenómenos sociales relacionados”.²⁸ Y a pesar de su posición aparentemente eurocéntrica, Gramsci supuso para Hall “una de las fuentes teóricas más fructíferas, al igual que de las menos conocidas y entendidas, de nuevas ideas, paradigmas y perspectivas en los estudios

²⁶ *Ibid.*, p. 52.

²⁷ HALL, Stuart, “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”, en *Sin garantías*, *op. cit.*, p. 262.

²⁸ *Ibid.*, p. 279.

contemporáneos sobre fenómenos sociales racialmente estructurados”.²⁹ Otro concepto fundamental que recogió de Gramsci es el de “hegemonía” para referirse a la forma en que el poder engloba a toda una sociedad a través de la vinculación de diferentes modos de pensar, de los medios de comunicación, cultura, lengua, filosofía, economía, cultura popular, Iglesia, etc. Aunque advirtió que no toda formación social pretende autoconstituirse como hegemónica y, de hecho, admitió estar “interesado tanto en las formas de poder que alcanzan la hegemonía como en las que no lo hacen”.³⁰ En Gran Bretaña, opinó, el modo de pensar que convierte cada esfera de la sociedad en una sociedad de mercado comenzó con el thatcherismo, que situó en puestos clave de la sociedad a personas procedentes del ámbito económico. En este modo de analizar el poder, Hall conjugó a Gramsci con Foucault, en especial su *Microfísica del poder*, que entendió como una obra gramsciana. Después de Gramsci, el autor que más le influyó fue Louis Althusser, algunos de cuyos conceptos utilizó, aunque en un sentido diferente:

[...] la problemática althusseriana tuvo una influencia notable sobre mí. Siempre me resultaron muy estimulantes tanto la noción de “sobredeterminación” como su idea de una relativa autonomía de las prácticas y de las distintas esferas de lo social. El hecho de que todo “evento” (si usamos el léxico de Foucault) o toda “situación” (si seguimos a Gramsci) estén “sobredeterminados” por lo económico, lo político, lo cultural o lo ideológico, según los momentos y las coyunturas, es algo que se aviene mucho conmigo: en este sentido, soy un althusseriano puro.³¹

De hecho, Hall admitió que fue Althusser quien le descubrió el concepto marxista de totalidad (es decir, el conjunto de relaciones que componen una sociedad) como una estructura esencialmente compleja: las relaciones que se desarrollan entre los niveles económico, político e ideológico no pueden ser relaciones de tipo sencillo o inmediato. Esta interpretación de Althusser, que elude el determinismo y el reduccionismo en la explicación de un fenómeno como resultado directo de otro, capacitó a Hall a vivir “en y con la diferencia”. En su obra, Althusser reconoció las contradicciones sociales procedentes de diferentes orígenes; contradicciones que, además, no siempre aparecen en el mismo lugar ni tienen los mismos efectos históricos. Hall se centró en el Estado para explicar este punto, al no considerarlo como una formación monolítica, controlada por una clase que se opone a otra, sino como una estructura contradictoria multidimensional y dispersa que articula una amplia gama de prácticas sociales y discursos ubicados en distintos lugares, que poco parecen tener que ver con la política directamente (como son la sociedad civil, la familia, o las relaciones de género y económicas).

²⁹ *Ibid.*, p. 285.

³⁰ HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *op. cit.*, p. 61.

³¹ *Ibid.*, p. 67.

III.2- Resistencia desde la ideología y la identidad cultural, en Stuart Hall

La constitución de una identidad social es un acto de poder
y la identidad como tal es poder.

Ernesto Laclau

III.2.1- Estudios de la identidad cultural

En su interpretación de los textos básicos de los estudios culturales británicos (*La cultura obrera en la sociedad de masas* de Hoggart, *La larga revolución* de Williams y *La formación de la clase obrera en Inglaterra* de Thompson), el profesor Paul Gilroy -uno de los autores más significativos en estudios poscoloniales-, entiende que la identidad es el tema central en todos ellos, con las lógicas diferencias en cada caso. La insistencia en los conceptos “nacionalidad” e “identidad nacional”, y en cuestiones afines a la etnicidad y a la identidad local y regional, se explica por el papel fundamental que la nacionalidad tiene en la cultura y sus formas políticas. Aunque Gilroy tilda la posición de Hoggart como la de un “conservacionista comprensivo”³² en su interpretación de la identidad cultural inglesa de la clase trabajadora, reconoce que, a través de la mezcla de esa fuente con nuevas percepciones, como las introducidas por Stuart Hall o Edward Said, se llegó a una comprensión más abierta y global sobre el lugar de los ingleses en el nuevo orden mundial, determinado por la guerra fría y la descolonización postimperialista. Además, las contribuciones de Hall y Said acerca de la identidad cultural y la crítica al poder han sido enriquecidas, sostiene, por sus propias experiencias migratorias y ciertas relaciones personales ambivalentes en la vida social de Jamaica y Palestina. Como Gilroy, también Grossberg advierte una tendencia a “equiparar los estudios culturales con la teoría y la política de la identidad y la diferencia, especialmente como resultado de la influencia de las llamadas teoría poscolonial y teoría crítica de la raza”.³³

Y es que, sin duda, los trabajos poscoloniales dentro de los estudios culturales reproducen los interrogantes sobre la pluralización de las identidades y la coherencia identitaria de los individuos y de los grupos sociales. Por supuesto, en la mayoría de

³² GILROY, Paul, “Los estudios culturales británicos y las trampas de la identidad”, en CURRAN, James, MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie [compiladores], *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 78.

³³ GROSSBERG, Lawrence, “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?”, en HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, p. 148.

trabajos de los estudios culturales que investigan y cuestionan la construcción de identidades subalternas, marginadas o dominadas, el término “identidad” suele aparecer asociado al adjetivo “cultural” ya que, explica Gilroy, es el modo de dirigir la cuestión de la identidad hacia un sentido político. Y en la relación entre cultura y poder, introduce un sentido de política cultural con el que Hall coincidiría. De hecho, Hall entendió que en la cuestión de la identidad no es necesaria “una teoría del sujeto cognoscente, sino una teoría de la práctica discursiva”,³⁴ en el sentido foucaultiano. Lo que no supone ignorar al sujeto, sino pensarlo dentro de un proceso de inserción -o exclusión- en dichas prácticas discursivas, que es lo que Hall entendió por “identificación”, concepto que:

acepta que las identidades nunca se unifican [...], nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación.³⁵

Fue Hall quien, en sus investigaciones sobre la constitución y la política de la identidad, distinguió dos formas de entender la identidad cultural -o dos modelos de producción de esta-. El primer modelo supone que toda identidad tiene un contenido intrínseco y esencial definido por una cultura compartida, a través de un origen común o unas experiencias comunes, y que se presenta como una identidad plenamente constituida e independiente. Esta concepción fue fundamental en las luchas postcoloniales:

En las sociedades postcoloniales, el redescubrimiento de esta identidad es con frecuencia el objeto de lo que Frantz Fanon una vez llamó una investigación apasionada... orientada por la esperanza secreta de descubrir más allá de la miseria de hoy en día, más allá del desprecio de uno mismo, de la resignación y de la abjuración, una era bella y espléndida cuya existencia nos rehabilita con respecto a nosotros mismos y a los demás.³⁶

El segundo modelo niega la posibilidad de una identidad basada en un origen o experiencia compartidos, para defender una idea de identidad relacional e incompleta, en proceso constante de construcción. Este segundo modelo, que hace hincapié en la multiplicidad de identidades y en la diferencia antes que en la singularidad, así como en las conexiones o articulaciones entre fragmentos y diferencias, está muy influido por el pensamiento de Derrida, entendió Grossberg.³⁷ Es este modelo el que Hall entendió como identidad, el punto de encuentro entre aquellos discursos y prácticas que nos interpelan, es decir, nos sitúan como sujetos “sujetados”, y, por otro lado, aquellos procesos de

³⁴ HALL, Stuart, “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad?’”, en *ibid.*, p. 14.

³⁵ *Ibid.*, p. 17.

³⁶ HALL, Stuart, “Identidad cultural y diáspora”, en *Sin garantías, op. cit.*, p.

³⁷ GROSSBERG, Lawrence, “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?”, en HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *op. cit.*, p. 153.

subjetivación en un sentido de autoconstitución. En este sentido, el concepto de identidad que Hall presentó no es esencialista, sino “estratégico y posicional”, pues no señala un núcleo estable del sujeto, sino que acepta que las identidades están sometidas a un cambio constante. Es decir, no piensa en la identidad como un hecho consumado, sino como una producción, siempre en proceso y que se constituye dentro de la representación.

Además, es fundamental en su interpretación entender que, para Hall, las identidades se construyen a través de la diferencia, y no al margen de ella: son un producto de la exclusión, sometidas a los juegos del poder. Para explicar esta cuestión, Hall citó a Laclau y su comprensión del “afuera constitutivo”:

Si [...] una objetividad logra afirmarse parcialmente, solo lo hace reprimiendo lo que la amenaza. Derrida demostró que la constitución de una identidad siempre se basa en la exclusión de algo y el establecimiento de una jerarquía violenta entre los dos polos resultantes: hombre/mujer, etc. Lo peculiar del segundo término queda así reducido a la función de un accidente, en oposición al carácter esencial del primero. Sucede lo mismo con la relación negro-blanco, en que el blanco, desde luego, es equivalente a “ser humano”. “Mujer” y “negro” son entonces “marcas” (esto es, términos marcados) en contraste con los términos no marcados de “hombre” y “blanco”.³⁸

III.2.2- Nuevas etnicidades. Identidad y diferencia

Althusser capacitó a Hall a vivir “en y con la diferencia”. Sin embargo, Hall entendió esa “diferencia” althusseriana a su manera: al pensar en la necesidad de considerar la diferencia dentro de una unión compleja, pero sin privilegiar la diferencia como tal. Esta idea se relaciona de nuevo con el Estado, esta vez como estructura que “condensa” diversas prácticas sociales con el propósito de dominar grupos y clases sociales particulares. Pero en esta concepción de identidad pensada a través de la diferencia, Hall consideró que no hay una “política general”, sino “un montón de pequeñas políticas locales” que permiten luchar contra lo global. Y argumentó desde la negritud como identidad política que “cualquier identidad siempre está compuesta de manera compleja, siempre se construye históricamente. Nunca está en el mismo sitio sino que siempre es posicional. Esta es la política de vivir la identidad a través de la diferencia”.³⁹ Es decir, entendía que cada sujeto está formado por múltiples identidades sociales, al estar construido de manera compleja, a través de diferentes categorías y antagonismos. Lo que lleva al sujeto a localizarse socialmente en múltiples posiciones de marginalidad y subordinación.

³⁸ HALL, Stuart, “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad?’”, en *ibid.*, p. 19.

³⁹ HALL, Stuart, “Antiguas y nuevas identidades y etnicidades”, en *Sin garantías, op. cit.*, p. 327-328.

Es solo desde esta forma de entender la identidad, explicó Hall, que puede entenderse el carácter traumático de la experiencia colonial, es decir, las formas en que el pueblo negro fue sometido a los regímenes dominantes de representación, haciendo que estos se vieran a sí mismos como “Otros” a través de una “expropiación interna de la identidad cultural”.⁴⁰ De hecho, Hall entendía que las luchas antirracistas, antisexistas y anticlasistas están formadas por personas que se han organizado a través de su diversidad de identificaciones. Sin embargo, en esta “guerra de posiciones”, noción presente en la obra de Gramsci, Hall advirtió que no existen garantías de ningún tipo:

Ya que las identificaciones cambian y se mueven, las fuerzas políticas y económicas externas a nosotros pueden trabajar en ellas y articularse de maneras distintas. No hay ninguna garantía política en absoluto que ya esté inscrita en una identidad. No hay razón en toda la Tierra por la cual una película determinada es buena porque la hizo una persona negra.⁴¹

Ver de este modo la “guerra de posiciones” sería caer en un esencialismo que Hall rechazaba. En su lugar, defendió un proyecto político a disposición de las luchas locales:

[...] capaz de dirigirse a las personas a través de las múltiples identidades que tienen comprendiendo que esas identidades no se mantienen iguales, que son frecuentemente contradictorias, que se entrecruzan la una a la otra, que tienden a localizarlos de manera diferente en distintos momentos, conduciendo la política a la luz de lo contingente, cara a lo contingente.⁴²

Es así como Hall presentó ciertos trabajos culturales de hombres y mujeres jóvenes negros ingleses de tercera generación que, conscientes de sus raíces caribeñas, saben que son negros y británicos al mismo tiempo: quieren hablar desde las tres identidades, poniendo en duda la noción de inglesidad (*englishness*) thatcheriana. Y es que Hall sostuvo que, más allá de un proyecto económico y político, el thatcherismo defendió una definición concreta, fija, de inglesidad, en un momento en que otra gente británica llegaba a Gran Bretaña desde las colonias de Jamaica, Pakistán, Bangladesh, o la India..., como un “recordatorio permanente de las historias olvidadas, suprimidas y escondidas”.⁴³ Al mismo tiempo, estas formas de identificación múltiple cuestionan también la noción de negritud, al establecer una diferenciación entre la gente negra de un tipo de sociedad y la gente negra de otra. Esta “posicionalidad”, concepto de gran importancia en Hall, se asocia con la “etnicidad”, término que permite pensar las relaciones entre identidad y diferencia y que subraya el hecho del “lugar que juega la historia, el lenguaje y la cultura en la construcción

⁴⁰ HALL, Stuart, “Etnicidad: identidad y diferencia”, en *ibid.*, p. 352.

⁴¹ HALL, Stuart, “Antiguas y nuevas identidades y etnicidades”, en *ibid.*, p. 328.

⁴² *Ibid.*, p. 329.

⁴³ HALL, Stuart, “Etnicidad: identidad y diferencia”, en *ibid.*, p. 346.

de la subjetividad y de la identidad, y de que todo conocimiento es contextual”.⁴⁴ Descubrir la propia etnicidad fue para Hall una necesidad, pues significaba “honrar las historias perdidas de las que vienen”, así como “entender los idiomas que no se les ha enseñado a hablar”.⁴⁵

Esta relación con el pasado corre el riesgo de caer en el esencialismo. La relación de la etnicidad con el pasado ha de ser una relación política. Para explicar esta idea, Hall recordó una exposición fotográfica en la que participan personas marginadas en la sociedad inglesa y que, como sujetos de sus propias representaciones, utilizaban la fotografía “para hablar y dirigir su propia experiencia, para empoderar sus etnicidades”.⁴⁶ Sin embargo, lo que en realidad observó en aquella muestra fue las “enormes migraciones del mundo y cómo las personas se mueven ahora, de cómo todas nuestras identidades se construyen a partir de una variedad de recursos diferentes”. Y aunque las viejas etnicidades, estrechas y esencialistas, relacionadas con el nacionalismo, el imperialismo, el racismo y el estado, que “solo pueden estar seguras de su existencia si consumen a otros”, como muestra el ejemplo de lo que entonces fue el thatcherismo, aún dominan y gobiernan, Hall pensaba que las nuevas etnicidades: “No están encerradas en el pasado ni son capaces de olvidarse del pasado. No son del todo lo mismo, ni enteramente diferentes. [...] Es un arreglo nuevo entre la identidad y la diferencia”.⁴⁷ De hecho, estaba convencido de que, dentro de la cultura, la marginalidad nunca ha sido un espacio tan productivo como hasta ese momento, aunque continúe en la periferia, debido a la “política cultural de la diferencia, de las luchas sobre la diferencia, de la producción de nuevas identidades, de la aparición de nuevos sujetos en el escenario político y cultural”.⁴⁸ En este sentido, entendía que “algunas de las obras más importantes en el cine y la fotografía, y casi todo el trabajo más importante en la música popular, están viniendo de esta nueva aceptación de la identidad de la que estoy hablando”.⁴⁹

⁴⁴ HALL, Stuart, “Nuevas etnicidades”, en *ibid.*, p. 310.

⁴⁵ HALL, Stuart, “Etnicidad: identidad y diferencia”, en *ibid.*, p. 347.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 347.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 348.

⁴⁸ HALL, Stuart, “¿Qué es lo ‘negro’ en la cultura popular negra?”, en *ibid.*, p. 289.

⁴⁹ HALL, Stuart, “Nuevas etnicidades”, en *ibid.*, p. 310.

III.2.3- Identidad e ideología

En su artículo “Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas”, Hall exploró la cuestión de la identidad en relación con la ideología, a partir del debate que Althusser comenzó en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Su intención era cuestionar el lugar que ocupa el sujeto en las teorías de la ideología, y reflexionar sobre las contribuciones y renovaciones de Althusser en la concepción marxista de la ideología. Pues fue en *Ideología y aparatos ideológicos del Estado* donde Althusser introdujo:

la noción de interpelación y la estructura especular de la ideología en un intento de eludir el economicismo y reduccionismo de la teoría marxista clásica de la ideología, y de reunir en un único marco explicativo tanto la función materialista de esta en la reproducción de las relaciones sociales de producción (marxismo) como (por medio de los elementos tomados de Lacan) su función simbólica en la constitución de los sujetos.⁵⁰

Entre críticas que realizó a *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, Hall reprochaba que, en las tesis de Althusser, la ideología de las clases dominantes “parece estar perfectamente adaptada a las funciones y los intereses de la clase dominante dentro de un modo de producción capitalista”, ignorando las contradicciones del sistema capitalista. Para Hall, un concepto de reproducción que solo se ajuste al funcionamiento del capital y no tenga en cuenta las “tendencias compensatorias”, es decir, las “ideologías de resistencia, de exclusión, de desviación, etc.”, no atiende con propiedad a los conflictos de clase. Pese a esta importante carencia, destacó una tesis muy influyente que aportó Althusser en su ensayo: que la ideología es una costumbre, es decir, que aparece como rituales de aparatos específicos o instituciones sociales y organizaciones. Hall aceptaba el énfasis puesto en “costumbres y rituales”, y entendía la importancia que Althusser otorgaba al lenguaje como “medio de difusión del registro de la ideología”. Las costumbres y rituales siempre suceden en lugares sociales y, por tanto, vinculados a aparatos sociales. En este sentido, la tesis de Althusser de que “las ideas tienen una existencia material”, abría el camino que apuntaba al análisis o deconstrucción del lenguaje y las costumbres como método para descifrar las pautas del pensamiento ideológico que en él se inscriben. De hecho, este fue un procedimiento muy utilizado en el estudio de las formas de identidad y subculturas específicas que pusieron en práctica los jóvenes de sectores populares. Mattelart y Neveu⁵¹ destacaron la capacidad de esos estudios de las jóvenes subculturas para restituir auténticos trozos de vida, alimentados por la observación de cada detalle. Esta cualidad es notoria en

⁵⁰ HALL, Stuart, “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad?’”, en HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *op. cit.*, pp. 20-21.

⁵¹ MATTELART, Armand y NEVEU, Érik, *op. cit.*, pp. 52-53.

Rituales de resistencia, obra en la que Hall ejerció de compilador, o en *Subcultura. El significado del estilo*, donde Dick Hebdige atendía a la cotidianidad de *punks* y *mods*, y al valor simbólico de sus “costumbres y rituales”. El interés de estos análisis, para Mattelart y Neveu, también obedece a su densidad teórica, ya que buscan comprender los retos políticos que suponen las subculturas: ¿cabe considerarlas como “rituales de resistencia”, o no son más que una reacción sin consecuencias, que el capitalismo autoriza fuera del horario de la escuela o de la fábrica? Al respecto, Hall se preguntó cómo se desarrolla la relación entre sujetos individuales y cómo estos se posicionan en una ideología determinada. En su opinión, los sujetos:

[...] no están posicionados en relación con el campo de las ideologías *de forma exclusiva, por medio de* la superación de procesos inconscientes en la infancia. También están posicionados por medio de las formaciones discursivas de las formaciones sociales específicas. Se sitúan de forma diferente en relación con un abanico de lugares.⁵²

Hall rechazaba la idea de que el proceso que permite hablar o pronunciar al individuo sea el mismo que aquel que otorga al individuo un género, una raza, un sexo socializado, etc. Por lo que defendió que:

[...] una teoría de la ideología tiene que desarrollar, y eso es lo que no hicieron las primeras teorías marxistas, una teoría sobre sujetos y subjetividad. Debe justificar el reconocimiento de sí misma dentro del discurso ideológico, y qué es lo que les permite a los sujetos identificarse a sí mismos dentro del discurso y hablar de él espontáneamente como sus autores.⁵³

En *Ideología y aparatos ideológicos del estado*, Althusser abrió una problemática relacionada tanto con los estudios del psicoanálisis y del estructuralismo como con el marxismo clásico. El ensayo trata del proceso inconsciente por medio del cual los sujetos son constituidos, problemática que Foucault continuaría en las últimas entregas (inconclusas) de su *Historia de la sexualidad* (*El uso de los placeres*, 1987; *La inquietud de sí*, 1988, y el volumen inédito sobre “Las perversiones”), en las que, explica Hall, admitió que “no basta con que la Ley emplace, discipline, produzca y regule; debe existir también la producción correspondiente de una respuesta (y, con ello, la capacidad y el aparato de la subjetividad) por el lado del sujeto”.⁵⁴ Es así que en su introducción crítica a *El uso de los placeres*, Foucault reconociera que su intención era la de estudiar:

⁵² HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *op. cit.*, p. 50.

⁵³ *Ibid.*, p. 50.

⁵⁴ HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *op. cit.*, pp. 30-31.

[...] los procedimientos y las técnicas [...] mediante los cuales uno se da a sí mismo como objeto de conocimiento y sobre las prácticas que permiten transformar su propio modo de ser.⁵⁵

A juicio de Hall, este aspecto aproxima a Foucault a una parte del ámbito propio de la problemática identitaria, al estudiar las formas en las que el individuo se constituye y reconoce como sujeto. Porque para Foucault, como para Marx y Althusser, no era suficiente con elaborar una teoría que explicara cómo se convoca a los individuos en las estructuras discursivas, sino que, según Hall, necesitaron atender, además, cómo se constituyen los sujetos. Quedaba por saber si también era precisa una teoría que señalara cómo los sujetos se identifican (o no) con las posiciones a las que se les convoca, y:

[...] por qué nunca lo hacen completamente, de una vez y para siempre, mientras que otros no lo hacen nunca o se embarcan en un proceso agonístico constante de lucha, resistencia, negociación y adaptación a las reglas normativas o reguladoras con las que se enfrentan y a través de las cuales se autorregulan.⁵⁶

En este punto, Hall reconocía la importancia de la política feminista, en concreto de la obra de Judith Butler, quien, en *Cuerpos que importan* (1993) sometió el psicoanálisis (herramienta necesaria para el análisis de la identidad) a una redescrición en el sentido foucaultiano. En su texto, Butler argumenta, a partir de su interés en “los límites discursivos del sexo”, que todas las identidades actúan mediante la exclusión, “a través de la construcción discursiva de un afuera constitutivo y la producción de sujetos abyectos y marginados, aparentemente al margen del campo de lo simbólico, lo representable [...], que luego retorna para trastornar y perturbar las exclusiones prematuramente llamadas identidades”.⁵⁷ La intención de Hall fue, tal y como hizo Butler con el género y la sexualidad, analizar los efectos regulatorios normalizadores del discurso racial, al tiempo que estudió cómo la ideología también permite resistir a las formas en que una sociedad se reproduce a sí misma, como veremos en el siguiente apartado.

⁵⁵ FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. Vol 2, El uso de los placeres*, México, Siglo Veintiuno, 1997, p. 31.

⁵⁶ HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *op. cit.*, p. 33.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 35.

III.2.4- Lucha de clases en el lenguaje. Resistencia a través de la ideología y la identidad.

En un apartado del ensayo *Ideología y aparatos ideológicos del estado*, Althusser consideraba que incluso antes de nacer somos sujetos “ya acabados”, es decir, al niño recién nacido ya se le ha asignado una identidad en una “configuración ideológica familiar específica”.⁵⁸ Esta polémica afirmación, que Althusser recogió de Lacan, recordó a Hall una antigua anécdota que servirá para ilustrar su tesis:

[...] cuando mi madre me llevó por primera vez a casa al salir del hospital, después de mi nacimiento, mi hermana echó un vistazo a mi cuna y dijo, “¿de dónde has sacado este bebé culi?”. Los “culis” en Jamaica son indios orientales descendientes de los trabajadores contratados, que llegaron al país después de la abolición de la esclavitud, para sustituir a los esclavos en los trabajos de las plantaciones. “Culi” es, si eso es posible, un peldaño más bajo aún que “negro” dentro del discurso de la raza. Era la forma de mi hermana de dejar claro que, como sucede a menudo en las mejores familias mezcladas, yo era bastante más oscuro de piel que el término medio de mi familia. Desde ese momento en adelante mi lugar, dentro de este sistema de referencias, ha sido problemático. Puede que ayude a explicar cómo y por qué, al final, me convertí en lo que fue lo primero que me llamaron: el “culi” de mi familia [...]. El Otro.⁵⁹

Esta experiencia sirvió a Hall para explicar cómo entendía la formación ideológica (ya sea de identidad, de lugar, de etnia o de formación social), a partir del concepto de ideología de Althusser. No solo el término “culi”, sino otras muchas palabras con las que fue interpelado a lo largo de los años (“de color”, “antillano”, “negro”, “inmigrante”...) le situaron a Hall en una posición concreta dentro de una cadena significativa que construía su identidad a partir de ciertas categorías (en este caso de color y etnia). Lo sorprendente de su propuesta es que esos términos “actúan como un lenguaje”, pues el lenguaje de la raza y del color varía en su significado dependiendo del lugar en el que se encuentre:

En Jamaica, donde pasé mi juventud y adolescencia, siempre me llamaban “de color” [...] que, en realidad, conducía al significado: “no negro”. Los “negros” eran los otros (la gran mayoría de la población, el pueblo común). Ser “de color” significaba pertenecer a las filas “mixtas” de la clase media morena, una clase situada por encima del resto, al menos en aspiraciones, si bien no en la realidad. Mi familia le daba mucha importancia a esas finas distinciones clasificatorias e insistía en ese rótulo, por lo que significaba en términos de distinción de clase, de estatus, de raza y de color. [...] Imagino cuánto les debió de doler al descubrir, cuando yo llegué a Inglaterra, que los nativos de allí me llamaban “de color” precisamente porque, tal y como ellos lo veían, ¡yo era “negro” a todos los efectos prácticos!⁶⁰

Como Hall analizó, el término “de color” implica connotaciones muy diferentes según el sistema cultural en que se cite (caribeño o inglés), lo que produce una

⁵⁸ ALTHUSER, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del estado*, en *La filosofía como arma de la revolución*, Barcelona, Anthropos, 2014, p. 135.

⁵⁹ HALL, Stuart, en CURRAN, James, MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie [compiladores], *op. cit.*, p. 55.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 53.

fragmentación y una contradicción en el sujeto interpelado, pues el término nunca lo representa en su totalidad. Además, siguiendo a Althusser, señaló que esas distinciones y términos raciales son uno de los discursos ideológicos previos a nuestro nacimiento y que, por tanto, nos preexisten y nos forman, marcando posiciones sociales que organizan la sociedad de manera jerárquica y desigual:

El sistema caribeño fue organizado en base a finos sistemas del discurso colonial sobre las razas, organizado en forma de una escala ascendente hasta llegar al término fundamental “blanco”. Este quedaba siempre fuera del alcance, era lo imposible, el término “ausente”, pero cuya presencia ausente estructuró toda la cadena. [...] El sistema inglés, por el contrario, está organizado alrededor de una dicotomía binaria muy simple, mucho más apropiada para el orden colonizador: “blanco/no blanco”.⁶¹

Este ejemplo le permitió mostrar cómo el significado de un término como “negro” o “blanco” no es un simple “reflejo transparente del mundo”, sino que surge a través de ciertos sistemas de referencia “que se dedican a clasificar el mundo y le permiten ser, de esta forma, adecuado dentro del pensamiento social, dentro del sentido común”.⁶² Razón por la cual la idea althusseriana de que las ideologías están siempre inscritas en el sujeto no permite un análisis adecuado de los cambios que se producen en el lenguaje y en la ideología; cambios que Hall entendía como un proceso constante y sin final. Para mostrar esta tesis, consideró decisivo analizar el momento de formación histórica de un campo semántico determinado, dado que toda zona semántica se configura en un período histórico concreto. De ahí que profundizara en el origen de estos sistemas de referencia raciales y apuntase a su origen en la época de la esclavitud.

De este modo, el análisis de un cierto campo semántico, dentro del cual tiene significado cualquier cadena ideológica, permite encontrar la posibilidad de un choque ideológico entre clases dentro del lenguaje pues, según Hall, una cadena ideológica concreta puede llegar a convertirse en un punto de conflicto. Cuando se emplean términos alternativos o estos son sometidos a una resignificación, se provoca una interrupción o un desplazamiento de la cadena ideológica. Para mostrar esta idea Hall regresó al ejemplo del término “negro”, que en la época de esclavitud era interpretado como “lo más despreciable, lo más desahuciado, lo más ignorante, lo más incivilizado, lo más inculturizado, lo más intrigante y lo más incompetente”.⁶³ Sin embargo, el concepto “negro” no es propiedad exclusiva de una ideología o de un discurso único, y así, por medio de una rearticulación de

⁶¹ *Ibid.*, p. 53.

⁶² *Ibid.*, p. 53.

⁶³ *Ibid.*, p. 60.

estas asociaciones, “se puede defender, transformar e invertir de un calor ideológico positivo”.⁶⁴

A finales de los años sesenta y durante los setenta del siglo XX, Stuart Hall evidenció en Jaimaica que “por primera vez las personas reconocieron y aceptaron su herencia negra-esclava-africana”.⁶⁵ Esa época quedó marcada por una radicalización política, de movilización de masas, de solidaridad con las luchas por la liberación negra a lo largo del mundo y por una revolución cultural acompañada de la música *soul* y *reggae*, con representantes de la esencia cultural de “lo jamaicano” como Bob Marley y el movimiento *rasta* en general. Factores que derivaron en un reconocimiento positivo de la “experiencia negra”. De hecho, la transformación en el significado, la posición, y la referencia del término “negro” fue uno de los motivos que llevaron a la constitución de un nuevo sujeto colectivo: “las masas negras combatientes”. Son estos cambios y contradicciones producidos en la ideología dominante los que reivindicó Hall a partir de una noción de ideología, teñida con una clara influencia de los sugerentes escritos de Gramsci, que no es de ningún modo tan homogénea como la que defendía Althusser en sus tesis. En la revolución cultural jamaicana ocurrió que “las personas (los individuos concretos) siempre habían estado allí. Pero aparecían por primera vez como sujetos-en-lucha por una nueva época de la historia. La ideología, a través de una categoría antigua, fue constitutiva de su formación contraria”.⁶⁶

⁶⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 61.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 61.

III.3- Multiculturalismo y diáspora

Personas como yo que vinieron a Inglaterra en los años cincuenta han estado aquí durante siglos; simbólicamente, hemos estado aquí durante siglos. Yo estaba regresando a casa. Soy el azúcar en el fondo de una taza de té inglesa.

Stuart Hall

El futuro de la cultura jamaica fue la mayor preocupación de Stuart Hall cuando llegó Gran Bretaña, en 1951. Pese a encontrar un Londres lleno de negros, pronto supo que ninguno de ellos llegaría a ser inglés, por lo que era urgente “retraducir” su propia cultura. Aún así, fue su llegada a Gran Bretaña lo que le hizo cuestionarse la identidad cultural de los negros británicos. La experiencia diaspórica le demostró que “todos somos sujetos situados, que hablamos desde cierto lugar, desde cierta historia y desde cierto lenguaje, pero al mismo tiempo nos vuelve conscientes de la imposibilidad de ‘retorno’ alguno o de cualquier ‘reapropiación’ definitiva o ‘literal’ de ese pasado”.⁶⁷ De hecho, el uso que dio al término “diáspora” es tan distinto al tradicional que casi resulta contrario. Su interpretación incide en que un sujeto nunca va a poder seguir siendo el mismo, y menos aún “regresar a casa”, volver a una supuesta condición originaria. La diáspora, escribió, es una condición que fuerza a la traducción de la propia identidad y de la posición, sin un punto de llegada determinado. Y es que nunca la entendió como el regreso a una patria sagrada, que sería la forma antigua, imperialista y hegemónica de entender la identidad étnica, sino como el “reconocimiento de una heterogeneidad y diversidad necesarias”.⁶⁸ Tomando como modelo la experiencia de la diáspora afrocaribeña, Hall reveló que en ella se encuentran los residuos del colonialismo, la esclavitud, y las migraciones forzadas o voluntarias... Aunque también es sinónimo de hibridación, de creolización, “y en ese sentido la experiencia de las diásporas puede decirnos en verdad mucho acerca de la condición cultural específica inherente a esta nueva coyuntura global en que vivimos actualmente”.⁶⁹ Porque Hall fue consciente de lo que significaba vivir en un mundo global, caracterizado por el movimiento masivo de personas, las migraciones, por la desterritorialización o dislocación de culturas y subjetividades, y en el que el proceso de diasporización se tornaba común.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 81.

⁶⁸ HALL, Stuart, “Identidad cultural y diáspora”, en *Sin garantías*, *op. cit.*, p. 359.

⁶⁹ HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *op. cit.*, p. 81.

El tránsito a la globalización lo fechó en los años setenta, momento de la disolución de los “órdenes posbélicos” en las sociedades avanzadas. La historia de la globalización, que Hall llamó, siguiendo a Marx, la “formación de un mercado capitalista mundial”, comenzó a avanzar al menos desde 1492, con la conquista europea del mundo no occidental, la colonización, la era del imperialismo, las dos guerras mundiales, las luchas por la dependencia y la descolonización, la Guerra Fría... De hecho, en su opinión, la Guerra Fría, fue también parte de la nueva globalización, pues supuso una guerra contra el Tercer Mundo, que sofocó y distorsionó el surgimiento de nuevos países como Namibia, Sudáfrica, Angola...⁷⁰ Es evidente que la globalización ha afectado a las identidades culturales en general, y a las identidades nacionales en particular.

Aunque suele afirmarse que la globalización amenaza con derribar las identidades nacionales y la pretendida “unidad” de las culturas nacionales a través de un proceso de homogeneización cultural, Hall pensó que se trataba de una visión simplista, exagerada y parcial. Por lo que alude a tres contra-tendencias: la que se refiere a la fascinación que surge hacia la diferencia y la comercialización de la etnicidad y de la “otredad”. En vez de pensar lo global reemplazando a lo local, halló una nueva articulación entre “lo global” y “lo local” que produce nuevas identidades “globales” y nuevas identidades “locales”, aunque no le pasara inadvertida la forma desigual en que la globalización se distribuye alrededor del mundo, entre regiones y entre diferentes estratos dentro de estas. Por último, una tercera matización a la homogeneización cultural es la dirección desigual de esta corriente, la persistencia de relaciones desiguales de poder entre Occidente y el resto. Así, aunque la globalización “retiene algunos aspectos de la dominación global occidental”, defendió que “las identidades culturales en todas partes está siendo relativizadas por el impacto de la comprensión espacio-temporal”,⁷¹ un aspecto visible en el fenómeno de la migración:

Impulsados por la pobreza, la sequía, el hambre, el sub-desarrollo económico, el fracaso de la agricultura, guerras civiles, disturbios políticos, conflictos regionales, cambios arbitrarios en el régimen político y la acumulación de la deuda externa de sus gobiernos con los bancos occidentales, un gran número de las personas más pobres del planeta ha entendido el “mensaje” del consumo global de manera muy literal y se ha movido hacia los lugares de donde proceden los “bienes” y donde tienen mayores oportunidades de supervivencia. En la era de las comunicaciones globales, Occidente está a solo un pasaje aéreo de ida.⁷²

Estas migraciones han llevado a la formación de “enclaves” de minorías étnicas en los estados-nacionales de Occidente, provocando una “pluralización” de las culturas e identidades nacionales. En Occidente, Hall observó cómo las presiones de la diferencia y la

⁷⁰ *Ibid.*, p. 33.

⁷¹ HALL, Stuart, “La cuestión de la identidad cultural”, en *Sin garantías*, *op. cit.*, p. 394.

⁷² *Ibid.*, p. 395.

diversidad cultural han desafiado a las identidades nacionales ya establecidas, para reforzar ciertas identidades locales (en el Reino Unido, por ejemplo, se produjo una “inglesidad” recargada, acompañada de cierto “racismo cultural”) y producir nuevas identidades (un ejemplo: alrededor del significante “negro” surgido en los años sesenta). Estas dos posiciones Hall las dividió entre “la Tradición”, que apuesta por restablecer su pureza anterior, recuperar la unidad y las certezas que sienten haber perdido, y “la Traducción” que “describe aquellas formaciones de identidad que atraviesan y cruzan fronteras naturales, y que están compuestas de personas que han sido dispersadas para siempre, sacadas de su tierra natal”. Estas personas “están obligadas a aceptar las nuevas culturas que habitan”, pero sin perder sus identidades, produciéndose así las culturas de hibridez que Hall defendía por ser “una fuente creativa poderosa, creando nuevas formas que son más apropiadas a la modernidad tardía que las antiguas identidades nacionales luchadoras del pasado”.⁷³

La “descentralización” tanto de Occidente como de las nuevas formas de organización socioeconómicas, es impulsada por un proceso de globalización que se mueve en dos direcciones: global y local al mismo tiempo. Los efectos globales, impulsados por Occidente y dominados por Estados Unidos, buscan la homogenización de los circuitos económicos, financieros y culturales. En este sentido, “se trata de un proceso homogenizador en sentido gramsciano”, pues ha causado también amplios efectos diferenciadores, ha producido formaciones subalternas y tendencias emergentes “que no puede controlar, pero que debe tratar de ‘hegemonizar’ o domesticar para sus fines, aun mayores”.⁷⁴ Lo que Hall intentó mostrar es que la globalización no es un proceso ni pacífico ni pacificado; y defendió que esas formaciones subalternas son la base de una nueva clase de “localismo” que surge desde lo global. Ese localismo, sostuvo, es la sombra que perturba el proceso de la globalización.

En las luchas de lo local, Hall consideró que la revolución cultural más profunda del siglo XX estaba en la entrada de los márgenes a la representación. El surgimiento de nuevos sujetos, nuevos géneros, nuevas etnicidades, nuevas regiones y nuevas comunidades, antes excluidos por las formas mayoritarias de representación cultural, adquirirían por fin los medios para hablar por sí mismos. Y es que lo local, sostuvo:

[...] resiste el barrido homogenizador del universalismo con tiempos diferentes, coyunturales. No tiene un registro político fijo. Puede ser progresista o regresivo y fundamentalista -abierto o cerrado- en diferentes contextos. Su impacto político no está

⁷³ *Ibid.*, p. 398.

⁷⁴ HALL, Stuart, “La cuestión multicultural”, en *ibid.*, p. 589.

determinado por sus contenidos esenciales [...], sino por su articulación con otras fuerzas.⁷⁵

Es la inmigración el fenómeno que ha descentrado Occidente, que ha arrastrado los márgenes al centro. Cuando Hall hablaba de “comunidades migrantes” se refería a las comunidades culturales formadas por minorías étnicas que mantienen sus costumbres y prácticas sociales distintivas. Sin embargo, en esas “comunidades de diáspora”, las tradiciones “varían de una persona a otra e incluso dentro de una misma persona, y son constantemente revisadas y transformadas en respuesta a la experiencia migratoria”.⁷⁶ Cada vez más son los migrantes dispuestos a asumir una identidad híbrida entre su lugar de origen y de llegada:

[...] el adolescente que es DJ de discoteca, toca música jungle pero apoya al Manchester United; o el estudiante musulmán que usa blue jeans bolsudos de estilo hip-hop callejero pero nunca falta a las oraciones del viernes, todos ellos, a sus distintos modos, están “hibridizados”. De hecho, si retornaran a su lugar de origen se verían “occidentalizados”, irremediablemente diaporizados.⁷⁷

Esta cuestión condujo a Hall hacia lo multicultural, noción que como los conceptos de “raza”, “etnicidad”, “identidad”, o “diáspora”, necesitó traducir. Si lo “multicultural” como adjetivo “describe las características sociales y los problemas de gobernabilidad que confronta toda sociedad en la que coexisten comunidades culturales diferentes intentando desarrollar una vida en común y a la vez conservar algo de su identidad *original*”,⁷⁸ el sustantivo “multiculturalismo” hace referencia a “las estrategias y políticas adoptadas para gobernar o administrar los problemas de la diversidad y la multiplicada en los que se ven envueltas las sociedades multiculturales”.⁷⁹ Pero Hall no creía en el multiculturalismo como una doctrina política, sino como “una variedad de estrategias y procesos políticos que están inconclusos en todas partes”,⁸⁰ pues al estar “inevitablemente implicados” en las prácticas multiculturales, debemos luchar para encontrar nuevas formas de expresar la importancia pública de la diversidad cultural.

La aparición de “formaciones híbridas”, cuestión ligada a lo multicultural, exige dos respuestas políticas que el liberalismo no es capaz de armonizar: la demanda de igualdad y justicia social, y de reconocimiento de la diferencia cultural. Lo que solo puede conseguirse a través de una reconfiguración radical de lo particular y lo universal, de la libertad y la igualdad con la diferencia. Y es que, por definición, una sociedad multicultural involucra a

⁷⁵ *Ibid.*, p. 591.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 594.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 601.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 583.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 583.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 584.

más de un grupo. Por tanto, Hall pensó que la “diferencia” específica de un grupo solo puede afirmarse si tiene en cuenta el contexto del resto de grupos. Lo que se relaciona con la noción de *différance* de Derrida, muy utilizada por Hall, cuya lógica afirma que “el sentido/la identidad de cada concepto se constituye con respecto a todos los otros conceptos del sistema, y significa exclusivamente en términos de este”.⁸¹ Por tanto, si el “otro” es parte de la diferencia que uno afirma, entonces lo universal emerge desde lo particular. Citando una vez más a Laclau, Hall apoyó la hibridación como forma de “empoderamiento de las identidades existentes mediante la apertura de nuevas posibilidades. Solo una identidad conservadora, que se cierra sobre sí misma, podría experimentar la hibridación como una pérdida”.⁸²

En su búsqueda de una nueva lógica política que permita un mayor reconocimiento de la diferencia y una mayor igualdad y justicia social, Hall apuntó a dos exigencias: “una profundización, expansión y radicalización de las prácticas democráticas en nuestra vida social; y la rigurosa oposición a toda forma de exclusión racializada y etnizada”.⁸³ Fue también consciente de las innumerables dificultades que implicaban esas exigencias, ya que plantear, a menudo, la cuestión multicultural implica un resurgimiento de los antiguos estereotipos biológicos, y “la proliferación léxica de nuevas oposiciones binarias excluyentes, ancladas en una ‘diferencia cultural’ racializada”.⁸⁴

⁸¹ *Ibid.*, p. 609.

⁸² LACLAU, Ernesto, *Emanipación y diferencia*, citado en *ibid.*, p. 611.

⁸³ HALL, Stuart, en *ibid.*, p. 612.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 612.

IV. CONCLUSIÓN

Tras atender a las diferentes cuestiones tratadas por los autores fundamentales de los estudios culturales y, en especial, a las aportaciones del teórico cultural Stuart Hall, entendemos que la defensa de la cultura popular que promueve esta "interdisciplina" radica en ser el terreno en el que descubrimos quiénes somos a través de nuestras experiencias. Un terreno alejado, en todo caso, de la imagen mercantilizada y estereotipada defendida por determinados sectores. Defender y deconstruir lo popular supone, además, una lucha contra todo intento de restauración del canon de la civilización occidental, que atenta contra el multiculturalismo, frente a una apertura global a lo diferente y a lo marginal:

[...] en algún sentido, la cultura popular siempre tiene su base en las experiencias, los placeres, los recuerdos, las tradiciones de la gente. Está en conexión con las esperanzas y aspiraciones locales, tragedias y escenarios locales, que son las prácticas y las experiencias diarias del pueblo común. De esta manera, eso se une a lo que Mijail Bajtín llama "lo vulgar": lo popular, lo informal, lo grotesco, la cara inferior. Es por eso que se lo contrapuso a la alta cultura y es así un sitio de tradiciones alternativas. Y es por eso que la tradición dominante estuvo siempre recelosa de lo popular y con razón. Ellos sospechan que están a punto de ser sobrepasados por lo que Batjín llama lo carnavalesco.⁸⁵

El conocimiento y la defensa de lo popular que hacen los estudios culturales ha de suscitar el interés del acorazado ámbito universitario, pues no en vano, como hemos tenido ocasión de ver, desde sus orígenes la preocupación última de los estudios culturales fue y sigue siendo la de transformar la academia, con el firme propósito de que esta se abra a nuevas posibilidades de conocimiento, dispuestas a analizar y cambiar la realidad. Sostiene Lawrence Grossberg:

[...] el conocimiento que buscan los Estudios Culturales implica comprender dónde se sitúa la gente y cuáles son las fuerzas que estiran y empujan a los individuos en distintas direcciones, con el fin de que nosotros/as y/o ellos/as capturemos/en dichas fuerzas en modo que los lleven (y quizás también a todos nosotros) a algún lugar que esperemos sea mejor.⁸⁶

⁸⁵ HALL, Stuart, "¿Qué es lo 'negro' en la cultura popular negra?", en *Sin garantías, op. cit.*, pp. 290-291.

⁸⁶ LAWRENCE, Grossberg, "Pecados de los Estudios Culturales", en *Estudios Culturales. Teoría, política y práctica, op. cit.*, p. 67.

V. BIBLIOGRAFÍA

V.1. FUENTES PRIMARIAS. STUART HALL

Artículos

HALL, Stuart, “Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas”, en CURRAN, James, MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie [compiladores], *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 27-61.

HALL, Stuart, “Introducción: ¿quién necesita ‘identidad?’”, en HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003. *cit.*, pp. 20-21.

HALL, Stuart, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Envió Editores, 2010. Editores: Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich.

- “El surgimiento de los estudios culturales y la crisis de las humanidades”, 17- 28.
- “Estudios culturales: dos paradigmas”, pp. 29-49.
- “Estudios culturales y sus legados teóricos”, pp. 51-71.
- “La importancia de Gramsci para el estudio de la raza y la etnicidad”, 257-285.
- “¿Qué es lo ‘negro’ en la cultura popular negra?”, pp. 287-297.
- “Nuevas etnicidades”, pp. 305-313.
- “Antiguas y nuevas identidades y etnicidades”, pp. 315-336.
- “Etnicidad: identidad y diferencia”, pp. 339-348.
- “Identidad cultural y diáspora”, pp. 349-361.
- “La cuestión de la identidad cultural”, pp. 363-404.
- “La cuestión multicultural”, pp. 583-618.

STUART HALL Y OTROS AUTORES

HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003.

HALL, Stuart y MERINO, Miguel, *La cultura y el poder. Conversaciones sobre los cultural studies*, Buenos Aires, Amorrortu, 2011.

V.2. FUENTES SECUNDARIAS

ALTHUSER, Louis, *Ideología y aparatos ideológicos del estado*, en *La filosofía como arma de la revolución*, Barcelona, Anthropos, 2014.

BERMUDO ÁVILA, J. M., *De Gramsci a Althusser*, Barcelona, Horsori, 1979.

CURRAN, James, MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie [compiladores], *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*, Barcelona, Paidós, 1998.

FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. Vol 2, El uso de los placeres*, México, Siglo Veintiuno.

GILROY, Paul, “Los estudios culturales británicos y las trampas de la identidad”, en CURRAN, James, MORLEY, David y WALKERDINE, Valerie [compiladores], *Estudios culturales y comunicación. Análisis, producción y consumo cultural de las políticas de identidad y el posmodernismo*, Barcelona, Paidós, 1998.

GROSSBERG, Lawrence, “Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?”, en HALL, Stuart y GAY, Paul du (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003, pp. 148-180.

GROSSBERG, Lawrence, *Estudios culturales. Teoría, política y práctica*, Valencia, Letra Capital, 2010.

KELLNER, Douglas, *Cultura mediática. Estudios culturales, identidad y política entre lo moderno y lo posmoderno*, Madrid, Akal, 2011.

MATTELART, Armand y NEVEU, Érik, *Introducción a los estudios culturales*, Barcelona, Paidós, 2004.

WILLIAMS, Raymond, *Historia y cultura común*, Madrid, Alicia García Ruiz, 2008.