

# Retos de los estudios interculturales en comunicación a comienzos del siglo XXI

José María Perceval

Departamento de Periodismo

Facultad Ciencias de la Comunicación

Universidad Autónoma de Barcelona

08193 Bellaterra. Cerdanyola del Vallés. Barcelona

---

## Resumen

Una sociedad abierta, inclusiva, es aquella que dinámicamente incluye nuevas propuestas, grupos y cambios sociales. Una sociedad cerrada es aquella, excluyente y miedosa, creadora de fronteras físicas y mentales, que rechaza personas, ideas y cambios en razón de esencias, identidades y principios fundamentalistas. Los estudios interculturales no solo deben desmontar, visibilizar y denunciar los planteamientos tramposos de esta operación sino mostrar como las sociedades abiertas progresan y las cerradas se estancan y desaparecen en medio de un suicidio colectivo cuando la exclusión acaba con el pensamiento libre.

**Palabras clave:** estudios culturales, subalternos, postcoloniales, inclusión y exclusión, racismo, xenofobia.

---

**Abstract.** *Challenges of intercultural communication studies at the beginning of 21st century.*

An open, inclusive society is one that dynamically includes new proposals, groups and social changes. A closed society is one that, excluding and fearful, creates physical and mental borders, rejecting people, ideas and changes because of essences, identities and principles. Cross-cultural studies should not only remove, highlight and denounce the cheating approaches of these closed societies, but to show how open societies progress and closed stagnate and disappear in the midst of a collective suicide when the exclusion ends with free thought.

**Keywords:** cultural studies, subaltern, postcolonial, inclusion and exclusion, racism, xenophobia.

## Sumario

Introducción: la vuelta del acontecimiento	Cómo Occidente ha inventado e impuesto su relato al resto del mundo
Dos escuelas madre: Birmingham y la segunda generación de Frankfurt	A la búsqueda de un tercer relato: la sociedad global (memoria, comunicación y relato compartido).
¿Qué nos queda de los grandes maestros: Foucault, Bourdieu, Derrida?	Conclusiones: nuevas inclusiones, nuevos excluidos
Post modernismo, post estructuralismo, post marxismo	Bibliografía
Los grandes temas de principios del siglo XXI: cómo afrontar la diversidad cultural y religiosa en un mundo de migraciones	

“El reto es cómo convertir nuestra diversidad en provecho y no en calamidad”.  
Amín Maalouf, 2010.

### Introducción: la vuelta del acontecimiento

El retorno del acontecimiento, con su unión entre personas concretas y un caso describible, es la consecuencia del abandono de los grandes pensamientos que dominaron el siglo XX (Dosse, 2010).

El retorno de acontecimiento, compuesto de personas describibles (no ideales) y casos analizables (no ejemplarizantes) en las ciencias sociales, no comporta el temido ‘desmigajamiento’, término también de François Dosse. Tampoco significa volver a la anécdota ilustrativa de un positivismo felizmente superado o al ‘indicio’ que relevaría de una superestructura determinante.

El acontecimiento es un hito en la realidad, un hecho complejo y sorprendente que corta un *continuum*. Su composición solo puede ser desentrañada y explicada mediante la introducción de herramientas de diferentes disciplinas y una introspección intercultural para mostrar las matrices de pensamientos culturales por los que se guían los diferentes protagonistas en sus actitudes y creencias, en su comportamiento ante los hechos y en su interpretación de los mismos.

En este trabajo intentaremos mostrar el camino que ha llevado a este desenlace en los estudios interculturales de comunicación, recogiendo la experiencia de los últimos treinta años y mostrando los retos actuales.

## Dos escuelas madre: Birmingham y la segunda generación de Frankfurt

La Teoría Crítica, desarrollada por la escuela de Frankfurt, y los estudios culturales anglosajones, desarrollados por la escuela de Birmingham, forman los dos pilares de los actuales estudios interculturales que, afortunadamente, no han terminado constituyendo una escuela unificada ni han caído en un monoteísmo metodológico, excepto en ciertos casos. Por el contrario, partiendo de una interpelación teórica que se proyecta sobre nuevos objetos, a los que se aproxima con visiones diferentes y a los que afronta con herramientas teóricas variadas e incluso contradictorias, los estudios culturales se van a conformar como una convergencia de disciplinas y perspectivas teóricas (Grimson y Caggiano, 2010). Los estudios culturales no pueden dejar de ser por tanto interdisciplinarios.

Las prácticas culturales y su relación con el poder fueron la materia de estudio de la escuela de Birmingham. Partían de la noción de ‘Hegemonía’ del pensador marxista Gramsci donde se trabajaban los valores culturales admitidos como ‘propios’ en una sociedad. Gramsci desarrollaba la noción marxista de superestructura y la transformaba en un ‘bloque hegemónico’ de carácter más complejo y sentido más amplio que el simple espejo leninista. El historicismo de Gramsci abrió paso al análisis de toda actividad práctica como dependiente del proceso social del que forma parte al mismo tiempo que se criticaba el economicismo del marxismo vulgar.

Los valores, creencias y percepciones del grupo dominante eran adoptados como los normales por una sociedad convirtiéndose en estándares universales y permitiendo la explotación. Las instituciones religiosas, educativas y los medios de comunicación se convertían en los vehículos de la dominación. Era necesario visibilizar ese proceso y oponer otro conjunto de valores que cambiara la hegemonía mediante una acción revolucionaria cultural.

El bloque hegemónico ha impuesto nociones de ‘nación’, ‘patria’, ‘pueblo’, ‘trabajador’, ‘mujer’, ‘cultura’... como valores idealistas y exteriores—superiores a los conflictos sociales (posición defendida por intelectuales como Croce, Elliott o Bloom en la actualidad) que ha sido aceptador como factores de la identidad personal sin cuestionar su realidad mientras se denuncia la transformación del bloque hegemónico gramsciano en una clase liberal, universal, delicuescente y globalizada (Bauman, 2004). Invirtiendo el proceso y partiendo de las clases subalternas, los estudios críticos piden un cambio más allá de los círculos académicos con un renovado papel del intelectual no conformista para elaborar nuevos valores, desde una crítica estética positiva y unas propuestas revolucionarias cada vez más transnacionales (Negri, 2000), al mismo tiempo que un cambio del sistema comunicativo—educativo hacia una pedagogía crítica y una educación popular no dirigista (Freire, 1985).

En esta línea de superación de los estudios economicistas del marxismo vulgar y crítica al papel residual y meramente reflejo que tendría la cultura en el leninismo, la escuela de Birmingham creada por Richard Hoggart en 1964 (Stuart Hall, Edward Thompson, Willians Raymond) otorgaba el papel central

a la comunicación en el planteamiento sociocultural. En la comunicación adquieren contenido las nociones de mediación o consenso que crean los valores comunes en el imaginario social en un área común de significados compartidos y logran, a través de los *media*, el sostén del orden social y el mantenimiento del *statu quo*. Desentrañar este proceso, como planteaban estos teóricos, es mostrar el carácter no estable de este conjunto basado en la interacción constante de conflicto, cultura y control social. La escuela de Birmingham desarrolla la relación entre práctica cultural y clase social y, frente a la cultura hegemónica y del consenso conceptualiza los sistemas de resistencia, uno implícito en la subcultura (Hebdige, 1991) y otro revolucionario en la contracultura.

Hoggart nos plantea la desarticulación de los valores y significados culturales propios de las clases obreras por la influencia de los medios audiovisuales (Hoggart, 1957). Hall estudia la recepción de estos mensajes con la codificación y descodificación de los mismos en modelos de apropiación, consenso o resistencia (Hall, 1973). Willians muestra el proceso dinámico de la hegemonía, adaptándose y transformándose, asumiendo los conflictos e integrándolos en un discurso en continuo consenso mientras los medios de comunicación producen 'sentido' en este proceso (Willians, 1974).

La escuela de Frankfurt, su instituto de investigación social y la escuela de la Teoría Crítica parten asimismo de una reflexión sobre el marxismo, desde la dialéctica que convierte en acción comunicativa desde sus primeros maestros: Max Horkheimer y Theodor Adorno (Wiggershaus, 2010). En la segunda generación, Jürgen Habermas desarrolla la teoría de la acción comunicativa con el propósito ético de reconstruir un espacio de entendimiento y consenso, de no exclusión, como base de un nuevo pacto social universal. La sociedad se uniría, en la autonomía de la razón comunicativa, por el conocimiento y no por el temor, por el desarrollo de los factores comunicativos y el rechazo de las formas de incomunicación. El trabajo sobre el lenguaje es el trabajo por una democracia que permita una intercomunicación equilibrada, no jerárquica, y libre. En contraste, previene contra la reducción del discurso al dominio técnico, y la expulsión del conocimiento especulativo.

Queda por explicar cómo se traslada este espacio público renovado a la gestión de la sociedad y cómo los medios van a reflejar o pervertir esta traslación de inquietudes y propuestas. Se critica a Habermas por su presupuesto ilustrado universalista e idealista que choca con la realidad de grupos diferenciales en pugna. O, peor, aun puede justificar la imposición de un discurso dominante occidental disfrazado de universal.

### **¿Qué nos queda de los grandes maestros: Foucault, Bourdieu, Derrida?**

Tres autores franceses marcan una influencia constante en la edad madura de los estudios interculturales: Foucault, Bourdieu y Derrida. Junto a ellos queda, la indagación en el sicoanálisis de un Michel de Certeau o la inmersión en la hermenéutica de Paul de Ricoeur: ambos en la búsqueda de los 'sentidos' del relato y la representación que se transmite a través del mismo.

Foucault estudió la memoria cultural de una sociedad como un proceso de construcción de estructuras dinámicas que podemos descubrir a través del ‘a priori histórico’, esa arqueología del saber del presente cambiante que muestra la aparición y desaparición de enunciados, de propuestas, de iniciativas discursivas determinantes de la acción, de la transformación de la historia.

No hay verdades permanente, no hay historia continua, sino cambios en la concepción del mundo y discontinuidad en la secuencia del acontecer. El a priori cultural se adapta en cada momento a las relaciones de poder y las prácticas sociales en que se inserta. Pero, este poder, no es un elemento concreto sino discontinuo, impregna toda la actividad social no solo a través de la labor coercitiva del estado (aparatos de encierro, aparatos de ordenación, encuadramiento y control social) y se concentra como un crisol en los micropoderes que funcionan en cada grupo social.

Foucault propone al investigador un permanente compromiso frente a las exclusiones y discriminaciones de la sociedad actual (presos, enfermos mentales, homosexuales, emigrantes...) que son controlados a través de los ‘aparatos de encierro’ y definidos o re-definidos a través de los medios de comunicación productores de discurso y de sentido. Los ‘aparatos de encierro’ de Foucault giran generalmente en torno al cuerpo —entendido como control y auto-control— y su sumisión (escuelas, cárceles, hospitales, lugares de trabajo...), mientras que los medios llevan este sometimiento a los espacios donde transcurre el tiempo social para incidir sobre la dirección del pensamiento. El poder, productor del discurso dominante, despliega su red de control social en las prácticas, producciones e interpretaciones de los medios de comunicación.

La reproducción de la clase dominante a través del dominio de los mecanismos culturales, académicos y artísticos mediante los instrumentos de selección es el campo de estudio donde se desarrolló la actividad de Pierre Bourdieu desde sus comienzos (Bourdieu, 1976) y que amplió a los mecanismos excluyentes de la distinción social como fronteras invisibles de la dominación social (Bourdieu, 1979). ‘Apropiación’ y ‘distinción’ son las grandes aportaciones de Bourdieu que cambian radicalmente el pesimismo predestinista de Foucault y, sobre todo, de los foucaultianos.

De Bourdieu ha quedado superada su crítica a la política programada del arte (Bourdieu, 1992) que llevaba a una vaciedad de contenidos y de espacios mediante una gestión diferencialista del arte. Bourdieu mantuvo una radical incompreensión ante el fenómeno mediático frente al que estuvo siempre a la defensiva (Bourdieu, 1996) y mantuvo su posición de cooperativa cultural resistente (Bourdieu, 1993) casi hasta el final dando lugar a los discursos tecnófobos y antiglobalizadores de los que se creen herederos del filósofo.

Jacques Derrida partió del estudio de las diferencias en la construcción del texto y en el valor social del lenguaje mediante una estructura abierta y dinámica que es interpretada por estrategias de autor. Con un método transdisciplinar y psicologista, desentrañaba como los constructores de sentido navegan en un contexto y mediante la deconstrucción descubría la opresiva losa de la superestructura y la esencialización del autor. Su utilización por los pensado-

res de los estudios culturales, subalternos, postcoloniales (Omar, 2008), de la diáspora (Chow, 1993) o migrantes fue inmediato (Bhabha, 1990).

### **Post modernismo, post estructuralismo, post marxismo**

Los veinte años últimos del siglo xx han presenciado una crisis absoluta de las grandes teorías totalizadoras. El llamado pensamiento ‘moderno’, heredero de la ilustración ha entrado en su crisis definitiva: no es admisible ya este modelo de interpretación de la realidad expansivo y excluyente donde solo una verdad se imponía. El reino de los postismos se ha impuesto. Muchos pensadores son calificados de epígonos o *post*, incluso de verdaderos asesinos de sus maestros.

Por una parte, este fenómeno antidogmático ha tenido consecuencias positivas: la cama de Procrusto de las teorías impuestas a la realidad se ha desmoronado. El ataque es exitoso contra los valores unicistas del neopositivismo que presenta una realidad objetiva construida previamente y opuesta a la diversidad social y cultural. Se descubren los valores positivos e integradores de la moda o del consumo, de los medios audiovisuales y de la industria cultural de masas (Lipovetski, 2009).

En vez de abrir la puerta al esencialismo metafísico, o a una nueva metafísica, los seguidores de Derrida se introdujeron en el posmodernismo. Aun partiendo de las bases heideggerianas de Derrida, la deconstrucción propuesta en ciertos *Cultural Studies* no nos lleva a la monada esencialista del filósofo alemán sino a una atomización o modulación que, articulada mediante diversas estrategias se convertiría en productora de sentido. Los valores del racionalismo ilustrado quedaron definitivamente tocados para dar paso a una reflexión y cuestionamiento del ‘sentido’ antimetafísica y absolutamente pragmática (Critchley, Derrida, Laclau y Rorty, 1998).

Por otra, sin embargo, esta destrucción de los pensamientos duros y excluyentes ha llevado a filosofías *light*, *passe-par-tout* y efímeras dependientes de la moda del momento. Muchos pensadores y divulgadores mediáticos que se refugian tras las etiquetas de pensamiento crítico, análisis crítico, estudios culturales o subalternos, presentan un análisis vacuo y superficial de la sociedad cuando no una metafísica de los sentimientos humanos más tópicos. Derrida es el autor más citado en el ámbito del *Cultural's Studies* norteamericano, llegando a un término tan diluido que su deconstrucción se ha introducido desde la sociología al periodismo en el lenguaje de la moda y el gusto (Ferrán Adrià).

La reacción contra el posmodernismo ha sido muy dura. Jameson definió la postmodernidad como la lógica racionalidad del capitalismo avanzado (Jameson, 1995). Frente a las ideologías ‘duras’ de la época moderna tenemos un nuevo pensamiento único que se presenta disfrazado de antidogmatismo para desmigajar la realidad en relatos inconexos, propuestas estéticas, estudios culturales diferencialistas y acontecimientos sensacionales que nos impiden ver el bosque de la teoría. El horror metafísico a las ideologías totalizantes y totalitarias puede impedir cualquier acción de progreso. El capitalismo avanzado se invisibiliza y oculta sus contradicciones mediante simulaciones virtuales —el

enorme despliegue del audiovisual— y simulaciones virtuales —el enorme despliegue de Internet—.

Jürgen Habermas ha sido el defensor más preclaro de la modernidad frente a lo que llama el ‘desarme’ postmoderno al que tilda de ideología conservadora que pretende una ruptura de la racionalidad sustituyéndola la ilusión y la magia de un relato historicista y aspira a superar la historia mediante el descrédito de los valores de emancipación y la desvalorización de la búsqueda ética de una comunidad ideal libre de comunicación. El tiempo presente se nos escapa como si fuera una ilusión.

En el campo opuesto, y muy crítico con las posiciones ‘iluministas’ de Habermas, el pragmatismo de Richard Rorty siguiendo a Dewey plantea que la importancia de las ideas y su interés filosófico no debe basarse en su verdad esencial sino en su ‘eficacia para solucionar un problema’. Se alza contra la metafísica de las ciencias sociales, y la razón omnipotente, contra el metalenguaje de los clérigos académicos —en el que incluye no solo a Habermas sino incluso a cierto pensamiento de Derrida— que terminan haciendo simplemente juegos de lenguaje y que los presentan como dramáticas alternativas (Rorty, 1996).

La postura de Habermas es refutada por su idealismo que pretende códigos universales de ley y moralidad en una democracia constitucional apriorística. Rorty se opone a la trasmutación en un ‘otro’ inventado abandonando nuestra ‘piel occidental’ al encontrarnos con otras culturas. Debemos estudiar los ‘solapamientos’ entre sus ideas de comunidad y sus creencias y las nuestras, no imponer nuestro modelo (Rorty, 1996). No existiría un racionalismo universal unido a la democracia que se impondría desde la élite superestructural de ilustrados. Por el contrario, siguiendo a Wittgenstein, plantea una posición más ‘prosaica’ donde debemos estudiar cómo los humanos nos movemos en el lenguaje y en las prácticas sociales que lo generan. Los estudios culturales serían un análisis de narrativas y los estudios interculturales de los diversos relatos que mantienen las culturas o las relacionan entre sí, cómo se observan y cómo se representan. La democracia avanza más por empatía que por racionalidad.

En este sentido se acerca a la posición de Edgard Morin cuando éste define el pensamiento complejo como una explicación de la realidad desde todas las perspectivas posibles, evitando el reduccionismo de una única disciplina y teoría científica. Propone un neopragmatismo para contemplar la interculturalidad “desde una visión ecológica nos va a traer la contemplación del otro y la construcción con el otro diferente”. Este pensamiento complejo ofrece como solución antidogmática simultanear distintas teorías, incluso contradictorias, para explicar un mismo fenómeno (Contreras Medina, 2004).

Pero, las derivaciones de este perspectivismo y narrativas diferentes nos pueden llevar a una interdisciplinaria creativa o a un relativismo cultural que pretendiendo ser no etnocéntrico, termina por enclaustrarnos en monadas incomprensibles, aisladas o conflictivas.

El poder solo puede ser desnudado a través del análisis de las visiones del poder: cómo el poder habla sobre sí mismo y sobre los ‘otros’, cómo crea

visiones sobre sí mismo y sobre los otros a través de la industria cultural de los medios de comunicación. Este campo bien definido sufre una particular deriva a finales de los años noventa del pasado siglo. Al mismo tiempo que se convierte en el objeto fundamental de análisis, la deconstrucción derridiana, los análisis críticos, los comentarios de texto anglosajones llevan una peligrosa carga: todo es relato. Y esta certidumbre puede terminar convirtiendo los estudios culturales en una operación estética más que ética, en una bella exposición del mundo más que en una denuncia del sistema de poder global, en un recurso mediático más que en un análisis de los medios.

### **Los grandes temas de principios del siglo XXI: cómo afrontar la diversidad cultural y religiosa en un mundo de migraciones**

El siglo XXI ha sido inaugurado con una particular aprensión a las grandes teorías explicativas y una relectura sincretista de los grandes sistemas de pensamiento a los que se respeta y de los que se extraen determinadas herramientas de trabajo. Las perspectivas particularizadas que se estudian frente a las teorías globalizadoras nos llevan a la visión de una realidad —y una razón— que se nos ‘representa’ líquida (Bauman), ‘adaptativa’ (Lyotard) en ‘riesgo’ (Beck), como ‘sociedad red’ (Castells), como ‘construcción de sinsentidos’ (Giddens)...

La interdisciplinariedad de los nuevos análisis se proyecta en los diferentes campos ya delineados académicamente durante los años noventa del pasado siglo (Agger, 1992) y reelaborados críticamente ahora (During, 2005): desde los clásicos provenientes de la Critical Theory o el Literary Criticism, los estudios sobre cultura y resistencia popular (Storey, 2003), los incluidos desde los años ochenta como los estudios de género (Yuval-Davis, 1997) incluidas todas sus variantes como la Queer Theory; los estudios subalternos o postcoloniales, incluidos los escritores de la diáspora o migrantes; a los que se añaden la Global History o la Ecology History que recogen los dos fenómenos de actualidad: mundialización y preocupación por el medio ambiente.

Los objetos de estudio siguen siendo las migraciones (Agrela Romero y Gil Araújo, 2005; Bañón y Fornieles, 2007; 2008), el racismo/xenofobia, los conflictos étnicos y derivados del nacionalismo excluyente, los encuentros y desencuentros culturales (García Caclini, Martín Barbero y Daher, 2007), los estudios de género (Dines y Humez, 2003) a los que ahora se unen los estudios sobre las mujeres migrantes (Agustín, 2005), la alteridad y la sospecha—criminalización del diferente (Noufuri, Feierstein, Rivas y Prada, 1999), el tratamiento del otro en los medios de comunicación... Los estudios de la alteridad se han transformado en reflexiones sobre el ‘uno mismo’, sobre las crisis de identidad de los estados nación agonizantes donde el otro se presenta como un ente—ser a imaginar o a temer.

En los procesos imaginativos, oriente ha sido el gran sueño de occidente. En los procesos de temor, oriente ha sido la gran pesadilla amenazante de occidente. A partir del 11-S, este tema abandona el viejo orientalismo para intro-

ducirse como una variante de la reflexión general de la llamada guerra contra el terrorismo. Los estudios interculturales abordan este tema renovado desde la perspectiva de análisis de las nuevas estrategias narrativas desarrolladas para justificar el temor y la agresión necesaria (Afganistán, Iraq, Israel).

La novedad es que ahora oriente compite con occidente como objeto de estudio: el orientalismo se encuentra con el occidentalismo (Buruma, 2005) y produce estudios académicos en cuatro bandas de producciones (análisis de las visiones de occidente sobre sí mismo y sobre oriente, visiones de oriente sobre sí mismo y sobre occidente). El desarrollo de los medios de comunicación en el mundo árabo-musulmán han cambiado todas las perspectivas anteriores.

### **Cómo occidente ha inventado e impuesto su relato al resto del mundo**

Occidente había hablado mucho sobre sí mismo, sobre su misión universal, sobre su legado civilizador, sobre la necesidad de imponerlo mediante la violencia hasta la II Guerra Mundial. Desde ese momento se había convertido en ‘pensamiento democrático’ o el evanescente eufemismo ‘mundo occidental’ que incluía las elites de los países en vías de desarrollo (hacia el modelo occidental). La mejor crítica de estos procesos había venido del autor Edward Said y la muestra mejor de su éxito fue la desaparición del término orientalismo en los libros de los pensadores europeos defensores del modelo occidental.

Ahora, ante la sensación de agresión a sus valores derivada de la guerra del terrorismo, occidente vuelve a repensarse y desea explicarse al mundo (Pol-Droit, 2009), delimitar claramente su aportación a la civilización (Goody, 2010), marcar sus diferencias con el ‘otro’ oriental (Lewis, 2008) o negar cualquier tipo de préstamo o deuda con este ‘pasado’ oriental (Goughenheim, 2008).

Sería la ‘excepción occidental’. Jack Goody sigue una línea clásica: el individuo europeo librado de sus lazos tradicionales, habría logrado ser capaz de un espíritu de empresa que le lleva a la sociedad individualista y al capitalismo. Roger Pol-Droit resume las esencias de la democracia uniéndolas a la construcción de espacios de comunicación libres que conformarían las líneas del pensamiento occidental llevando a la libertad de expresión y la sociedad liberal que tendría como fronteras el pensamiento autoritario, jerárquico, arcaicamente tradicional o fundamentalista.

La confrontación señala más claramente estas fronteras. En una posición radical, Bernard Lewis señala oriente como un antioccidente constante que llevaría en su seno el fundamentalismo y el medievalista Sylvain Goughenheim recoge esta idea para expurgar el pensamiento occidental de posibles deudas con oriente y reconducirlo por la vía de la tradición cristiana griega. No hay ni un oriente capaz de pensamiento libre ni occidente debe nada a estos pensadores y aunque este extremismo ha sido denunciado y desmontado por su acientificismo (Büttgen, De Libera, Rashed y Rosier-Catach, 2009) y la

contaminación ideológica de la ciencia (Lejbowicz, 2008), ha tenido un gran impacto mediático.

En la oposición, una serie de pensadores intenta tender puentes o construir su teoría en el puente entre civilizaciones manifestando la hibridez de ambas (Benhabib, 2006).

Un grupo más radical de pensadores dibuja el retrato de un occidente que inventa su relato autojustificador que pretende imponer al mundo. En la línea renovada de los viejos estudios postcoloniales deconstruyen este relato. Dipesh Chakrabarty estudia la globalización como un modelo democrático exógeno que no tiene en cuenta las aplicaciones diferentes, las resistencias a una imposición cultural disfrazada de proceso civilizador y que sigue conectada a un modelo colonial previo —en lo que sigue los estudios de Homi K. Bhabha— oponiéndole un humanismo de bases interculturales (Chakrabarty, 2010).

### **A la búsqueda de un tercer relato: la sociedad global (memoria, comunicación y relato compartido).**

Ni el monoteísmo del canon cultural ni el espejismo de la resistencia por la resistencia. La cultura no es un rebelde sin causa. En este contexto, es necesario defender el término ‘estudios interculturales’ superador de ‘estudios culturales’. La situación es compleja —no problemática— y rica en su complejidad: Se deben renovar los estudios entre Culturas con mayúscula, entre culturas con minúscula o prácticas culturales subordinadas de las culturas con mayúscula, en la oposición entre culturas con minúscula y Cultura, singular y con mayúscula. Y, finalmente, entre una interpretación diacrónica y no esencialista de la cultura como un proceso de prácticas culturales fruto de la mediación, el consenso y la solución de conflictos, frente a una posición presentista, esencialista y dogmática de la Cultura.

La interculturalidad también afecta a los estudios procrustianos que intentan imponer una visión previa de cultura —la mayoría de las veces ni tan siquiera explicitada por el investigador que esconde tramposamente sus cartas— en el análisis de los procesos culturales. Es necesaria una visión dinámica de las culturas que nos lleve a la sociedad abierta y no una visión de las otras sociedades diferencialista, exotizante o turística (Canestrini, 2009).

Era, en realidad, el propósito inicial del llamado pensamiento postmoderno en sus mejores autores pero, aunque la postmodernidad ha triunfado en su crítica a la razón ‘moderna’ y a la definición dogmática y totalizante de Cultura, también ha devorado a sus hijos. El único que ha sobrevivido, calificando la postmodernidad de hiper-modernidad, es Gilles Lipovetsky. El pensamiento débil permitiría una mayor libertad del individuo pese a su desorientación, un menor ataque a las culturas y la diversidad en razón de su liberalismo de mercado, una nueva redefinición de la cultura que vuelve a través de lo espectacular.

Trabajando en colaboración con Jean Serroy, después de un recorrido por el mundo—pantalla de la revolución digital (Lipovetsky y Serroy, 2009) ambos

muestran en su nuevo libro sobre las culturas y la Cultura mundial como la narrativa clásica unidireccional se transforma en híbrida y la cultura del hiper-capitalismo reestructura la relación de un individuo globalizado con su entorno y consigo mismo mientras consume los nuevos productos de la industria cultural (Lípovestky y Serroy, 2010). Las prácticas culturales cambian ante el dominio mercantil y la cultura del espectáculo que convierte los museos en nuevos destinos turísticos pero también en centros de uno de los mayores negocios actuales del planeta, el multimillonario negocio del arte. Según Lípovetsky, el consumidor está condenado a la insatisfacción tantálica del ansia constante y la coerción de nuevas necesidades en un mercado necesitado de expansión. Los estudios interculturales, como impulsores de ideas de la industria cultural no son el problema, son parte de la solución.

### **Conclusiones: nuevas inclusiones, nuevos excluidos**

Estudios culturales es equivalente a estudios de, y sobre, comunicación y cultura. Los estudios culturales solo pueden ser interculturales, a menos que ‘inocentemente’ sean estudios culturalistas de la cultura ‘hegemónica’ pretendidamente presentada como un canon universal de la humanidad: es decir estudios entre culturas y el mestizaje de las mismas, sea por contactos entre estratos de clase o grupo social, sea por estratos de género, sea por estratos de conjunto étnicos diferentes.

Los estudios culturales partieron de una doble ruptura. En los primeros estudios, la Cultura con mayúscula y sin competidor posible —frente a la incultura— fue puesta en duda. Al mismo tiempo, a la cultura como una imposición de la clase dominante se opuso una resistencia cultural popular. Con el desarrollo de los estudios interculturales, la Cultura con mayúscula pasó a ser una serie de culturas en plural y pluralidad, o una práctica cultural, un adjetivo que define ciertas actividades humanas. De otra parte, la noción de aculturación nos mostró cuanto de cultura dominante tenían determinadas prácticas consideradas populares, claramente ejemplificadas en las producciones de los medios de comunicación de masas.

Una sociedad abierta dentro de un nuevo cosmopolitismo (Appiah, 2008) es una sociedad diversa en ‘culturas’ sin que estas sean compartimentos estancos y esencialistas. El planeta globalizado por el desarrollo de la comunicación y la interdependencia económica se encuentra tentado por las teorías unicistas disfrazadas de universalismo o de renovación religiosa con corazón fundamentalista. Por otro, puede adoptar las nuevas regresiones diferencialistas que son intrínsecamente racistas al no admitir ni evolución ni mestizaje posible entre las sociedades diferentes.

Los estudios interculturales siguen sustentándose en los tres apartados básicos de sus fundadores de Birmingham, Frankfurt o de la sociología o el pensamiento parisino que no dejan de ser necesarios y actuales. Se ha pasado de las grandes narraciones al pequeño relato crítico y de los sustancialismos al pensamiento híbrido pero las intenciones permanecen firmes:

Interdisciplinariedad y análisis desde la complejidad admitiendo todas las perspectivas diferentes e incluso contradictorias pero exigiendo un rigor permanente y manteniendo una actitud crítica frente a ellas.

Estudio del poder y sus representaciones culturales donde se debe estudiar, denunciar y deconstruir la creación de sentido consensual y vehiculada por los medios de comunicación. Estudio de las nuevas representaciones del poder disfrazando el patriarcalismo (estudios de género), el racismo y la xenofobia (estudios de inclusión y exclusión), el clasismo y las desigualdades sociales—económicas (estudios de economía de la cultura) el autoritarismo... Siguiendo a Zizek, no se trata de denunciar sino de desmontar y visibilizar las teorías simbólicas que sustentan estas exclusiones para desarrollar una sociedad abierta.

Propuestas de políticas culturales en una renovada industria cultural donde las políticas culturales son un diálogo constante entre teoría y práctica social para no caer en la metafísica académica.

Una sociedad abierta, inclusiva, es aquella que dinámicamente incluye nuevas propuestas, grupos y cambios sociales. Una sociedad cerrada es aquella, excluyente y miedosa, creadora de fronteras físicas y mentales, que rechaza personas, ideas y cambios en razón de esencias, identidades y principios fundamentalistas. Los estudios interculturales no solo deben desmontar, visibilizar y denunciar los planteamientos tramposos de esta operación sino mostrar como las sociedades abiertas progresan y las cerradas se estancan y desaparecen en medio de un suicidio colectivo cuando la exclusión acaba con el pensamiento libre.

## Bibliografía

- ADORNO, T.W. (1991). *The Cultural Industry: Selected Essays on Mass Culture*. London: Routledge.
- AGGER, B. (1992). *Cultural Studies as Cultural Theory*. London: Falmer Press.
- AGRELA ROMERO, B. y GIL ARAÚJO, S. (2005). "Constructing Otherness: The Management of Migration and Diversity in the Spanish Context". *Migration. A European Journal of International Migration and Ethnic Relations* 43/44/45, 9–34.
- AGUSTÍN, L. (2005). "Cruzafronteras atrevidas: otra visión de las mujeres migrantes". En: Martín Palomo, M.T., Miranda López, M.J. y Vega Solís, C. (eds.). *Delitos y Fronteras. Mujeres extranjeras en prisión*, Madrid: Instituto de Investigaciones feministas, Universidad Complutense de Madrid, p.79–90.
- APPADURAI, A. (2006). *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona: Tusquets.
- APPIAH, K.A. (2008). *El meu cosmopolitisme*. Barcelona: Breus CCCB.
- BAÑÓN, A.M. (2007). *Discurso periodístico y procesos migratorios*. Bilbao: Gakoa.
- BAÑÓN, A.M., FORNIELES, J. (2008). *Manual sobre inmigración*, Tercera prensa.
- BAUDRILLARD, J. (2008). *El pacto de lucidez o la inteligencia del mal*. Buenos Aires: Amorrortu.

- BAUDRILLARD, J. (1994) *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama.
- BAUMAN, Z. (2004). *Noves fronteres i valors universals*. Barcelona: Breus CCCB.
- BAUMAN, Z. (2006). *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Barcelona: Arcadia.
- BENHABIB, S. (2006). *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz.
- BHABHA, H.K. (1990). *Nation and Narration*. London: Routledge.
- BOURDIEU, P. (1976). *Le système des grandes écoles et la reproduction de la classe dominante*. Bourdieu (1979). *La distinction. Critique sociale du jugement*.
- BOURDIEU (1992). *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*.
- BOURDIEU (1993). *La misère du monde*.
- BOURDIEU, P. (1996). *Le petit livre rouge sur la télévision et le journalisme*.
- BURUMA, I. y MARGALIT, A., (2005). *Occidentalismo. Breve historia del sentimiento antioccidental*. Barcelona: Península.
- BÜTTGEN, P., DE LIBERA, A., RASHED, M. y ROSIER-CATACH, I. (2009). *Les Grecs, les Arabes et Nous. Enquête sur l'islamophobie savante*. Paris: Fayard.
- CANESTRINI, D. (2009). *No disparen contra el turista. Un análisis del turismo como colonización*. Barcelona: Bellaterra.
- CHAKRABARTY, D. (2010). El humanismo en la era de la globalización. Buenos Aires: Katz.
- CHAMBERS, I. (1990). *Border Dialogues: Journeys in Postmodernity*. New York: Routledge.
- CHOW, R. (1993). *Writing Diaspora: Tactics of Intervention in Contemporary Cultural Studies*. Bloomington: Indiana University Press.
- CONTRERAS MEDINA, F.R. (2004). "Pragmatismo, semiótica y complejidad en los estudios interculturales: el modelo epistémico tecnocientífico". En: *Arte y nuevas tecnologías: X Congreso de la Asociación Española de Semiótica*, p.350–359.
- CRITCHLEY, S. DERRIDA, J. LACLAU y E. RORTY, R. (1998) *Pragmatismo y deconstrucción*. Barcelona: Paidós.
- DAHER, A. (2007). *O Brasil francês. As singularidades da França Equinocial (1612–1615)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- DINES, G. & HUMEZ, J.M. (eds.) (2003). *Gender, Race and Class in Media: A Text-Reader*. Thousand Oaks.
- DOCHERTY, T. (1992). *Postmodernism: A Reader*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- DOSSE, F. (2009). *Paul Ricoeur – Michel de Certeau. La historia entre el decir y el hacer*. Buenos Aires: Nueva visión.
- DOSSE, F. (2010). *Renaissance de l'événement*. Paris: PUF.
- DROIT, R–P. (2008). *L'Occident expliqué à tout le monde*. Paris: Seuil.
- DURING, S. (2005). *Cultural Studies: A Critical Introduction*. London/New York: Routledge.
- ENLOE, C. (2000). *Bananas, Beaches and Bases: making feminist sense of international politics*, Berkeley: University of California Press.
- ESCARBAJAL, A. (2010). *Interculturalidad, mediación y trabajo colaborativo*. Madrid: Narcea ediciones.

- FORNIELES, J. y PERCEVAL, J.M. (2007). “La raíz histórica de los textos: los hispanoamericanos en la prensa española durante la transición”. En: *Discurso periodístico y procesos migratorios*. Bilbao: Gakoa, p. 197–234.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1990). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GIL ARAUJO, S. (2006) *Las argucias de la integración. Construcción nacional y gobierno de lo social a través de las políticas de integración de los inmigrantes. Los casos de Cataluña y Madrid*. Tesis doctoral. Madrid: Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Universidad Complutense de Madrid.
- GOODY, J. (2010). *Le vol de l'Histoire. Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*. Paris: Gallimard.
- GOUGUENHEIM, S. (2008). *Aristote au mont Sain-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*. Paris: Seuil.
- GRANADOS MARTÍNEZ, A. (2010). *La inmigración de origen árabe en España: su participación social y económica en la sociedad española a la luz de las informaciones en los medios de comunicación españoles. Laboratorio de Estudios Interculturales (LdEI) y Universidad de Granada. Disponible en: <http://ldei.ugr.es/medimedia/opinion/13.pdf>*
- GRUZINSKI, S. (1999). *El pensamiento mestizo*. Barcelona: Paidós.
- GUTMANN, A. (2008). *La identidad en democracia*. Buenos Aires: Katz.
- HALL, S. (1973) *Encoding and Decoding in the Television Discourse*.
- HALL, S. (1990). “The emergence of cultural studies and the crisis of the humanities”. *October* 53, 11–90.
- HEBDIGE, D. (1991). *Subculture: The Meaning of Style*. London/New York: Routledge.
- HOBBSAWN, E. & RANGER, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge.
- HOGGART, R. (1957) *The Uses of Literacy: Aspects of Working Class Life*. London.
- HOLSTON, J. (2007). *La ciudadanía insurgent en una época de periferias urbanas globales*. Barcelona: Breus CCCB.
- JAMESON, F. (1995). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- JAMESON, F., ZIZEK, S. (2005). *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Barcelona: Paidós.
- JULIANO, Dolores (1994). “La construcción de la diferencia: los latinoamericanos”. *Papers* 43.
- KARSZ, S. (2004). “La exclusión: concepto falso, problema verdadero”. En: Karsz, Saül (ed.). *La exclusión: bordeando sus fronteras. Definiciones y matices*, Barcelona: Gedisa, p. 133–214.
- KING, R; LAZARIDIS, G. y TSARDANIDIS, CH. (eds.) (2000). *Eldorado or Fortress? Migration in Southern Europe*, Hampshire. New York: Macmillan–St.Martin's Press.
- LEJBOWICZ, M. ed. (2008). *L'Islam médiéval en terres chrétiennes. Science et idéologie*. Paris: Septentrion.
- LEON, E. (2009). *Los rostros del Otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*. Barcelona: Anthropos.

- LEWIS, B. (2008). *Political Words and Ideas in Islam*. University of Princeton.
- LIPOVETSKY, G., SERROY, J. (2010). *La cultura-mundo*. Barcelona: Anagrama.
- MALPAS, S. (2005). *The Postmodern*. London/New York: Routledge.
- MARTÍN BARBERO, J. (1989). *Procesos de comunicación y matrices de cultura*. México: G. Gili.
- MARTÍNEZ ALIER, J. y OLIVERES, A. (2010) *¿Quién debe a quiè? Deuda ecológica y deuda externa*. Barcelona: Público.
- MICHALSKI, D. & TAUB, A. (2001). "Measuring interdisciplinarity: A three tiered analysis of cultural studies". *Behavioral & Social Sciences Librarian* 20 (1), 71-95.
- NOUFURI, H., FEIERSTEIN, D, RIVAS, R. y PRADO, J.J. (1999). *Tinieblas en el Crisol de Razas. Ensayos sobre las representaciones simbólicas y espaciales de la noción del 'otro' en Argentina*. Buenos Aires: Cálamo.
- OMAR, S.M., (2008). *Los estudios post-coloniales. Una introducción crítica*. Castellón: Universitat Jaume I.
- PERCEVAL, J.M. (1995). *Nacionalismos, xenofobia y racismo en la comunicación*. Barcelona: Paidós.
- PERCEVAL, J.M. (2008). "Víctimas y verdugos. Realidad y construcción de la víctima y el victimismo". *Universitat Internacional de la Pau, Recull de ponències* 22, 201-212 (ejemplar dedicado a: XXII edició. Processos de pau. Sant Cugat del Vallès, Juliol 2007).
- POL-DROIT, R. (2009). *L'Occident expliqué à tout le Monde*. Paris: Seuil.
- RICHARD, N. (ed.) (2010). *En torno a los estudios culturales. Localidades, trayectorias y disputas*, Santiago de Chile: Editorial ARCIS.
- RORTY, R. (1996). *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos*. Barcelona: Paidós.
- SARDAR, Z. (2009). *Extraño Oriente. Prejuicios, mitos y errores acerca del Islam*. Barcelona: Gedisa.
- STOOP, C. DE, LOS 'otros' (1999). *La deportación de los sin papeles en Europa*. Barcelona: Bellaterra.
- STOREY, J. (2003). *Cultural Studies and the Study of Popular Culture*. University of Georgia Press.
- TAGUIEFF, P.A. (1987). *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris: Gallimard.
- TAGUIEFF, P.A. (1991). *Face au racisme*. Paris: La découverte.
- TODOROV, T. (2009). *La memoria, ¿un remedio contra el mal?* Barcelona: Arcadia.
- TONO MARTÍNEZ, J. (2007). *El orientalismo al revés. Homenaje a Edward Saïd*. Madrid: Catarata.
- WIEVIORKA, M. (1992). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.
- WIGGERSHAUS, R. (2010). *La escuela de Frankfurt*. Buenos Aires: Prometeo.
- WILLIAN, R. (1974). *Television: Technology and Cultural Form*.
- YUVAL-DAVIS, N. (1997). *Gender and Nation*. London: Sage.
- ZIEGLER, J. (2010). *El odio a Occidente*. Barcelona: Península.
- ZIZEK, S. (2009). *Violencia*. Barcelona: Empuries.
- ZIZEK, SLAVOJ (1998). "Multiculturalismo o la lógica del capitalismo multinacional". En: Jameson, Frederic y Zizek, Slavoj. *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós, p.137-188.

---

**José María Perceval** es profesor agregado del Departamento de Periodismo de la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Barcelona, miembro del master de Comunicación y Educación, director de la revista RUTA. Es doctor en Ciencias Sociales por la E.H.E.S.S (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris, 1993) y doctor en Ciencias de la Comunicación por la Facultad de Ciencias de la Comunicación (U.A.B, 2003).

---