

APORTACIONES TEÓRICAS DE LOS ESTUDIOS CULTURALES LATINOAMERICANOS

Genara Pulido Tirado

Doctora

Universidad de Jaén

Cita recomendada || PULIDO, Genara (2010): "Aportaciones teóricas de los estudios culturales latinoamericanos" [artículo en línea], 452ºF. *Revista electrónica de teoría de la literatura y literatura comparada*, 3, 53-69, [Fecha de consulta: dd/mm/aa], < <http://www.452f.com/index.php/es/genara-pulido.html> >.

Ilustración || Nadia Sanmartín.

Artículo || Recibido: 31/03/2010 | Apto Comité científico: 20/04/2010 | Publicado: 07/2010

Licencia || Licencia Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 de Creative Commons.



Resumen || Los estudios culturales latinoamericanos surgen bajo el modelo de los estudios culturales británicos y norteamericanos, pero tienen como sustrato una extensa tradición de estudios críticos, historiográficos y teóricos sobre la cultura, a la par que una realidad cultural distinta y muy compleja, hechos ambos que les proporcionan su propia especificidad. A teorías formuladas en el vasto espacio de América Latina, surgidas por la necesidad de teorizar una realidad propia, dedico este artículo.

Palabras clave || Estudios culturales latinoamericanos | Transculturación | Sistema literario | Híbridez | Migrancia | Diáspora.

Abstract || Latin-American Cultural Studies arise under the Britain and North-American model, but as substratum they enclose an extensive tradition of critical, historiographic and technical studies on culture, as well as a different and very complex cultural reality, which provide its own specificity. I dedicate this article to formulated theories in the vast space of Latin America that arise from the necessity to theorize its own reality.

Key-words || Latin-American Cultural Studies | Transculturation | Literary System | Hybridity | Migrancy | Diaspora.

Tras el amplio camino recorrido en busca de una teoría cultural y literaria propia –como he estudiado en otro lugar (Pulido Tirado, 2009)–, culturólogos, junto a críticos y teóricos de la literatura, han propuesto en distintos países algunos conceptos fundamentales que han dado lugar a la formulación de teorías que hacen posible la aprehensión de la compleja realidad de las literaturas y las culturas de América Latina y el Caribe. Aunque no son todos, en las páginas que siguen pretendo exponer, aunque sea de forma sintética, los conceptos clave de transculturación, sistema(s) literario(s), hibridez o hibridación, heterogeneidad, totalidad contradictoria, mestizaje y migrancia en tanto que son, a mi juicio, los que han dado lugar a teorías literarias y culturológicas específicamente latinoamericanas, y su interés, además, en el ámbito de la literatura comparada, es evidente.

El concepto «transculturación» apareció por primera vez en el libro *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, publicado en 1940. Fernando Ortiz, jurista convertido en antropólogo y filósofo de la cultura, perteneció a ese rico mundo de la cultura cubana de los años 30 y 40 del siglo XX, y fue cofundador en 1936, junto a Alejo Carpentier y Nicolás Guillén, de la Sociedad de Estudios Afrocubanos. Glosando a Ortiz, Bronislaw Malinowski, que fue un entusiasta defensor de la idea, la define en la «Introducción» a la obra del antropólogo cubano de este modo:

Transculturación [...] es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización. (Malinowski, 1940: XII)

Cuando Fernando Ortiz llega a formular esta tesis llevaba décadas trabajando como investigador e historiador de la cultura popular cubana. La base desde la cual llega a la misma es la valoración de la importancia de los cambios sociales ocurridos en América en poco más de dos siglos, entre 1500 y 1700, y que volverían a repetirse entre 1850 y 1950. Lo que José Vasconcelos había destacado, en 1925, en toda su proyección futura, desde las páginas de *La raza cósmica*, Ortiz lo estudió en su dimensión histórica, comprendiendo que la radical novedad de un pueblo universal, anunciada por el mejicano, estaba fundada en la extraordinaria acción transculturadora realizada en América a partir del siglo XVI. Sostiene Ortiz:

Entendemos que el vocablo «transculturación» expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana «aculturation», sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial «desculturación», y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse «neoculturación» [...] En todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una «transculturación», y este vocablo comprende todas las fases de su parábola. (Ortiz, 1940: 83).

El concepto de transculturación de Fernando Ortiz fue bien recibido en América Latina, y encontramos su rastro en diversas obras y autores, desde *El sentimiento de lo humano en América* (1950-1953), del chileno Félix Schwartzmann, hasta el peruano José María Arguedas, el uruguayo Ángel Rama o más recientemente en el cubano-estadounidense Román de la Campa. Sin embargo, quizá no ha alcanzado todavía la trascendencia que tiene, ni se ha aprovechado debidamente todo el potencial interpretativo del concepto, aunque debe considerarse que un desarrollo similar de la idea, aunque sin el uso del mismo término, se encuentra en los brasileños Darcy Ribeiro y Sergio Buarque de Holanda.

Sin embargo, frente al debate intercultural de los últimos lustros, el concepto desarrollado por Ortiz recupera una gran vigencia. Ante los pronósticos de guerras interculturales, o de modelos sociales que pretenden convertir en guetos ámbitos culturales que coexisten, pero aislados y hostiles, la transculturación aparece como una respuesta de otro signo a la interculturalidad.

Este concepto ha sido ampliado de manera importante. Ángel Rama asumió la idea de la «transculturación» y la empezó a desarrollar en su artículo de 1974 «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana». Aquí entendía la transculturación narrativa como una alternativa al regionalismo que se atrincheraba en los logros ya alcanzados de la propia cultura rechazando todo aporte nuevo, foráneo, y el vanguardismo, caracterizado por la vulnerabilidad cultural, en su opinión.

Frente a estas opciones, la transculturación narrativa opera, según Rama, gracias a una «plasticidad cultural» que permite integrar las tradiciones y las novedades: incorporar los nuevos elementos de procedencia externa a partir de la rearticulación total de la estructura cultural propia, «apelando a nuevas focalizaciones dentro de su herencia» (1974: 208). Los ejemplos que ponía el autor de narradores de la transculturación eran José María Arguedas, Juan Rulfo, J. Guimarães Rosa y G. García Márquez.

Años después, en 1982, Rama amplió considerablemente su artículo de 1974, agregó otros textos del mismo año y un poco posteriores, y escribió otros nuevos para la parte final del libro, con lo que compuso el volumen *Transculturación narrativa en América Latina* (1982). En él se alude inicialmente al concepto de transculturación de Ortiz introduciendo algunas correcciones. Su visión le parecía a Rama «geométrica según tres momentos»: la «parcial de culturación», las incorporaciones procedentes de la cultura externa y, finalmente, el esfuerzo de recuperación que se realizaba manejando los elementos supervivientes de la cultura originaria y los procedentes de afuera. En su opinión, en este diseño no se atendía suficientemente a los criterios literarios de selectividad y de invención que son propios de la «plasticidad cultural». En cuanto a la selectividad, no sólo se aplica según Rama a la cultura extranjera, sino sobre todo a la propia. En verdad, las principales operaciones que se efectúan en la transculturación serían cuatro: pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones. «Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reconstrucción general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante», aclara Rama (*idem*). Y a continuación el autor ilustra cómo se cumplen estas operaciones en tres categorías básicas aplicables a la literatura: la lengua, la estructura literaria y la cosmovisión –antes, en 1974, Rama había explicado cómo al lado del sistema social existe el sistema literario y que éste puede analizarse en tres niveles: el del discurso lingüístico, el del sistema literario y el del «imaginario social»–.

En la segunda y tercera parte del libro, el crítico se centra en el análisis de la región surandina peruana y en el de una obra de José María Arguedas *Los ríos profundos* (1958). Se refiere así a esta área, a la categoría de mestizo y a la inteligencia mítica; finalmente muestra cómo en aquella novela Arguedas recreó la lengua española con el fin de sugerir la sintaxis quechua, elaboró una estructura literaria con dos narradores principales y con dos registros lingüísticos propios: la historia y el mito y, por último, puso en evidencia la coherencia y belleza del mundo andino y manifestó sus propias convicciones políticas, su adhesión al socialismo.

A pesar de su polivalencia y riqueza, el concepto de transculturación no ha estado libre de críticas. Entre otros, Antonio Cornejo Polar criticó el concepto de transculturación en su trabajo de 1994 «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad». En él manifestaba que el concepto de «mestizaje» había perdido su fuerza explicativa, y se preguntaba si el de «transculturación» era el dispositivo teórico con una base epistemológica razonable llamado a sustituir a aquél. Se pronunciaba en contra considerando que en el concepto de transculturación se supone una síntesis que él encontraba que no se

cumplía en muchos casos; además, porque se elegía como espacio de esta síntesis el de la cultura hegemónica; y porque, por ello mismo, se dejaban al margen los discursos que no habían influido en el sistema de la literatura ilustrada. Por todo ello pensaba que era preferible su propio concepto de la heterogeneidad literaria.

Un año después, en 1995, Friedhelm Schmidt planteó su crítica al concepto de Rama de la «transculturación narrativa» en su artículo «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?». La observación fundamental de Schmidt es que Rama consideraba, al igual que la teoría de la dependencia, la cultura latinoamericana como «una sola cultura homogénea» y, en consecuencia, que ella sólo tenía un sistema literario que era reforzado por la literatura de la transculturación:

Mediante la transculturación narrativa los materiales de la literatura regionalista son integrados en el discurso superior de la modernidad cultural. En este sentido, expresa [Rama] su opinión de que la «literatura de la región de América que excluye a los países de la colonización anglosajona no puede definirse sino como mestiza» [...]. La unidad cultural, que es el resultado de la dependencia de América Latina, se refleja en el discurso homogeneizante de su literatura, que es uno y el mismo en todos sus países. (Schmidt, 1995: 14).

Schmidt piensa que la propuesta de Antonio Cornejo Polar es notablemente superior, entre otras razones porque el crítico peruano opina que dentro de cada país hay varios sistemas literarios: el culto, el de la literatura popular y el de la literatura en lenguas nativas.

Otro de los conceptos clave es de de hibridez o hibridación. Néstor García Canclini expone su concepto de hibridación en *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1989). En esta obra el autor, a partir de una visión que tiene en cuenta los nuevos circuitos de producción y consumo a que están sujetos los bienes simbólicos dentro de la lógica del mercado capitalista, y en el marco de la globalización económica, desarrolla el concepto de «hibridación cultural», entendido como los modos en que determinadas formas se van separando de las prácticas tradicionales existentes para recombinarse en nuevas formas y nuevas prácticas; situación que aparece en el libro de García Canclini como muy pertinente en relación con lo popular/ folklórico (vinculado con lo masivo), hasta el punto de asegurar que la hibridación es su rasgo inherente.

García Canclini ofrece dos observaciones fundamentales: 1. Lo popular ya no es entendido como manifestación romántica de las tradiciones. 2. La preservación pura de las tradiciones no es siempre el mejor recurso popular para reproducirse y reelaborar una situación de supervivencia. En todo caso, García Canclini demuestra que el peligro para lo tradicional no es ya que se haya transformado o que

se haya readaptado y haya interactuado con órdenes simbólicos modernos –es decir, que se haya hibridado debido a la imbricación de lo económico con lo cultural–, sino que, más bien, quede apartado de esa lógica de readaptación.

El fenómeno de la hibridación puede comprenderse, según García Canclini, como una dinámica de lo popular que se reacomoda a una interacción compleja con la modernidad. Esto es lo que él llama «reconversión cultural» (García Canclini, 1993): un proceso por el cual las culturas populares, lejos de desaparecer, se rearticulan en nuevas formas, reconvirtiendo así su producción en capital cultural que participa del nuevo circuito capitalista. Lo tradicional se convierte en tradicional-moderno y nuevas prácticas híbridas se generan por la coexistencia simultánea de distintos subsistemas simbólicos. Así, dentro de esta lógica económica, social y cultural múltiple, la hibridación cultural afecta a todos los órdenes de producción simbólica: la hibridación reconcilia las «contradicciones» entre lo moderno y lo tradicional.

Sin embargo, como señala el propio Cornejo Polar, la teoría de la hibridez de García Canclini no es meramente cultural, está inmersa en la historia, aunque su inserción plantee problemas. Al presentar ejemplos de hibridez que tienden a «referirse preferentemente a ciertos estratos [los altos] de la sociedad latinoamericana» (Cornejo Polar, 1997: 342) como si fueran representativos de la sociedad entera, García Canclini subestima la desigualdad creciente de las sociedades latinoamericanas. No todos practican la hibridez en el mismo grado ni con la misma libertad. Y por más que García Canclini insista en la naturaleza conflictiva del concepto, la hibridez sugiere, por el contrario, una combinación armoniosa, casi natural, de diversos elementos culturales, y de esta manera se presta, por lo menos en la academia norteamericana, a un multiculturalismo oficialista cuidadosamente depurado de referencias a conflictos de intereses materiales. La heterogeneidad propuesta por Cornejo Polar, en cambio, es «un concepto firmemente anclado en la sociedad y en la historia, tanto como en la cultura» (Bueno, 1996: 22), que parte de las desigualdades y divisiones sociales constitutivas de las sociedades latinoamericanas, y es impensable sin una clara conciencia de éstas. El concepto de la totalidad contradictoria, también de Antonio Cornejo Polar, nos permite a su vez «no sólo destacar –o celebrar– las diferencias, sino descubrir que muchas de ellas encubren desigualdades, injusticia, marginación, explotación» (García-Bedoya, 1998: 85-86). Aunque Cornejo Polar lo considera «la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje» (*ibídem*: 341), el concepto de la transculturación, propuesto por Ortiz y adaptado por Rama a la literatura latinoamericana, también parte de las relaciones de poder asimétricas que caracterizan las zonas de contacto coloniales y neocoloniales. Estos tres conceptos

complementarios –la heterogeneidad, la totalidad contradictoria y la transculturación– apuntan a la necesidad de autoorganización de los grupos subalternos en base de sus identidades culturales e intereses materiales para hacer frente colectivamente a la desigualdad y la subordinación.

El planteamiento de Antonio Cornejo Polar sobre la heterogeneidad empieza a formularse hacia 1977 en el texto «El indigenismo y las literaturas heterogéneas. Su doble estatuto sociocultural». Cornejo llama aquí literatura homogénea a la que es producida y leída, respectivamente, por escritores y un público del mismo estrato social: «La producción literaria circula, entonces, dentro de un solo espacio social y cobra un muy alto grado de homogeneidad: es, podría decirse, una sociedad que se habla a sí misma» (Cornejo, 1977: 12). Sería el caso de la narrativa de Salazar Bondy, Ribeyro y Zavaleta en Perú, y de Donoso y Edwards en Chile. Las literaturas heterogéneas son caracterizadas por la duplicidad de los signos socioculturales de su proceso productivo: «se trata, en síntesis, de un proceso que tiene, por lo menos, un elemento que no coincide con la filiación de los otros y crea, necesariamente, una zona de ambigüedad y de conflicto» (*idem*). Las crónicas de la Conquista, la poesía melgariana, la literatura gauchesca y la negroide y la narrativa de lo real-maravilloso, serían diferentes ejemplos de literaturas heterogéneas. El crítico peruano examinaba a continuación con detalle los casos del yaraví melgariano y del indigenismo.

En sus trabajos posteriores este autor agregaría las categorías de «totalidad» y «sistema» (o mejor, de «sistemas»). En su discurso de 1982 «La literatura peruana: totalidad contradictoria» (publicado en 1983) introdujo la primera. En su opinión, en Perú no hay una sola literatura, sino una pluralidad de literaturas con rasgos contradictorios entre sí: la literatura hegemónica escrita en español, las literaturas populares y las literaturas indígenas. Es la categoría de totalidad la que permite separarlas y entenderlas en su especificidad. Dicho de otro modo: la historia opera aquí como el factor totalizador de la literatura peruana. Por lo demás, Cornejo encontraba que la categoría de totalidad tenía otra virtud: permitía insertar el proceso literario dentro del proceso histórico-social de Perú, fuera del cual resulta incomprensible.

El concepto de sistema (o sistemas) hizo su aparición en el planteamiento del autor en 1989. Ese año Cornejo publicó su libro *La formación de la tradición literaria en el Perú* y su ponencia «Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión». En el libro describe cómo se ha formado la tradición literaria en Perú: se habrían generado tres imágenes hegemónicas con respecto a ella, la de los costumbristas, la de Palma y la de L. A. Sánchez. En contra de ellas, sostiene el crítico, basándose

en la imagen de Mariátegui, que realmente existen tres sistemas. En su ponencia, planteada «para una discusión latinoamericana», expone sus resultados rechazando el engañoso y simplificador esquema secuencial del positivismo y el empobrecedor esquema pluralista, afirmando en su lugar que en América Latina no hay una sola literatura, sino genuinos sistemas literarios con sujetos, tiempos y espacios distintos, por lo que se plantean entre ellos relaciones contradictorias.

Cornejo haría uso una vez más de sus ideas sobre la heterogeneidad en su libro de 1994 *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Señala en la «Introducción» a esta obra que insiste en el concepto de heterogeneidad, pero que ha descubierto sus límites: en un principio empezó a hacer uso de él para dar razón de los procesos de producción de literaturas en las que se mezclan conflictivamente dos o más procesos socio-culturales. Pero más tarde entendió que la heterogeneidad se introduce en la configuración interna de las instancias más importantes de tales procesos (emisor/discurso-texto/referente/receptor, etc.), por lo que éstos se volvían dispersos, inestables, contradictorios. De ahí que en este libro centre su interés en tres núcleos problemáticos: los del discurso, el sujeto y la representación. En cuanto al discurso, encuentra que opera en tiempos variados: es el caso del mito prehispánico, el sermionario de evangelización colonial y la propuesta vanguardista. A esta dificultad encuentra que hay que enfrentarse historiando la sincronía, por más problemático que esto pueda parecer. En cuanto al sujeto, lo acostumbrado en el mundo moderno es el que se nos presente como fuerte, seguro de su identidad y vinculado al poder, pero en otros ámbitos culturales podemos hallar sujetos que se nutren de otras realidades histórico-culturales: un sujeto heterogéneo. Finalmente, el sujeto individual o colectivo se hace en relación a un mundo, pero el crítico no cree que la mimesis se limite a una función representativa de la realidad.

Las teorías de Cornejo Polar han tenido una aceptación casi generalizada. Sólo se le ha objetado en alguna ocasión falta de claridad y precisión en el empleo de algunos términos como los de «sistema» y «totalidad». Actualmente no podemos ignorar la formación que subyace en la formulación de estos conceptos. Para la maduración crítica del autor peruano fue fundamental la influencia que sobre él ejercieron algunos críticos literarios latinoamericanos como Roberto Fernández Retamar, Ángel Rama, Nelson Osorio y sobre todo Alejandro Losada, quien estuvo en Perú en estrecho contacto con Cornejo entre 1971 y 1976. A través de Losada, el crítico peruano profundizó su conocimiento de críticos marxistas como Georg Lukacs y Lucien Goldmann. Posteriormente también ejerció una gran influencia sobre él Antônio Cândido. Pero sobre todo fue importante la reflexión de Cornejo sobre las ideas críticas

de José Carlos Mariátegui.

Conviene aclarar aquí que los conceptos de transculturación y de heterogeneidad no se oponen como creen algunos autores, sino que se complementan bien, tanto que el más amplio es el de la heterogeneidad, y que el concepto de transculturación designa un tipo de dinámica dentro de la situación de heterogeneidad –otra es la conocida dinámica de la aculturación–. Y es que, dada una situación de heterogeneidad de culturas, una puede someterse a la otra y recibir pasivamente sus elementos –ésta es la dinámica aculturadora–, o asimilar creadoramente dichos elementos a partir de su propia matriz –el caso de la dinámica transculturadora–. Lo cierto es que en el planteamiento de Cornejo no hay una propuesta a este respecto, por lo que la complementación categorial puede ser bien acogida. Los conceptos elaborados por Rama y Cornejo son complementarios también en otro sentido. Al crítico uruguayo se le ha criticado porque, ya sea debido a que el cruce de culturas desemboque en un proceso aculturador o en otro transculturador, el resultado final es siempre una cierta síntesis. En cambio, Cornejo ha acentuado que el cruce de culturas da como resultado en muchísimos casos una totalidad conflictiva o, aún más, contradictoria. Pero la realidad no se decide por una sola de estas opciones, sino a veces por una y otras por otra. En literatura una síntesis lograda es la tan estudiada novela de José María Arguedas *Los ríos profundos* (1958) y otra conflictiva el libro de Gamaliel Churata *El Pez de Oro* (1957).

Raúl Bueno defiende la complementariedad de ambos conceptos. Para este crítico los países latinoamericanos son históricamente heterogéneos, o sea, que poseen una heterogeneidad básica o primaria. Sobre ella se elaboraría otra discursiva o secundaria: «en la heterogeneidad cultural todo signo referente a la otra cultura entraña homológicamente la heterogeneidad de base. Es, por naturaleza, un signo heterogéneo» (1996: 31). La transculturación no sería propiamente una categoría descriptiva de la realidad latinoamericana, «como la heterogeneidad o –parcialmente– el mestizaje, sino una parte destacada de las dinámicas de la heterogeneidad» (*idem*). Consistiría en el traslado de componentes culturales de una cultura a la otra. Puede ser de varios tipos: de materialidad tangible, si lo que se traslada son objetos, tecnología, usos y costumbres; una transculturación «filosófica», si lo que se transfiere son valores, concepciones, visiones y categorías; y una transculturación semiótica, si lo que se transmite son signos, referentes y discursos.

La hibridez, a su vez, entendida como encuentro o concurrencia de culturas, como variedad étnica, cultural y religiosa, aún no ha sido utilizada con todo el potencial teórico que encierra. Bajo el concepto de hibridez pueden estudiarse distintas manifestaciones literarias y culturales que se han dado a lo largo de la historia, pero también

en el presente, como los mecanismos que constituyen la identidad y la diferencia, la construcción de los conceptos de sujeto y género en la teoría literaria actual, la relación entre escritura y oralidad, los nuevos géneros literarios y textuales y otros.

El mestizaje parte de un problema de relación entre razas que también contempla tempranamente Ortiz:

En la gran tragedia histórica de todas las razas subyugadas [...], uno de los sufrimientos más crueles ha tenido que ser el de tener con frecuencia que negarse a sí mismas para poder pasar y sobrevivir, el de esconder el alma en lo más recóndito de una caverna de conducta hecha de forzadas hipocresías, de defensivos mimetismos, de dolorosísimas renunciaciones. En Cuba, los negros tuvieron que abstenerse, aceptando, a la vez de grado y de fuerza, la posición distinta que el sojuzgamiento les señaló en la estratificación social que los explotaba. Pero el mestizo sufrió más, sufrió la presión centrífuga de dos mundos, del futuro que aún no lo aceptaba y del pasado que ya no lo reconocía. Y el alma mulata padeció la vida de lo inadaptado. O tenía que manifestarse ante el mundo como un negro, sin serlo; o como un blanco, sin serlo tampoco. En cualquiera de las dos posiciones, su expresión emocional hallaba obstáculos [...], uno de los obstáculos más resistentes [...] ha debido ser la resistencia despreciativa del blanco, debida en parte a los ancestrales prejuicios étnicos, reforzados por los privilegios económicos [...]. (Ortiz, 1940: 231)

En relación a las especificidades regionales de las transculturaciones y mestizajes en América Latina, Ortiz estima como su base de partida el proceso que Las Casas denominara «destrucción de las Indias», resultante del impacto o choque violento de las culturas preletradas continentales y las de los indoantillanos con la alta cultura europea del siglo XVI. En los estudios, iniciados desde los años 20, la tesis del mestizaje cultural se va perfilando y contribuye a modificar el lugar y la significación que Ortiz atribuye a la «mala vida», noción ésta que llegó a conservar en etapas bien tardías de la evolución de su pensamiento. Tal modificación se evidencia porque la gente marginal va apareciendo para Ortiz como vehículo para el mestizaje cultural y la transculturación. La «mala vida» dejaría entonces de parecerle estrictamente un mero fenómeno delincuencial (J. Le Riverend) y se torna para Ortiz en un modo de integración o, más bien, de inserción, en la sociedad cubana, de sujetos portadores de valores culturales en vías de sufrir un desajuste social por razones diversas, los que formaban el primer eslabón de los primeros intercambios culturales entre la metrópoli y la colonia. El mestizaje cultural es una fase o componente esencial del proceso de transculturación. En *Los negros curros* (1986) se interpreta en fases históricas diferenciadas y evolutivas, hacia la creación por grados de nuevos fenómenos. Allí aparece la idea de los grados de mestizaje apuntando hacia la historicidad del mencionado proceso, en una retrospectiva de las vicisitudes del negro curro como tipo humano –desde sus ancestros

en Sevilla, fuente de la currencia, pasando por la mala vida de los blancos en Cuba, que provoca la criminalidad que ampara el origen del negro curro, hasta la extinción del tipo—.

En Cornejo Polar el mestizaje se convierte ya en una categoría teórica que define a lo latinoamericano: gentes, literatura, cultura; y que debe contemplarse en los estudios literarios, ya que constituye la base esencial de la mayor parte de los textos producidos en estos países. Ni que decir tiene que la idea de mestizaje ha tenido distintas formulaciones, desde la del Inca Garcilaso hasta la de Fernández Retamar, pasando por la de Vasconcelos. Predomina la idea de que el mestizaje cultural ocurre siempre que los elementos de una transculturación pierden, para el ciudadano común, sus referencias históricas de origen (lo europeo, lo indio, lo africano, por ejemplo) y se reorganizan en un sistema relativamente uniforme que se plantea como una alternativa cultural. Lo que significaría decir que durante el período transcultural de una determinada realidad histórica (como en los discursos mismos de la transculturación) los elementos originales mantienen su filiación heterogénea (popular, indígena, del interior..., por un lado; hispánico, metropolitano, vanguardista..., por otro), los cuales funcionan juntos, casi conscientes de su heterogeneidad, en relaciones nuevas que buscan mucho más que diversificar el panorama cultural: negociar salidas de subsistencia cultural y subterfugios contra la dominación; en tanto que durante el período de mestizaje cultural los elementos de procedencia heterogénea diluyen sus diferencias, refundan el sistema y crean una filiación cultural distinta y nueva. El mismo entramado de relaciones, por otro lado, haría ver mejor cómo la aculturación (en el sentido manejado por J. M. Arguedas) y la pluricultura constituyen asuntos y categorías bastante distintas de transculturación y mestizaje.

En definitiva, como ha sabido resumir Mabel Moraña (1998: 234):

Desde la década de los años sesenta, los latinoamericanos asumimos que el concepto de hibridez captaba el rasgo más saliente de la experiencia cotidiana y de la producción cultural en formaciones sociales que desde la colonia a nuestros días han debido negociar su existencia a partir del entrecruzamiento de proyectos y agendas que definíamos en términos de lo propio y lo foráneo, aunque los intercambios entre uno y otro nivel implicaran la comprensión de complejos procesos de representación simbólica y la implementación de estrategias interpretativas que nos permitían, como hace mucho advertiera Althusser, complementar nuestra ignorancia con el trasiego interdisciplinario. La noción de hibridez era utilizada de manera «plana», como sinónimo de sincretismo, cruce o intercambio cultural, y como forma de contrarrestar la ideología colonialista que desde el Descubrimiento aplicara, con pocas variaciones, el principio de «un dios, un rey, una lengua», como fórmula de sojuzgamiento político y homogeneización cultural.

También con respecto a Arguedas, Antonio Cornejo Polar comienza sus teorizaciones a propósito de otra de las nociones más importantes en los estudios literarios y culturales actuales: la heterogeneidad, en su caso específico la indígena y, por extensión, la latinoamericana. El desarrollo culminará con su libro fundamental, ya citado aquí, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las culturas andinas* (1994). Trazando un panorama que comienza en los tiempos propiamente coloniales, con el «diálogo» entre el Inca Atahualpa y el padre Vicente Valverde en Cajamarca, hasta llegar a las discusiones más actuales sobre la subalternidad, Cornejo articula su discusión sobre la base de tres problemas: el discurso, el sujeto y la representación, para poner en evidencia la «guerra simbólica que tiene su correspondencia étnico-social en los mundos indígena y criollo» (Montaldo, 1999: 397). Esto le permite dar un nuevo significado al contenido simbólico de la palabra/noción heterogeneidad, alejándola de los planteamientos propiamente étnicos y raciales, y hacer emerger las fuerzas ocultas dentro de ciertas aproximaciones sólo en apariencia abiertas a verdaderos intercambios socio-culturales. Más adelante sostendrá que ese era el caso de «la idea de transculturación [que] se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje» (Cornejo, 1977:19). Al final terminará postulando la necesidad de aceptar lo diferente/otro y contradictorio como parte del quehacer propiamente americano:

quiero escapar del legado romántico –o, más genéricamente, moderno–, que nos exige ser lo que no somos: sujetos fuertes, sólidos y estables, capaces de configurar un yo que siempre es el mismo, para explorar –no sin temor– un horizonte en el que el sujeto renuncia al imantado poder que recoge en su seno –para desactivarlas– todas las disidencias y anomalías, y que –en cambio– se reconoce no en uno sino en varios rostros, inclusive en transformismos más agudos. (Cornejo, 1994b: 20)

También a Antonio Cornejo le debemos la formulación de la categoría de sujeto migrante o migrancia, categoría especialmente importante para los latinoamericanos, que han dejado de vivir la emigración como un fenómeno social que afecta a algunas personas de forma más o menos accidental para pasar a sentirlo como un fenómeno general que caracteriza a una época marcada no sólo por los exilios de carácter político, sino sobre todo por el movimiento de grandes masas de población provocado por los motivos más diversos. En 1996 publica Cornejo «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno», donde empieza aludiendo a la emigración generalizada del campo a la ciudad en Perú, con las transformaciones sociales que ello ha conllevado –un año antes había estudiado el fenómeno en la literatura de Arguedas, ver Cornejo (1995)–. En literatura aparece desde Arguedas a Vargas Llosa, y este hecho responde a condicionamientos profundos que el crítico señala:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de varios ejes asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo no dialéctico. Acoge no menos de dos experiencias de vida que la migración, contra lo que supone la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino – al contrario– que el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y –hasta si se quiere, exagerando las cosas– esquizofrénicas. Contra ciertas tendencias que quieren ver la en la migración la celebración casi apoteósica de la desterritorialización (García Canclini, 1990 [se refiere a Culturas híbridas]), considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado. (Cornejo, 1996: 41)

Años antes había estudiado Ángel Rama «La riesgosa navegación del escritor exiliado», donde pone de manifiesto las dimensiones del fenómeno:

El exilio no es una invención reciente en la América Latina: toda su historia independiente de siglo y medio ha estado acompañada por obligados desplazamientos del equipo político e intelectual de los diversos países, que encontró en Estados Unidos y en Europa, temporaria acogida mientras en sus patrias se hacía imposible su tarea. (Rama, 1978: 235)

Rama contempla tanto las migraciones internas como externas, los factores políticos y económicos, para terminar por hablar de un «verdadero pueblo de la diáspora» (*ibídem.*: 236) compuesto por personas procedentes de los más diversos estratos sociales: obreros, campesinos, trabajadores manuales... Únicamente a la experiencia de los escritores se dedica el volumen *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)* (2005), editado por Mertz-Baumgarten y Pfeiffer, en el que se parte, primero, de la idea de una existencia importante y generalizada del exilio y, segundo, de la posibilidad de que las experiencias del exilio y las experiencias de la transculturación no sean más que percepciones de la misma realidad. Es evidente, pues, la importancia y el potencial que encierra esta teoría en pleno siglo XXI.

Finalmente, no puedo dejar de mencionar que estas aportaciones latinoamericanas a la teoría cultural y literaria, sobre todo los conceptos de heterogeneidad y totalidad contradictoria, o los de transculturación e hibridez, son los que captan mejor y más explícitamente las desigualdades y relaciones de poder asimétricas, hasta coloniales, que condicionan los cambios culturales bajo la actual fase neoliberal de expansión capitalista, llamada globalización (o mundialización). Es por ello que debemos tenerlas en cuenta, ya que son el telón de fondo, y en no pocas ocasiones el asidero, de

teóricos actuales que debaten en esta concreta coyuntura histórica sobre el ser y la función de la literatura y de los estudios literarios.

Bibliografía

- ARGUEDAS, J. M^a (2004): *Los ríos profundos*, Buenos Aires: Losada, Madrid: Cátedra
- BUENO, R. (1996): «Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina» en Mazzotti, J. A.; y Cevallos, J. (coords.), *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar, Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 21-36
- CHURATA, A. (1957): *Pez de oro*, La Paz: Editorial Canata
- CORNEJO POLAR, A. (1977): «El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto sociocultural», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 7-21
- CORNEJO POLAR, A. (1982): *Sobre literatura y crítica literaria latinoamericanas*, Caracas: Universidad Central de Venezuela
- CORNEJO POLAR, A. (1983): «La literatura peruana: totalidad contradictoria», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 18, 37-50
- CORNEJO POLAR, A. (1989a): *La formación de la tradición literaria en el Perú*, Lima: CEP
- CORNEJO POLAR, A. (1989b): «Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión latinoamericana», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 29, 19-24
- CORNEJO POLAR, A. (1989c): «El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el “diálogo” de Cajamarca», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 33, 155-208
- CORNEJO POLAR, A. (1994a): «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40, 368-371
- CORNEJO POLAR, A. (1994b): *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*, Lima: Horizonte
- CORNEJO POLAR, A. (1995): «Condición migrante e intertextualidad multicultural: el caso de Arguedas», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 42, 101-109
- CORNEJO POLAR, A. (1996): «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrante en el Perú Moderno», *Revista Iberoamericana*, 176-177, vol. LXII, 837-844
- CORNEJO POLAR, A. (1997): «Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas», *Revista Iberoamericana*, 180, 341-344
- GARCÍA-BEDOYA, C. (1998): «Transculturación, heterogeneidad, hibridez: algunas reflexiones» en Escadajillo, T. G. (ed.), *Perfil y entraña de Antonio Cornejo Polar*, Lima: Amaru Editores, 79-87
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Grijalbo
- GARCÍA CANCLINI, N. (1993): «Cultural Reconversion» en Yúdice, G., et. al. (ed.), *On Edge: the Crisis of Contemporary Latin American Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- MALINOWSKI, B. (1940): «Introducción» en Ortiz, F., *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*, La Habana: Universidad Central de las Villas
- MONTALDO, G. (1999): *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*, Rosario: Beatriz Viterbo Editora
- MORAÑA, M. (1998): «El boom del subalterno» en Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (coords.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco y Miguel Ángel Porrúa, 233-244, [03/02/2007] <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria.castro/>>
- MORAÑA, M. (ed.) (1996): *Crítica cultural y teoría literaria latinoamericana*, *Revista Iberoamericana*, LXII, 176-177
- ORTIZ, F. (1940): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes*

- agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación*), La Habana: Universidad Central de las Villas
- ORTIZ, F. (1986): *Los negros curros*, La Habana: Ed. de Ciencias Sociales
- PULIDO TIRADO, G. (2009): *Caleidoscopio de teorías. El giro culturalista de los estudios literarios latinoamericanos*, Vigo: Editorial Academia del Hispanismo
- RAMA, Á. (1974): «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana», *Revista de Literatura Iberoamericana*, 5, 7-38
- RAMA, Á. (1978): «La riesgosa navegación del escritor exiliado» en *La riesgosa navegación del escritor exiliado*, Montevideo: Arca, 235-250
- RAMA, Á. (1982): *Transculturación narrativa en América Latina*, México: Siglo XXI.
- SCHMIDT, F. (1995): «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?», *Nuevo Texto Crítico*, VII, 14-15
- SCHWARTZMANN, F. (1950-1953): *El sentimiento de lo humano en América: Ensayo de antropología filosófica*, Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales
- VASCONCELOS, J. (1966): *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, Madrid: Aguilar
- VV.AA. (2005): *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*, Mertz-Baumgartner, B.; y Pfeiffer; E. (eds.), Madrid-Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert

THEORETICAL CONTRIBUTIONS OF LATIN AMERICAN CULTURAL STUDIES

Genara Pulido Tirado

PhD

Universidad de Jaén

Recommended citation || PULIDO, Genara (2010): "Theoretical contributions of Latin American cultural studies" [online article], 452°F. *Electronic journal of theory of literature and comparative literature*, 3, 53-69,[Consulted on: dd/mm/aa], < <http://www.452f.com/index.php/en/genara-pulido.html> >.

Illustration || Nadia Sanmartín.

Translation || Sara de Albornoz.

Article || Received on: 31/03/2010 | International Advisory Board's suitability: 20/04/2010 | Published on: 07/2010

License || Creative Commons Attribution Published -Noncommercial-No Derivative Works 3.0 License



Abstract || Latin-American Cultural Studies arise under the Britain and North-American model, but as substratum they enclose an extensive tradition of critical, historiographic and technical studies on culture, as well as a different and very complex cultural reality, which provide its own specificity. I dedicate this article to formulated theories in the vast space of Latin America that arise from the necessity to theorize its own reality.

Key-words || Latin-American Cultural Studies | Transculturation | Literary System | Hybridity | Migrancy | Diaspora.

After a long way in research for a cultural and literary theory of their own –as I have studied in another article (Pulido Tirado, 2009)–, culturologists, together with literary critics and theorists in several countries, have proposed some fundamental concepts that lead to the formulation of theories that allow the seizure of the complex reality of the literatures and cultures from Latin America and the Caribbean. In this paper I will try to explain some key concepts, although not all, such as transculturation, literary system(s), hybridity or hybridization, heterogeneity, contradictory totality, *mestizaje* and migrancy, which, in my opinion, have originated specifically Latin American literary and culturological theories, and therefore its interest in the field of comparative literature is clear.

The concept of “transculturation” first appeared in the book *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, published in 1940. Fernando Ortiz, a jurist who became an anthropologist and a cultural philosopher, was part of the Cuban rich cultural group from the 1930s and 1940s, and in 1936 founded, with Alejo Carpentier and Nicolás Guillén, the Society of Afro-Cuban Studies. Bronislaw Malinowski, an enthusiastic advocate of the idea, defines it in his Introduction to the work of the Cuban anthropologist:

Transculturación [...] es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización. (Malinowski, 1940: XII)

Fernando Ortiz formulates this thesis after decades of work as a researcher and historian of the popular Cuban culture. The basis from where he reaches that point is the assessment of the importance of social changes in America in two centuries, between 1500 and 1700, and again between 1850 and 1950. Ortiz, understanding that the radical novelty of a universal people, forecasted by the Mexican, was based in the extraordinary transculturizing action that took place in America since the sixteenth century, he studied the future prospect pointed out by José Vasconcelos in 1925 in *La raza cósmica*, in its historical dimension. According to Ortiz:

Entendemos que el vocablo «transculturación» expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana «aculturation», sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial «desculturación», y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse «neoculturación» [...] En todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una «transculturación», y este vocablo comprende todas las fases de su parábola. (Ortiz, 1940: 83).

Fernando Ortiz's concept of transculturation was welcomed in Latin America and we can find its trace in several works and authors, from *El sentimiento de lo humano en América* (1950-1953), from the Chilean Félix Schwartzmann to the Peruvian José María Arguedas, the Uruguayan Ángel Rama or, more recently, the Cuban American Román de la Campa. However, it might have not yet reached its full significance, or made the most of the interpretative potential of the concept, even if we must consider that a similar development of the idea, although without the same use of the term, can be found in the Brazilians Darcy Ribeiro and Sergio Buarque de Holanda.

However, in view of the intercultural debate of the last few decades, the concept developed by Ortiz regains a great relevance. Faced with the forecasts of intercultural wars or social models that try to turn coexisting cultural spheres into isolated and hostile ghettos, transculturation appears as a different response to interculturality.

This concept has been widely broadened. Ángel Rama assumed the idea of “transculturation” and started to develop it in his article of 1974, “Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana”. In this article, he understands narrative transculturation as an alternative to regionalism, entrenched in the achievements of its own culture and rejecting all new and foreign contributions, as well as the avant-garde movement, which was, in his opinion, characterized by its cultural vulnerability.

On the other hand, according to Rama, narrative transculturation works thanks to a “cultural plasticity” that allows to integrate the traditions and the innovations, i.e., to incorporate the new external elements from the total rearticulation of the own cultural structure, “apelando a nuevas focalizaciones dentro de su herencia” (1974: 208). The author gives José María Arguedas, Juan Rulfo, J.

Guimarães Rosa and G. García Márquez as examples of narrators of the transculturation.

Some years later, in 1982, Rama broadened his article considerably, added other texts of the same and subsequent years, and wrote some new ones to the end of the book, making up the volume *Transculturación narrativa en América Latina* (1982). There, he refers initially to Ortiz's concept of transculturation, introducing some corrections. His vision seemed to Rama "geometrical according to three moments": the "partial of culturación", the incorporations from the external culture and, finally, the recovery effort made by manipulating the surviving elements from the original culture and the external ones. In his opinion, this design did not pay enough attention to the literary criteria of selectivity and invention, which characterize the "cultural plasticity". As regards selectivity, according to Rama, it is not only applied to the foreign culture, but, above all, to the own one. In fact, there are four main operations carried out in transculturation: loss, selection, rediscovery and incorporation. "Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reconstrucción general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante", clarifies Rama (idem). Then, the author shows how this operations are achieved in three basic categories applicable to literature: language, literary structure and cosmovision –before, in 1974, he had explained the existence of a literary system beside the social system, and that this could be analysed in three levels: the one of the linguistic discourse, the one of the literary system and the one of the "social imaginary"–.

In the second and third part of the book, the critic focuses on the analysis of the south-Andean region of Peru and on the work of José María Arguedas named *Los ríos profundos* (1958). He refers to this area, the category *mestizo* and the mythical intelligence. Finally, he shows how Arguedas recreated the Spanish language to suggest the Quechua syntax, and elaborated a literary structure with two main narrators and two own linguistic registers: history and myth, and lastly, he showed the coherence and beauty of the Andean world and expressed his own political thoughts, i.e., his support of socialism.

Despite its versatility and breadth, the concept of transculturation is not free from criticism. Antonio Cornejo Polar criticised the concept of transculturation in his work "Mestizaje, transculturación, heterogeneidad" of 1994. There, he argued that the concept of *mestizaje* had lost its explanatory strength, and wondered if "transculturation" was the theoretical device with a reasonable

epistemological basis expected to replace it. He declared himself against it, because he considered that the synthesis assumed in the concept of transculturation is not always fulfilled. Also, because the space chosen for this synthesis was that of the hegemonic culture, and, because, for that reason, those discourses that did not have had influenced in the system of the enlightened literature were excluded. Therefore, that's why he thought his own concept of literary heterogeneity was more suitable.

A year later, in 1995, Friedhelm Schmidt raised his criticism of Rama's "narrative transculturation" concept in his article "¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?" His basic observation is that Rama, as well as the dependency theory, considered the Latin American culture as "one homogeneous culture" and, therefore, that it has just one literary system, reinforced by literature of transculturation:

Mediante la transculturación narrativa los materiales de la literatura regionalista son integrados en el discurso superior de la modernidad cultural. En este sentido, expresa [Rama] su opinión de que la «literatura de la región de América que excluye a los países de la colonización anglosajona no puede definirse sino como mestiza» [...]. La unidad cultural, que es el resultado de la dependencia de América Latina, se refleja en el discurso homogeneizante de su literatura, que es uno y el mismo en todos sus países. (Schmidt, 1995: 14).

Schmidt thinks that Antonio Colmenejo Polar's proposal is remarkably superior, mainly because in his opinion, there are several literary systems in each country: the high literature, the popular literature, and the literature in native languages.

Another key concept is hybridism or hybridization. Nestor García Canclini explains his concept of hybridization in *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1989). In this work, the author starts from a vision that takes into account the new production and consumption circuits to which the symbolic goods are subject within the capitalist market and in the framework of economic globalization, to develop the concept of "cultural hybridization", i.e., the ways in which some forms separate from the existent traditional practices to recombine in new forms and new practices; this situation appears in García Canclini's book as very relevant with regard to the popular/folk (linked to the masses), to the point of stating that hybridization is its inherent feature.

García Canclini gives two basic observations: 1. Popular is not seen as the romantic expression of tradition anymore. 2. The pure preservation of tradition is not always the best way for the popular to reproduce itself and reelaborate a survival situation. Anyway, García Canclini shows that the danger for the traditional is not that it has transformed or readapted and interacted with modern symbolic orders –i.e., that it has hybridised due to the imbrications of economic and cultural–, but rather, that it stays away from this logical readaptation.

The hybridization phenomenon can be understood, according to García Canclini, as a dynamics of popular re-accommodating to a complex interaction with modernity. This is what he calls “reconversión cultural” (García Canclini, 1993): a process through which popular cultures, far from disappearing, rearticulate in new forms, thus reconverting its production in cultural capital that takes part in the new capitalist circuit. Traditional becomes modern-traditional and new hybrid practices are generated by the simultaneous coexistence of different symbolic subsystems. Thus, within this multiple economic, social and cultural logic, cultural hybridization affects all orders of symbolic production: hybridization reconciles “contradictions” between modern and traditional.

However, as Cornejo Polar himself points out, García Canclini’s hybridity theory is not merely cultural; it is immersed in History, even though this immersion poses some problems. By presenting some examples of hybridism that tend to “referirse preferentemente a ciertos estratos [los altos] de la sociedad latinoamericana” (Cornejo Polar, 1997: 342), as if they represented the whole society, García Canclini underestimates the growing inequality in Latin American societies. Not everyone practises hybridism to the same degree or with the same freedom. And, however much he insists in the conflictive nature of the concept, hybridity, on the contrary, suggests a harmonious, almost natural, combination of cultural elements, and therefore is open to an official multiculturalism carefully cleansed of references to conflicts of material interests, at least in the North American academy. The heterogeneity proposed by Cornejo Polar is, on the other hand, “un concepto firmemente anclado en la sociedad y en la historia, tanto como en la cultura” (Bueno, 1996: 22), which originates from the social inequalities and divisions of the Latin American societies, and is inconceivable without a clear awareness of them. The concept of contradictory totality, also from Antonio Cornejo Polar, allows us “no sólo destacar –o celebrar– las diferencias, sino descubrir que muchas de ellas encubren desigualdades, injusticia, marginación, explotación” (García-Bedoya, 1998: 85-86). Although Cornejo Polar

considers it as “la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje” (*ibídem*: 341), the concept of transculturation, proposed by Ortiz and adapted by Rama to Latin American literature, also has its origin in the asymmetric power relationships that characterize the colonial and neo-colonial contact areas. These three complementary concepts –heterogeneity, contradictory totality and transculturation– point to the need of self-organization of subordinate groups, on the basis of its cultural identities and material interests, in order to collectively face inequality and subordination.

Antonio Cornejo Polar’s approach on heterogeneity was first formulated in 1977 in the article “El indigenismo y las literaturas heterogéneas. Su doble estatuto sociocultural.” Here Cornejo refers to homogeneous literature as that produced and read by writers and readers from the same social layer: “La producción literaria circula, entonces, dentro de un solo espacio social y cobra un muy alto grado de homogeneidad: es, podría decirse, una sociedad que se habla a sí misma” (Cornejo, 1977: 12). That is the case of Salazar Bondy’s, Ribeyro’s and Zavaleta’s work in Peru, and Donoso’s and Edwards’ in Chile. Heterogeneous literatures are characterized by the duplicity of sociocultural signs of its productive process: “se trata, en síntesis, de un proceso que tiene, por lo menos, un elemento que no coincide con la filiación de los otros y crea, necesariamente, una zona de ambigüedad y de conflicto” (*idem*). The chronicles of the Conquest, Melgar’s poetry, gaucho literature, Negro literature and the marvelous real, would be several examples of heterogeneous literatures. Later on, the author analyses in detail the cases of Melgar’s *yaraví* and indigenism.

In later works, the author will add the categories of “totality” and “system” (or rather, “systems”). In his 1982 speech, “La literatura peruana: totalidad contradictoria” (published in 1983), he introduced the first one. In his opinion, there is not just one literature in Peru, but a plurality of literatures, with contradictory features: the hegemonic literature written in Spanish, the popular literatures and the indigenous literatures. It is the category of totality that allows us to separate them and understand them in its specificity. In other words: History operates here as the totalizator factor of Peruvian literature. Apart from that, Cornejo thought that there was another virtue in the category of totality: it allowed placing the literary process in the Peruvian socio-historic process, out of which it could not be understood.

The concept of system (or systems) first appeared in the author's approach of 1989. This year, he published his book *La formación de la tradición literaria en el Perú*, and his paper "Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión". In the book, he describes how the Peruvian literary tradition was formed: three hegemonic images of it were formed, the costumbrist's, Palma's and L.A. Sánchez's. The critic argues against them, based on Mariátegui's image, that there are in fact three systems. In his paper, raised "for a Latin American discussion", he exposes his results, rejecting the deceptive and simplistic sequential outline of positivism and the impoverishing outline of pluralism, stating instead that there is not just one literature in Latin America, but genuine literary systems with different subjects, times and spaces, which therefore raise contradictory relations.

Cornejo's ideas on heterogeneity appear again in his 1994 book *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. In the Introduction to this work, he insists on the concept of heterogeneity, but points out that he has discovered its limits: at first, he used it to detail the processes of production of literatures where two or more socio-cultural processes are in conflict. But later he understood that heterogeneity is introduced in the most internal configuration of the most important levels of such processes (speaker/speech-text/referent/recipient, etc.), and therefore these would become dispersed, unstable, contradictory. Hence, this book focuses on three problematic cores: speech, subject and representation. As regards speech, it operates in a variety of times: that in the case of the pre-Hispanic myth, the colonial evangelization sermon and the avant-garde proposal. He suggests facing this difficulty by historicizing synchrony, even though this may seem problematic. As for the subject, the usual in modern world is to present it as strong, confident of its identity and linked to power, but in other cultural fields we can find subjects enriched by other cultural-historical realities: as an heterogeneous subject. Finally, the individual or collective subject is made in relation to a world, but the author does not think that the mimesis is limited to a representative function of reality.

Cornejo Polar's theories have been generally accepted. The only objection made in some occasions was the lack of clarity and precision in the use of some terms such as "system" and "totality". His maturing process as a critic was determined by the influence of some Latin American literary critics such as Roberto Fernández Retamar, Ángel Rama, Nelson Osorio and especially Alejandro Losada, who

was in Peru and kept a close contact with Cornejo between 1971 and 1976. Through Losada, he gained a deeper knowledge of Marxist critics, such as Georg Lukacs and Lucien Goldmann. Later, Antônio Cândido was also a great influence in his work. But above all, his reflections on José Carlos Mariátegui's ideas were significant.

At this point, we have to make clear that the concepts of transculturation and heterogeneity are not opposites, as some authors think, but they complement each other, as heterogeneity is the widest of them, and the concept of transculturation designates a type of dynamics within the situation of heterogeneity –another well-known dynamics is acculturation–. In fact, in a situation of heterogeneity of cultures, one of them can be dominated by the other and receive its elements in a passive way –i.e., the acculturation dynamics–, or it can assimilate its elements in a creative way, from its own origin –i.e., the transculturation dynamics–. The truth is that in Cornejo's approach there lacks a proposal on this respect, so the categorial complementation can be accepted. Rama's and Cornejo's concepts are complementary in another sense too. The Uruguayan critic has been criticised because either if the cross of cultures leads to an acculturation process or to a transculturation one, the final result is always a synthesis. On the other hand, Cornejo pointed out that the cross of cultures usually leads to a conflictive, or even contradictory, totality. But reality does not choose just one of these two options; it can follow one or the other. As regards literature, a successful synthesis is the well-studied novel *Los ríos profundos* (1958), by José María Arguedas, and a conflictive one is *El Pez de Oro* (1957), by Gamaliel Churata.

Raúl Bueno supports the complementary of both concepts. For this author, Latin American countries are historically heterogeneous, that is, they have a basic or primary heterogeneity. A secondary or discursive heterogeneity would be elaborated on that basis: «en la heterogeneidad cultural todo signo referente a la otra cultura entraña homológicamente la heterogeneidad de base. Es, por naturaleza, un signo heterogéneo» (1996: 31). Transculturation would not be exactly a descriptive category of the Latin American reality, “como la heterogeneidad o –parcialmente– el mestizaje, sino una parte destacada de las dinámicas de la heterogeneidad” (*idem*), but it would rather involve the transfer of cultural components from one culture to another. There are several kinds: a tangible transculturation, if objects, technology, uses and habits are transferred; a “philosophical” transculturation, if values, conceptions, views and categories are transferred; or a semiotic transculturation, if signs, referents and

speeches are transferred.

Hybridism, on the other hand, as a convergence or concurrence of cultures, as ethnic, cultural and religious diversity, has not yet been used with all its theoretical potential. Several literary and cultural expressions throughout History can be studied under the concept of hybridism, but also present issues, such as the mechanisms that constitute identity and difference, the construction of the concepts of subject and gender in current literary theory, the relationship between writing and orality, the new literary and textual genres, etc.

Mestizaje originates from a race problem that was also approached early by Ortiz:

En la gran tragedia histórica de todas las razas subyugadas [...], uno de los sufrimientos más crueles ha tenido que ser el de tener con frecuencia que negarse a sí mismas para poder pasar y sobrevivir, el de esconder el alma en lo más recóndito de una caverna de conducta hecha de forzadas hipocresías, de defensivos mimetismos, de dolorosísimas renunciaciones. En Cuba, los negros tuvieron que abstenerse, aceptando, a la vez de grado y de fuerza, la posición distinta que el sojuzgamiento les señaló en la estratificación social que los explotaba. Pero el mestizo sufrió más, sufrió la presión centrífuga de dos mundos, del futuro que aún no lo aceptaba y del pasado que ya no lo reconocía. Y el alma mulata padeció la vida de lo inadaptado. O tenía que manifestarse ante el mundo como un negro, sin serlo; o como un blanco, sin serlo tampoco. En cualquiera de las dos posiciones, su expresión emocional hallaba obstáculos [...], uno de los obstáculos más resistentes [...] ha debido ser la resistencia despreciativa del blanco, debida en parte a los ancestrales prejuicios étnicos, reforzados por los privilegios económicos [...]. (Ortiz, 1940: 231)

As regards the regional specificities of transculturations and *mestizajes* in Latin America, Ortiz bases them on the process that Las Casas called “destruction of the Indies” are the result from the impact or violent crash between the preliterate continental and West Indian cultures, and the sixteenth-century European high culture. Since the twenties, the studies on this subject have outlined the thesis of cultural *mestizaje*, contributing to modify the space and meaning attributed by Ortiz to the “*mala vida*”, a notion that he maintained to the later stages of his thought. This modification becomes clear as marginalized people start to appear to Ortiz as a vehicle for cultural *mestizaje* and transculturation. “He would then stop seeing the “*mala vida*” strictly as a delinquency phenomenon (J. Le Riverend), but it becomes a way of integration, or rather, insertion in Cuban society for individual carrying cultural values that suffer a social imbalance for several reasons; those which were the first link between the

metropolis and the colony. Cultural *mestizaje* is an essential phase in the process of transculturation. In *Los negros curros* (1986) it is interpreted in differentiated and evolutionary historical phases, to the creation of new phenomena by degrees. Here we find the idea of the degrees of *mestizaje*, pointing to the historicity of the said process, in a retrospective of the events of *negro curro* as a human type –from its ancestors in Seville, origin of the *carrería*, through the marginalized life of the white people in Cuba that leads to the criminality which is in the origin of the *negro curro*, to the extinction of the type–.

In Cornejo Polar's work, *mestizaje* becomes a theoretical category that defines Latin American: people, literature, culture; and that must be taken into account in literary studies, as it is the main basis of most of the texts produced in these countries. Needless to say that the idea of *mestizaje* has had different formulations, from the Inca Garcilaso's to Fernandez Retamar's, through Vasconcelos' one. The predominant idea is that cultural *mestizaje* occurs when the elements of a transculturation lose its historical references of origin (for example, the European, the Indian, the African) to the common citizen, and reorganise in a relatively uniform system, which arises as a cultural alternative. That would mean that during the transcultural period of a given historical reality (as in the transculturation discourses themselves) the original elements keep its heterogeneous filiations (popular, indigenous, interior, etc., on one side; Hispanic, metropolitan, avant-garde, etc., on the other) and they work together, almost aware of their heterogeneity, in new relationships that not only intend to diversify the cultural landscape, but also to negotiate cultural subsistence outflows and subterfuges against domination. So, therefore, during the period of cultural *mestizaje*, the elements of heterogeneous origins dilute their differences, relaunch the system and create a new and distinct cultural filiation. This same network of relationships would, on the other hand, show how acculturation (in the sense used by J.M. Arguedas) and pluriculture constitute issues and categories quite different from transculturation and *mestizaje*.

In short, as Mabel Moraña summarizes (1998:234):

Desde la década de los años sesenta, los latinoamericanos asumimos que el concepto de hibridez captaba el rasgo más saliente de la experiencia cotidiana y de la producción cultural en formaciones sociales que desde la colonia a nuestros días han debido negociar su existencia a partir del entrecruzamiento de proyectos y agendas que definíamos en términos de lo propio y lo foráneo, aunque los intercambios entre uno y otro nivel implicaran la comprensión de complejos procesos de representación simbólica y la implementación de estrategias interpretativas que nos permitían, como hace mucho advirtiera Althusser, complementar nuestra ignorancia con el trasiego interdisciplinario. La noción de hibridez era utilizada de manera «plana», como sinónimo de sincretismo, cruce o intercambio cultural, y como forma de contrarrestar la ideología colonialista que desde el Descubrimiento aplicara, con pocas variaciones, el principio de «un dios, un rey, una lengua», como fórmula de sojuzgamiento político y homogeneización cultural.

Antonio Cornejo Polar also refers to Arguedas to begin his theorisation regarding to another of the most important concepts in current literary and cultural studies: heterogeneity, in this case indigenous, and by extension Latin American, heterogeneity. This theory will culminate in his most important book, already quoted in this paper, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las culturas andinas* (1994). Here, Cornejo traces an outlook that begins in the colonial times with the “dialog” between the Inca Atahualpa and father Vicente Valverde in Cajamarca, to end up in one of the most up-to-date discussions on subalternity, articulating his discussion on the basis of three problems: the speech, the subject, and the representation, to show the “guerra simbólica que tiene su correspondencia étnico-social en los mundos indígena y criollo” (Montaldo, 1999: 397). This allows him to give a new meaning to the symbolic content of the word/notion heterogeneity, taking it away from the merely ethnical and racial approaches, and to raise the hidden forces within certain approaches, only apparently open to real socio-cultural exchanges. Later on, he would state that this was the case of “la idea de transculturación [que] se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje” (Cornejo, 1977:19). In the end, he would propose the need to accept the different/other and the contradictory as a part of the proper American routine:

quiero escapar del legado romántico –o, más genéricamente, moderno–, que nos exige ser lo que no somos: sujetos fuertes, sólidos y estables, capaces de configurar un yo que siempre es el mismo, para explorar –no sin temor– un horizonte en el que el sujeto renuncia al imantado poder que recoge en su seno –para desactivarlas– todas las disidencias y anomalías, y que –en cambio– se reconoce no en uno sino en varios rostros, inclusive en transformismos más agudos. (Cornejo, 1994b: 20)

We also owe Antonio Cornejo the formulation of the category of migrant subject, or migrancy, a category that is specially important for Latin Americans, who do not live emigration as a social phenomenon that affects some people on a more or less accidental way anymore, but have started to feel it as a general phenomenon that characterises a period, not only determined by political exiles, but mainly by huge population movements, caused by different reasons. In 1996, he published “Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno”, where he begins by referring to generalised country-to-city emigration in Peru, and the subsequent social transformations –a year before, he had studied the phenomenon in Arguedas’ literature; see Cornejo (1995)–. This phenomenon appears in literature from Arguedas to Vargas Llosa, and it responds to deep conditioning factors pointed out by the critic:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de varios ejes asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo no dialéctico. Acoge no menos de dos experiencias de vida que la migración, contra lo que supone la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino –al contrario– que el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y –hasta si se quiere, exagerando las cosas– esquizofrénicas. Contra ciertas tendencias que quieren ver la en la migración la celebración casi apoteósica de la desterritorialización (García Canclini, 1990 [se refiere a *Culturas híbridas*]), considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado. (Cornejo, 1996: 41)

Angel Rama studied years before “La riesgosa navegación del escritor exiliado”, where he remarks the dimensions of the phenomenon:

El exilio no es una invención reciente en la América Latina: toda su historia independiente de siglo y medio ha estado acompañada por obligados desplazamientos del equipo político e intelectual de los diversos países, que encontró en Estados Unidos y en Europa, temporaria acogida mientras en sus patrias se hacía imposible su tarea. (Rama, 1978: 235)

Rama considers both internal and external migrations, political and economical factors, to finally speak about a “verdadero pueblo de la diáspora” (Ibidem.: 236), made of people from all kinds of social layers: workers, peasants, etc. The work *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación* (1970-2002), edited by Mertz-Baumgarten and Pfeiffer, focuses only in the experience of writers, and is based, first, on the idea of an important and generalised

existence of exile, and, second, on the possibility that experiences of exile and experiences of transculturation could be different perceptions of the same reality. It is then clear the importance and potential involved in this theory in the twenty-first century.

Finally, I should mention that these Latin American contributions to the literary and cultural theory, and especially the concepts of heterogeneity and contradictory totality, or transculturation and hybridity, are the ones that capture better and more explicitly the inequalities and the asymmetric power relationships, even the colonial ones, which determine the cultural changes under the current neoliberal phase of capitalist expansion, called globalization (or mundialization). Therefore, we must take them into account, as they are the backdrop and, in many cases, the grip, of current theorists who discuss, in this specific historical juncture, the nature and the function of literature and literary studies.

Works cited

- ARGUEDAS, J. M^a (2004): *Los ríos profundos*, Buenos Aires: Losada, Madrid: Cátedra
- BUENO, R. (1996): «Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina» en Mazzotti, J. A.; y Cevallos, J. (coords.), *Asedios a la heterogeneidad cultural. Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar*, Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 21-36
- CHURATA, A. (1957): *Pez de oro*, La Paz: Editorial Canata
- CORNEJO POLAR, A. (1977): «El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto sociocultural», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 7-21
- CORNEJO POLAR, A. (1982): *Sobre literatura y crítica literaria latinoamericanas*, Caracas: Universidad Central de Venezuela
- CORNEJO POLAR, A. (1983): «La literatura peruana: totalidad contradictoria», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 18, 37-50
- CORNEJO POLAR, A. (1989a): *La formación de la tradición literaria en el Perú*, Lima: CEP
- CORNEJO POLAR, A. (1989b): «Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión latinoamericana», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 29, 19-24
- CORNEJO POLAR, A. (1989c): «El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el “diálogo” de Cajamarca», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 33, 155-208
- CORNEJO POLAR, A. (1994a): «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40, 368-371
- CORNEJO POLAR, A. (1994b): *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*, Lima: Horizonte
- CORNEJO POLAR, A. (1995): «Condición migrante e intertextualidad multicultural: el caso de Arguedas», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 42, 101-109
- CORNEJO POLAR, A. (1996): «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrante en el Perú Moderno», *Revista Iberoamericana*, 176-177, vol. LXII, 837-844
- CORNEJO POLAR, A. (1997): «Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas», *Revista Iberoamericana*, 180, 341-344
- GARCÍA-BEDOYA, C. (1998): «Transculturación, heterogeneidad, hibridez: algunas reflexiones» en Escadajillo, T. G. (ed.), *Perfil y entraña de Antonio Cornejo Polar*, Lima: Amaru Editores, 79-87
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Grijalbo
- GARCÍA CANCLINI, N. (1993): «Cultural Reconversion» en Yúdice, G., et. al. (ed.), *On Edge: the Crisis of Contemporary Latin American Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- MALINOWSKI, B. (1940): «Introducción» en Ortiz, F., *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*, La Habana: Universidad Central de las Villas
- MONTALDO, G. (1999): *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*, Rosario: Beatriz Viterbo Editora
- MORAÑA, M. (1998): «El boom del subalterno» en Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (coords.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco y Miguel Ángel Porrúa, 233-244, [03/02/2007] <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria.castro/>>
- MORAÑA, M. (ed.) (1996): *Crítica cultural y teoría literaria latinoamericana*, *Revista Iberoamericana*, LXII, 176-177

- ORTIZ, F. (1940): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*, La Habana: Universidad Central de las Villas
- ORTIZ, F. (1986): *Los negros curros*, La Habana: Ed. de Ciencias Sociales
- PULIDO TIRADO, G. (2009): *Caleidoscopio de teorías. El giro culturalista de los estudios literarios latinoamericanos*, Vigo: Editorial Academia del Hispanismo
- RAMA, Á. (1974): «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana», *Revista de Literatura Iberoamericana*, 5, 7-38
- RAMA, Á. (1978): «La riesgosa navegación del escritor exiliado» en *La riesgosa navegación del escritor exiliado*, Montevideo: Arca, 235-250
- RAMA, Á. (1982): *Transculturación narrativa en América Latina*, México: Siglo XXI.
- SCHMIDT, F. (1995): «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?», *Nuevo Texto Crítico*, VII, 14-15
- SCHWARTZMANN, F. (1950-1953): *El sentimiento de lo humano en América: Ensayo de antropología filosófica*, Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales
- VASCONCELOS, J. (1966): *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, Madrid: Aguilar
- VV.AA. (2005): *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*, Mertz-Baumgartner, B.; y Pfeiffer; E. (eds.), Madrid-Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert

APORTACIONS TEÒRIQUES DELS ESTUDIS CULTURALS LLATINOAMERICANS

Genara Pulido Tirado

Doctora

Universidad de Jaén

Cita recomanada || PULIDO, Genara (2010): "Aportacions teòriques dels estudis culturals llatinoamericans" [article en línia], 452ªF. *Revista electrònica de teoria de la literatura i literatura comparada*, 3, 53-69, [Data de consulta: dd/mm/aa], < <http://www.452f.com/index.php/ca/genara-pulido.html> >.

Il·lustració || Nadia Sanmartín.

Traducció || Marta Romero

Article || Rebut: 31/03/2010 | Apte Comitè científic: 20/04/2010 | Publicat: 07/2010

Llicència || Llicència Reconeixement-No comercial-Sense obres derivades 3.0 de Creative Commons.



Resum || Els estudis culturals llatinoamericans sorgeixen sota el model dels estudis culturals britànics i nord-americans, però tenen com a substrat una extensa tradició d'estudis crítics, historiogràfics i tècnics sobre la cultura, alhora que una realitat cultural distinta i molt complexa, ambdós fets que els proporcionen la seva pròpia especificitat. A teories formulades en el vast espai d'Amèrica Llatina, sorgides per la necessitat de teoritzar una realitat pròpia, dedico aquest article.

Paraules clau || Estudis culturals llatinoamericans | Transculturació | Sistema literari | Híbridesa | Migrança | Diàspora.

Abstract || Latin-American Cultural Studies arise under the Britain and North-American model, but as substratum they enclose an extensive tradition of critical, historiographic and technical studies on culture, as well as a different and very complex cultural reality, which provide its own specificity. I dedicate this article to formulated theories in the vast space of Latin America that arise from the necessity to theorize its own reality.

Key-words || Latin-American Cultural Studies | Transculturation | Literary System | Hybridity | Migrancy | Diaspora.

Després de l'ampli camí recorregut a la recerca d'una teoria cultural i literària pròpia –com he estudiat en un altre lloc (Pulido Tirado, 2009)–, culturòlegs, juntament amb crítics i teòrics de la literatura, han proposat en diversos països alguns conceptes fonamentals que han donat lloc a la formulació de teories que fan possible la aprehensió de la complexa realitat de les literatures i les cultures d'Amèrica Llatina i el Carib. Encara que no hi són tots, en les pàgines que segueixen pretenc exposar, encara que sigui de forma sintètica, els conceptes clau de transculturació, sistema(es) literari(s), hibridesa o hibridació, heterogeneïtat, totalitat contradictòria, mestissatge i migrança en tant que són, al meu entendre, els que han donat lloc a teories literàries i culturològiques específicament llatinoamericanes, i el seu interès, a més, en l'àmbit de la literatura comparada, és evident.

El concepte «transculturació» va aparèixer per primera vegada en el llibre *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, publicat en 1940. Fernando Ortiz, jurista convertit en antropòleg i filòsof de la cultura, va pertànyer a aquest ric món de la cultura cubana dels anys 30 i 40 del segle XX, i va ser cofundador el 1936, junt amb Alejo Carpentier i Nicolás Guillén, de la “Sociedad de Estudios Afrocubanos”. Glossant a Ortiz, Bronislaw Malinowski, que va ser un entusiasta defensor de la idea, la defineix en la «Introducción» a l'obra de l'antropòleg cubà d'esta manera:

Transculturación [...] es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización (Malinowski, 1940: XII).

Quan Fernando Ortiz arriba a formular aquesta tesi portava dècades treballant com a investigador i historiador de la cultura popular cubana. La base des de la qual arriba a aquesta és la valoració de la importància dels canvis socials ocorreguts a Amèrica en poc més de dos segles, entre 1500 i 1700, i que tornarien a repetir-se entre 1850 i 1950. El que José Vasconcelos havia destacat, el 1925, en tota la seva projecció futura, des de les pàgines de *La raza cósmica* Ortiz ho va estudiar en la seva dimensió històrica, comprenent que la radical novetat d'un poble universal, anunciada pel mexicà, estava fundada en l'extraordinària acció transculturadora realitzada a Amèrica a partir del segle XVI. Sosté Ortiz:

Entendemos que el vocablo «transculturación» expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana «aculturation», sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial «desculturación», y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse «neoculturación» [...] En todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una «transculturación», y este vocablo comprende todas las fases de su parábola (Ortiz, 1940: 83).

El concepte de transculturació de Fernando Ortiz va ser ben rebut a Amèrica Llatina, i trobem el seu rastre en diverses obres i autors, des de *El sentimiento de lo humano en América* (1950-1953), del xilè Félix Schwartzmann, fins al peruà José María Arguedas, l'uruguaià Ángel Rama o més recentment en el cubà-nord-americà Román de la Campa. No obstant això, potser no ha aconseguit encara la transcendència que té, ni s'ha aprofitat degudament tot el potencial interpretatiu del concepte, encara que ha de considerar-se que un desenvolupament semblant de la idea, encara que sense l'ús del mateix terme, es troba en els brasilers Darcy Ribeiro i Sergio Buarque d'Holanda.

No obstant això, enfront del debat intercultural dels últims lustres, el concepte desenvolupat per Ortiz recupera una gran vigència. Davant dels pronòstics de guerres interculturals, o de models socials que pretenen convertir en guetos àmbits culturals que coexisteixen, però aïllats i hostils, la transculturació apareix com una resposta d'un altre signe a la interculturalitat.

Aquest concepte ha estat ampliat de manera important. Ángel Rama va assumir la idea de la «transculturació» i la va començar a desenvolupar a l'article del 1974 «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana». Aquí s'entenia la transculturació narrativa com una alternativa al regionalisme que s'atrinxerava en els èxits ja aconseguits de la pròpia cultura rebutjant tota aportació nova, forana, i l'avantguardisme, caracteritzat per la vulnerabilitat cultural, segons la seva opinió.

Enfront d'estes opcions, la transculturació narrativa opera, segons Rama, gràcies a una «plasticidad cultural» que permet integrar les tradicions i les novetats: incorporar els nous elements de procedència externa a partir de la rearticulació total de l'estructura cultural pròpia, «apelando a nuevas focalizaciones dentro de su herencia»

(1974: 208). Els exemples que posava l'autor de narradors de la transculturació eren José María Arguedas, Juan Rulfo, J. Guimarães Rosa i G. García Márquez.

Anys després, en 1982, Rama va ampliar considerablement el seu article del 1974, va agregar altres textos del mateix any i una mica posteriors, i va escriure uns altres de nous per la part final del llibre, amb la qual cosa va compondre el volum *Transculturación narrativa en América Latina* (1982). En ell s'al·ludeix inicialment al concepte de transculturació d'Ortiz introduint algunes correccions. La seva visió li semblava a Rama «geométrica según tres momentos»: la «parcial de culturación», les incorporacions procedents de la cultura externa i, finalment, l'esforç de recuperació que es realitzava utilitzant els elements supervivents de la cultura originària i els procedents de fora. Segons la seva opinió, en aquest disseny no s'atenia prou als criteris literaris de selectivitat i d'invenió que són propis de la «plasticidad cultural». Quant a la selectivitat, no sols s'aplica segons Rama a la cultura estrangera, sinó sobretot a la pròpia. En realitat, les principals operacions que s'efectuen en la transculturació serien quatre: pèrdues, seleccions, redescobriments i incorporacions. «Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reconstrucción general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante», aclareix Rama (*ídem*). I a continuació l'autor il·lustra com es compleixen aquestes operacions en tres categories bàsiques aplicables a la literatura: la llengua, l'estructura literària i la cosmovisió –abans, el 1974, Rama havia explicat com al costat del sistema social hi ha el sistema literari i que aquest pot analitzar-se en tres nivells: el del discurs lingüístic, el del sistema literari i el del «imaginario social»–.

En la segona i tercera part del llibre, el crític se centra en l'anàlisi de la regió surandina peruana i en el d'una obra de José María Arguedas *Los ríos profundos* (1958). Es refereix així a aquesta àrea, a la categoria de mestís i a la intel·ligència mítica; finalment mostra com en aquella novel·la “Arguedas” va recrear la llengua espanyola a fi de suggerir la sintaxi quítxua, va elaborar una estructura literària amb dos narradors principals i amb dos registres lingüístics propis: la història i el mite i, finalment, va posar en evidència la coherència i bellesa del món andí i va manifestar les seves pròpies conviccions polítiques, la seva adhesió al socialisme.

A pesar de la seva polivalència i riquesa, el concepte de transculturació no ha estat lliure de crítiques. Entre altres, Antonio Cornejo Polar va criticar el concepte de transculturació en el seu treball del 1994 «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad». En

ell manifestava que el concepte de «mestissatge» havia perdut la seva força explicativa, i es preguntava si el de «transculturació» era el dispositiu teòric amb una base epistemològica raonable cridat a substituir a aquell. Es pronunciava en contra considerant que en el

concepte de transculturació se suposa una síntesi que ell trobava que no es complia en molts casos; a més, perquè s'elegia com a espai d'aquesta síntesi el de la cultura hegemònica; i perquè, per això mateix, es deixaven al marge els discursos que no havien influït en el sistema de la literatura il·lustrada. Per tot això pensava que era preferible el seu propi concepte de l'heterogeneïtat literària.

Un any després, en 1995, Friedhelm Schmidt va plantejar la seva crítica al concepte de Rama de la «transculturació narrativa» en l'article «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?». L'observació fonamental de Schmidt és que Rama considerava, igual que la teoria de la dependència, la cultura llatinoamericana com «una sola cultura homogènea» i, en conseqüència, que ella només tenia un sistema literari que era reforçat per la literatura de la transculturació:

Mediante la transculturación narrativa los materiales de la literatura regionalista son integrados en el discurso superior de la modernidad cultural. En este sentido, expresa [Rama] su opinión de que la «literatura de la región de América que excluye a los países de la colonización anglosajona no puede definirse sino como mestiza» [...]. La unidad cultural, que es el resultado de la dependencia de América Latina, se refleja en el discurso homogeneizante de su literatura, que es uno y el mismo en todos sus países (Schmidt, 1995: 14).

Schmidt pensa que la proposta d'Antonio Cornejo Polar és notablement superior, entre altres raons perquè el crític peruà opina que dins de cada país hi ha diversos sistemes literaris: el culte, el de la literatura popular i el de la literatura en llengües natives.

Un altre dels conceptes clau és el de híbridesa o hibridació. Néstor García Canclini exposa el seu concepte d'hibridació en *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1989). En aquesta obra l'autor, a partir d'una visió que té en compte els nous circuits de producció i consum a què estan subjectes els béns simbòlics dins de la lògica del mercat capitalista, i en el marc de la globalització econòmica, desenvolupa el concepte de «hibridació cultural», entès com els modes en què determinades formes es van separant de les pràctiques tradicionals existents per a recombinar-se en noves formes i noves pràctiques; situació que apareix en el llibre de García Canclini com molt pertinent en relació amb el popular/folklòric (vinculat amb allò massiu), fins al punt d'assegurar que la

hibridació és el seu tret inherent.

García Canclini ofereix dos observacions fonamentals: 1. Allò popular ja no és entès com a manifestació romàntica de les tradicions. 2. La preservació pura de les tradicions no és sempre el millor recurs popular per a reproduir-se i reelaborar una situació de supervivència. En tot cas, García Canclini demostra que el perill per a allò tradicional no és ja que s'hagi transformat o que s'hagi readaptat i hagi interactuat amb ordres simbòlics moderns –és a dir, que s'hagi hibridat a causa de la imbricació de l'econòmic amb el cultural–, sinó que, més aviat, quedi apartat d'aquesta lògica de readaptació.

El fenomen de la hibridació pot comprendre's, segons García Canclini, com una dinàmica d'allò popular que es reacomoda a una interacció complexa amb la modernitat. Això és el que ell anomena «reconversión cultural» (García Canclini, 1993): un procés pel qual les cultures populars, lluny de desaparèixer, es rearticulen en noves formes, reconvertint així la seva producció en capital cultural que participa del nou circuit capitalista. El tradicional es converteix en tradicional-modern i noves pràctiques híbrides es generen per la coexistència simultània de distints subsistemes simbòlics. Així, dins d'aquesta lògica econòmica, social i cultural múltiple, la hibridació cultural afecta tots els ordres de producció simbòlica: la hibridació reconcilia les «contradiccions» entre el que és modern i el que és tradicional.

No obstant això, tal com assenyala el propi Cornejo Polar, la teoria de la hibridesa de García Canclini no és merament cultural, està immersa en la història, encara que la seva inserció planteja problemes. En presentar exemples d'hibridesa que tendeixen a «referirse preferentemente a ciertos estratos [los altos] de la sociedad latinoamericana» (Cornejo Polar, 1997: 342) com si foren representatius de la societat sencera, García Canclini subestima la desigualtat creixent de les societats llatinoamericanes. No tots practiquen la hibridesa en el mateix grau ni amb la mateixa llibertat. I per més que García Canclini insisteixi en la naturalesa conflictiva del concepte, la hibridesa suggereix, al contrari, una combinació harmoniosa, quasi natural, de diversos elements culturals, i d'aquesta manera es presta, almenys en l'acadèmia nord-americana, a un multiculturalisme oficialista cuidadosament depurat de referències a conflictes d'interessos materials. L'heterogeneïtat proposada per Cornejo Polar, en canvi, és «un concepto firmemente anclado en la sociedad y en la historia, tanto como en la cultura» (Bueno, 1996: 22), que parteix de les desigualtats i divisions socials constitutives de les societats llatinoamericanes, i és impensable sense una clara consciència d'aquestes. El concepte de la totalitat

contradictòria, també d'Antonio Cornejo Polar, ens permet al seu torn «no solo destacar –o celebrar– las diferencias, sino descubrir que muchas de ellas encubren desigualdades, injusticia, marginación, explotación» (García-Bedoya, 1998: 85-86). Encara que Cornejo Polar ho considera «la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje» (*ibídem*: 341), el concepte de la transculturació, proposat per Ortiz i adaptat per Rama a la literatura llatinoamericana, també parteix de les relacions de poder asimètriques que caracteritzen les zones de contacte colonials i neocolonials. Aquests tres conceptes complementaris –l'heterogeneïtat, la totalitat contradictòria i la transculturació– apunten a la necessitat d'autoorganització dels grups subalterns en base de les seves identitats culturals i interessos materials per fer front col·lectivament a la desigualtat i la subordinació.

El plantejament d'Antonio Cornejo Polar sobre l'heterogeneïtat comença a formular-se cap a 1977 en el text «El indigenismo y las literaturas heterogéneas. Su doble estatuto sociocultural». Cornejo anomena aquí “literatura homogènia” a la que és produïda i llegida, respectivament, per escriptors i un públic del mateix estrat social: «La producción literaria circula, entonces, dentro de un solo espacio social y cobra un muy alto grado de homogeneidad: es, podría decirse, una sociedad que se habla a sí misma» (Cornejo, 1977: 12). Seria el cas de la narrativa de Salazar Bondy, Ribeyro i Zavaleta a Perú, i de Donoso i Edwards a Xile. Les literatures heterogènies estan caracteritzades per la duplicitat dels signes socioculturals del seu procés productiu: «se trata, en síntesis, de un proceso que tiene, por lo menos, un elemento que no coincide con la filiación de los otros y crea, necesariamente, una zona de ambigüedad y de conflicto» (*ídem*). Les cròniques de la Conquesta, la poesia melgariana, la literatura gautxesca i la negroide i la narrativa del real-meravellós, serien diferents exemples de literatures heterogènies. El crític peruà examinava a continuació amb detall els casos del yaraví melgarià i de l'indigenisme.

En els seus treballs posteriors aquest autor agregaria les categories de «totalitat» i «sistema» (o millor, de «sistemes»). En el seu discurs del 1982 «La literatura peruana: totalidad contradictoria» (publicat en 1983) va introduir la primera. Segons la seva opinió, a Perú no hi ha una sola literatura, sinó una pluralitat de literatures amb trets contradictoris entre si: la literatura hegemònica escrita en espanyol, les literatures populars i les literatures indígenes. És la categoria de totalitat la que permet separar-les i entendre-les en la seva especificitat. Dit d'una altra manera: la història opera aquí com el factor totalitzador de la literatura peruana. D'altra banda, Cornejo trobava que la categoria de totalitat tenia una altra virtut: permetia

inserir el procés literari dins del procés historicosocial de Perú, fora del qual resulta incompreensible.

El concepte de sistema (o sistemes) va fer la seva aparició en el plantejament de l'autor el 1989. Aquest any Cornejo va publicar el seu llibre *La formación de la tradición literaria en el Perú* i la seva ponència «Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión». En el llibre descriu com s'ha format la tradició literària a Perú: s'haurien generat tres imatges hegemòniques respecte a ella, la dels costumistes, la de Palma i la de L. A. Sánchez. En contra d'elles, sosté el crític, basant-se en la imatge de Mariátegui, que realment hi ha tres sistemes. En la seva ponència, plantejada «para una discusión latinoamericana», exposa els seus resultats rebutjant l'enganyós i simplificador esquema seqüencial del positivisme i l'empobridor esquema pluralista, afirmant en el seu lloc que a Amèrica Llatina no hi ha una sola literatura, sinó genuïns sistemes literaris amb subjectes, temps i espais distints, per la qual cosa es plantegen entre ells relacions contradictòries.

Cornejo faria ús una vegada més de les seves idees sobre l'heterogeneïtat en el seu llibre de 1994 *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. Assenyala en la «Introducción» a esta obra que insisteix en el concepte d'heterogeneïtat, però que ha descobert els seus límits: en un principi va començar a fer ús d'aquest per a donar raó dels processos de producció de literatures en què es mesclen conflictivament dos o més processos socioculturals. Però més tard va entendre que l'heterogeneïtat s'introdueix en la configuració interna de les instàncies més importants de tals processos (emissor/discurs-text/referent/receptor, etc.), per la qual cosa aquests es tornaven dispersos, inestables, contradictoris. D'aquí que en aquest llibre centri el seu interès en tres nuclis problemàtics: els del discurs, el subjecte i la representació. Quant al discurs, troba que opera en temps variats: és el cas del mite prehistòric, el sermó d'evangelització colonial i la proposta avantguardista. A aquesta dificultat troba que cal enfrontar-se historiant la sincronia, per més problemàtic que això pugui semblar. Quant al subjecte, allò que s'ha acostumat en el món modern és el que se'ns presenta com fort, segur de la seva identitat i vinculat al poder, però en altres àmbits culturals podem trobar subjectes que es nodreixen d'altres realitats historicoculturals: un subjecte heterogeni. Finalment, el subjecte individual o col·lectiu es fa en relació a un món, però el crític no creu que la mimesi es limiti a una funció representativa de la realitat.

Les teories de Cornejo Polar han tingut una acceptació quasi generalitzada. Només se li ha objectat en alguna ocasió falta

de claredat i precisió en l'ocupació d'alguns termes com els de «sistema» i «totalitat». Actualment no podem ignorar la formació que està subjacent en la formulació d'aquests conceptes. Per a la maduració crítica de l'autor peruà va ser fonamental la influència que sobre ell van exercir alguns crítics literaris llatinoamericans com Roberto Fernández Retamar, Ángel Rama, Nelson Osorio i sobretot Alejandro Losada, el qual va estar a Perú en estret contacte amb Cornejo entre 1971 i 1976. A través de Losada, el crític peruà va aprofundir el seu coneixement de crítics marxistes com Georg Lukacs i Lucien Goldmann. Posteriorment també va exercir una gran influència sobre ell Antônio Cândido. Però sobretot va ser important la reflexió de Cornejo sobre les idees crítiques de José Carlos Mariátegui.

Convé aclarir aquí que els conceptes de transculturació i d'heterogeneïtat no s'oposen com creuen alguns autors, sinó que es complementen bé, tant que el més ampli és el de l'heterogeneïtat, i que el concepte de transculturació designa un tipus de dinàmica dins de la situació d'heterogeneïtat –una altra és la coneguda dinàmica de l'aculturació–. I és que, donada una situació d'heterogeneïtat de cultures, una pot sotmetre's a l'altra i rebre passivament els seus elements aquesta és la dinàmica aculturadora–, o assimilar creadorament els citats elements a partir de la seva pròpia matriu –el cas de la dinàmica transculturadora–. La veritat és que en el plantejament de Cornejo no hi ha una proposta a això, per la qual cosa la complementació categorial pot ser ben acollida. Els conceptes elaborats per Rama i Cornejo són complementaris també en un altre sentit. Al crític uruguaià se li ha criticat perquè, ja sigui degut al fet que l'encreuament de cultures desemboqui en un procés aculturador o en un altre transculturador, el resultat final és sempre una certa síntesi. En canvi, Cornejo ha accentuat que l'encreuament de cultures dóna com resultat en moltíssims casos una totalitat conflictiva o, encara més, contradictòria. Però la realitat no es decideix per una sola d'aquestes opcions, sinó a vegades per una i vegades per una altra. En literatura una síntesi aconseguida és la tan estudiada novel·la de José María Arguedas *Los ríos profundos* (1958) i una altra conflictiva el llibre de Gamaliel Churata *El pez de oro* (1957).

Raúl Bueno defensa la complementarietat d'ambdós conceptes. Per a aquest crític els països llatinoamericans són històricament heterogenis, o sigui, que posseeixen una heterogeneïtat bàsica o primària. Sobre aquesta s'elaboraria una altra discursiva o secundària: «en la heterogeneidad cultural todo signo referente a la otra cultura entraña homológicamente la heterogeneidad de base. Es, por naturaleza, un signo heterogéneo» (1996: 31).

La transculturació no seria pròpiament una categoria descriptiva de la realitat llatinoamericana, «como la heterogeneidad o –parcialmente– el mestizaje, sino una parte destacada de las dinámicas de la heterogeneidad» (*idem*). Consistiria en el trasllat de components culturals d'una cultura a l'altra. Pot ser de diversos tipus: de materialitat tangible, si el que es trasllada són objectes, tecnologia, usos i costums; una transculturació «filosòfica», si el que es transfereix són valors, concepcions, visions i categories; i una transculturació semiòtica, si el que es transmet són signes, referents i discursos.

La hibridesa, al seu torn, entesa com trobada o concurrència de cultures, com a varietat ètnica, cultural i religiosa, encara no ha estat utilitzada amb tot el potencial teòric que amaga. Sota el concepte de hibridesa poden estudiar-se distintes manifestacions literàries i culturals que s'han donat al llarg de la història, però també en el present, com els mecanismes que constitueixen la identitat i la diferència, la construcció dels conceptes de subjecte i gènere en la teoria literària actual, la relació entre escriptura i oralitat, els nous gèneres literaris i textuals i altres.

El mestissatge parteix d'un problema de relació entre races que també contempla primerament Ortiz:

En la gran tragedia histórica de todas las razas subyugadas [...], uno de los sufrimientos más crueles ha tenido que ser el de tener con frecuencia que negarse a sí mismas para poder pasar y sobrevivir, el de esconder el alma en lo más recóndito de una caverna de conducta hecha de forzadas hipocresías, de defensivos mimetismos, de dolorosísimas renunciaciones. En Cuba, los negros tuvieron que abstenerse, aceptando, a la vez de grado y de fuerza, la posición distinta que el sojuzgamiento les señaló en la estratificación social que los explotaba. Pero el mestizo sufrió más, sufrió la presión centrífuga de dos mundos, del futuro que aún no lo aceptaba y del pasado que ya no lo reconocía. Y el alma mulata padeció la vida de lo inadaptado. O tenía que manifestarse ante el mundo como un negro, sin serlo; o como un blanco, sin serlo tampoco. En cualquiera de las dos posiciones, su expresión emocional hallaba obstáculos [...], uno de los obstáculos más resistentes [...] ha debido ser la resistencia despreciativa del blanco, debida en parte a los ancestrales prejuicios étnicos, reforzados por los privilegios económicos [...] (Ortiz, 1940: 231).

En relació a les especificitats regionals de les transculturacions i mestissatges a Amèrica Llatina, Ortiz estima com la seva base de partida el procés que Las Casas denominara «destrucció de las Índias», resultant de l'impacte o xoc violent de les cultures prelletrades continentals i les dels indoantillans amb l'alta cultura europea del segle XVI. En els estudis, iniciats des dels anys 20, la tesi del mestissatge cultural es va perfilant i contribueix a modificar

el lloc i la significació que Ortiz atribueix a la «mala vida», noció que va arribar a conservar en etapes ben tardanes de l'evolució del seu pensament. Tal modificació s'evidencia perquè la gent marginal va apareixent per a Ortiz com a vehicle per al mestissatge cultural i la transculturació. La «mala vida» deixaria llavors de semblar-li estrictament un mer fenomen delinqüencial (J. Le Riverend) i es torna per a Ortiz en una manera d'integració o, més aviat, d'inserció, en la societat cubana, de subjectes portadors de valors culturals en via de patir un desajust social per raons diverses, els que formaven la primera anella dels primers intercanvis culturals entre la metròpoli i la colònia. El mestissatge cultural és una fase o component essencial del procés de transculturació. En *Los negros curros* (1986) s'interpreta en fases històriques diferenciades i evolutives, cap a la creació per graus de nous fenòmens. Aquí apareix la idea dels graus de mestissatge apuntant cap a la historicitat del mencionat procés, en

una retrospectiva de les vicissituds del *negro curro* com a tipus humà –des dels seus avantpassats a Sevilla, font de la carrereria, passant per la mala vida dels blancs a Cuba, que provoca la criminalitat que empara l'origen del *negro curro*, fins a l'extinció del tipus–.

En Cornejo Polar el mestissatge es converteix ja en una categoria teòrica que defineix al llatinoamericà: gents, literatura, cultura; i que ha de contemplar-se en els estudis literaris, ja que constitueix la base essencial de la major part dels textos produïts en estos països. No cal ni dir-ho que la idea de mestissatge ha tingut distintes formulacions, des de la de l'Inca Garcilaso fins a la de Fernández Retamar, passant per la de Vasconcelos. Predomina la idea que el mestissatge cultural ocorre sempre que els elements d'una transculturació perden, per al ciutadà comú, les seves referències històriques d'origen (l'europeu, l'indi, l'africà, per exemple) i es reorganitzen en un sistema relativament uniforme que es planteja com una alternativa cultural. El que significaria dir que durant el període transcultural d'una determinada realitat històrica (com en els discursos mateixos de la transculturació) els elements originals mantenen la seva filiació heterogènia (popular, indígena, de l'interior..., per un costat; hispànic, metropolità, avantguardista..., per un altre), els quals funcionen junts, quasi conscients de la seva heterogeneïtat, en relacions noves que busquen molt més que diversificar el panorama cultural: negociar sortides de subsistència cultural i subterfugis contra la dominació; en tant que durant el període de mestissatge cultural els elements de procedència heterogènia dilueixen les seves diferències, refonen el sistema i creen una filiació cultural distinta i nova. El mateix entramat de relacions, d'altra banda, faria veure millor com l'aculturació (en el sentit manejat per J. M. Arguedas) i la pluricultura constitueixen assumptes i categories prou diferents de

transculturació i mestissatge.

En definitiva, com ha sabut resumir Mabel Moraña (1998: 234):

Desde la década de los años sesenta, los latinoamericanos asumimos que el concepto de hibridez captaba el rasgo más saliente de la experiencia cotidiana y de la producción cultural en formaciones sociales que desde la colonia a nuestros días han debido negociar su existencia a partir del entrecruzamiento de proyectos y agendas que definíamos en términos de lo propio y lo foráneo, aunque los intercambios entre uno y otro nivel implicaran la comprensión de complejos procesos de representación simbólica y la implementación de estrategias interpretativas que nos permitían, como hace mucho advirtiera Althusser, complementar nuestra ignorancia con el trasiego interdisciplinario. La noción de hibridez era utilizada de manera «plana», como sinónimo de sincretismo, cruce o intercambio cultural, y como forma de contrarrestar la ideología colonialista que desde el Descubrimiento aplicara, con pocas variaciones, el principio de «un dios, un rey, una lengua», como fórmula de sojuzgamiento político y homogeneización cultural.

També respecte a Arguedas, Antonio Cornejo Polar comença les seves teoritzacions a propòsit d'una altra de les nocions més importants en els estudis literaris i culturals actuals: l'heterogeneïtat, si és el cas específic la indígena i, per extensió, la llatinoamericana. El desenvolupament culminarà amb el seu llibre fonamental, ja citat aquí, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* (1994). Traçant un panorama que comença en els temps pròpiament colonials, amb el «diàleg» entre l'Inca Atahualpa i el pare Vicente Valverde en Cajamarca, fins a arribar a les discussions més actuals sobre la subalternitat, Cornejo articula la seva discussió sobre la base de tres problemes: el discurs, el subjecte i la representació, per posar en evidència la «guerra simbólica que tiene su correspondencia étnico-social en los mundos indígena y criollo» (Montaldo, 1999: 397). Això li permet donar un nou significat al contingut simbòlic de la paraula/noció heterogeneïtat, allunyant-la dels plantejaments pròpiament ètnics i racials, i fer emergir les forces ocultes dins de certes aproximacions només en aparença obertes a veraders intercanvis socioculturals. Més avant sostindrà que aquest era el cas de «la idea de transculturación [que] se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje» (Cornejo, 1977:19). Al final acabarà postulant la necessitat d'acceptar allò diferent/l'altre i contradictori com a part del què fer pròpiament americà:

quiero escapar del legado romántico –o, más genéricamente, moderno–, que nos exige ser lo que no somos: sujetos fuertes, sólidos y estables, capaces de configurar un yo que siempre es el mismo, para explorar –no sin temor– un horizonte en el que el sujeto renuncia al imantado poder que recoge en su seno –para desactivarlas– todas las disidencias y anomalías, y que –en cambio– se reconoce no en uno sino en varios rostros, inclusive en transformismos más agudos (Cornejo, 1994b: 20).

També a Antonio Cornejo li devem la formulació de la categoria de subjecte migrant o migrança, categoria especialment important per als llatinoamericans, que han deixat de viure l'emigració com un fenomen social que afecta algunes persones de forma més o menys accidental per passar a sentir-ho com un fenomen general que caracteritza a una època marcada no sols pels exilis de caràcter polític, sinó sobretot pel moviment de grans masses de població provocat pels motius més diversos. El 1996 publica Cornejo «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno», on comença al·ludint a l'emigració generalitzada del camp a la ciutat a Perú, amb les transformacions socials que això ha comportat –un any abans havia estudiat el fenomen en la literatura d'Arguedas, veure Cornejo (1995)–. En literatura apareix des d'Arguedas a Vargas Llosa, i aquest fet respon a condicionaments profunds que el crític assenyala:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de varios ejes asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo no dialéctico. Acoge no menos de dos experiencias de vida que la migración, contra lo que supone la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino –al contrario– que el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y –hasta si se quiere, exagerando las cosas– esquizofrénicas. Contra ciertas tendencias que quieren ver la en la migración la celebración casi apoteósica de la desterritorialización (García Canclini, 1990 [se refiere a *Culturas híbridas*]), considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado (Cornejo, 1996: 41).

Anys abans havia estudiat Ángel Rama «La riesgosa navegación del escritor exiliado», on posa de manifest les dimensions del fenomen:

El exilio no es una invención reciente en la América Latina: toda su historia independiente de siglo y medio ha estado acompañada por obligados desplazamientos del equipo político e intelectual de los diversos países, que encontró en Estados Unidos y en Europa, temporaria acogida mientras en sus patrias se hacía imposible su tarea (Rama, 1978: 235).

Rama contempla tant les migracions internes com externes, els factors polítics i econòmics, per a acabar per parlar d'un «verdadero pueblo de la diáspora» (*ibídem.*: 236) compost per persones procedents dels més diversos estrats socials: obrers, llauradors, treballadors manuals... Únicament a l'experiència dels escriptors es dedica el volum *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación* (1970-2002) (2005), editat per Mertz-Baumgarten i Pfeiffer, en el que es parteix, primer, de la idea d'una existència important i generalitzada de l'exili i, segon, de la possibilitat que les experiències de l'exili i les experiències de la transculturació no siguin més que percepcions de la mateixa realitat. És evident, doncs, la importància i el potencial que amaga aquesta teoria en ple segle XXI.

Finalment, no puc deixar de mencionar que aquestes aportacions llatinoamericanes a la teoria cultural i literària, sobretot els conceptes d'heterogeneïtat i totalitat contradictòria, o els de transculturació i hibridesa, són els que capten millor i més explícitament les desigualtats i relacions de poder asimètriques, fins a colonials, que condicionen els canvis culturals sota l'actual fase neoliberal d'expansió capitalista, anomenada globalització (o mundialització). És per això que hem de tenir-les en compte, ja que són el teló de fons, i en no poques ocasions l'aferrall, de teòrics actuals que debaten en aquesta concreta conjuntura històrica sobre el ser i la funció de la literatura i dels estudis literaris.

Bibliografía

- ARGUEDAS, J. M^a (2004): *Los ríos profundos*, Buenos Aires: Losada, Madrid: Cátedra
- BUENO, R. (1996): «Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina» en Mazzotti, J. A.; y Cevallos, J. (coords.), *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar, Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 21-36
- CHURATA, A. (1957): *Pez de oro*, La Paz: Editorial Canata
- CORNEJO POLAR, A. (1977): «El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto sociocultural», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 7-21
- CORNEJO POLAR, A. (1982): *Sobre literatura y crítica literaria latinoamericanas*, Caracas: Universidad Central de Venezuela
- CORNEJO POLAR, A. (1983): «La literatura peruana: totalidad contradictoria», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 18, 37-50
- CORNEJO POLAR, A. (1989a): *La formación de la tradición literaria en el Perú*, Lima: CEP
- CORNEJO POLAR, A. (1989b): «Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión latinoamericana», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 29, 19-24
- CORNEJO POLAR, A. (1989c): «El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el “diálogo” de Cajamarca», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 33, 155-208
- CORNEJO POLAR, A. (1994a): «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40, 368-371
- CORNEJO POLAR, A. (1994b): *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*, Lima: Horizonte
- CORNEJO POLAR, A. (1995): «Condición migrante e intertextualidad multicultural: el caso de Arguedas», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 42, 101-109
- CORNEJO POLAR, A. (1996): «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrante en el Perú Moderno», *Revista Iberoamericana*, 176-177, vol. LXII, 837-844
- CORNEJO POLAR, A. (1997): «Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas», *Revista Iberoamericana*, 180, 341-344
- GARCÍA-BEDOYA, C. (1998): «Transculturación, heterogeneidad, hibridez: algunas reflexiones» en Escadajillo, T. G. (ed.), *Perfil y entraña de Antonio Cornejo Polar*, Lima: Amaru Editores, 79-87
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Grijalbo
- GARCÍA CANCLINI, N. (1993): «Cultural Reconversion» en Yúdice, G., et. al. (ed.), *On Edge: the Crisis of Contemporary Latin American Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- MALINOWSKI, B. (1940): «Introducción» en Ortiz, F., *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*, La Habana: Universidad Central de las Villas
- MONTALDO, G. (1999): *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*, Rosario: Beatriz Viterbo Editora
- MORAÑA, M. (1998): «El boom del subalterno» en Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (coords.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco y Miguel Ángel Porrúa, 233-244, [03/02/2007] <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria.castro/>>
- MORAÑA, M. (ed.) (1996): *Crítica cultural y teoría literaria latinoamericana*, *Revista Iberoamericana*, LXII, 176-177
- ORTIZ, F. (1940): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes*

- agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación*), La Habana: Universidad Central de las Villas
- ORTIZ, F. (1986): *Los negros curros*, La Habana: Ed. de Ciencias Sociales
- PULIDO TIRADO, G. (2009): *Caleidoscopio de teorías. El giro culturalista de los estudios literarios latinoamericanos*, Vigo: Editorial Academia del Hispanismo
- RAMA, Á. (1974): «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana», *Revista de Literatura Iberoamericana*, 5, 7-38
- RAMA, Á. (1978): «La riesgosa navegación del escritor exiliado» en *La riesgosa navegación del escritor exiliado*, Montevideo: Arca, 235-250
- RAMA, Á. (1982): *Transculturación narrativa en América Latina*, México: Siglo XXI.
- SCHMIDT, F. (1995): «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?», *Nuevo Texto Crítico*, VII, 14-15
- SCHWARTZMANN, F. (1950-1953): *El sentimiento de lo humano en América: Ensayo de antropología filosófica*, Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales
- VASCONCELOS, J. (1966): *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, Madrid: Aguilar
- VV.AA. (2005): *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*, Mertz-Baumgartner, B.; y Pfeiffer; E. (eds.), Madrid-Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert

IKERLAN KULTURAL LATINOAMERIKARREN EKARPEN TEORIKOAK

Genara Pulido Tirado

Doktorea

Jaeneko Unibertsitatea

Aipatzeko gomendioa || PULIDO, Genara (2010): "Ikerlan kultural latinoamerikarren ekarpen teorikoak" [artikulua linean], 452oF. Literaturaren teoria eta literatura konparatua aldizkaria, 3, 53-69, [Kontsulta data: uu/hh/ee], < <http://www.452f.com/index.php/eu/genara-pulido.html> >.

Ilustrazioa || Nadia Sanmartín.

Itzulpena || Judith Caballero

Artikulua || Jasota: 2010/03/31 | Komite zientifikoak onartuta: 2010/ 04/20 | Argitaratuta: 2010/07

Lizentzia || 3.0 Creative Commons lizentzia Aitortu - ez merkatarizarako - lan eratorririk gabe.



Laburpena || Ikerlan kultural latinoamerikarrak ikerlan kultural britainiar eta iparamerikarren eredu enpenpe sortu dira, baina ikerlan kritiko, historiografiko eta teorikoen tradizio luzea dute oinarritzat, aldi berean, errealitate kultural desberdin eta oso konplexua dute. Bi ezaugarri horiek berezko espezifikotasuna ematen die ikerlanei. Artikulu hau, norbere errealitateari buruz teorizatze beharretik sortutako Latinoamerikako espazio zabalean azaldutako teoriari zuzenduta dago.

Gako-hitzak || Ikerlan kultural latinoamerikarrak | Transkulturazioa | Literatura-sistemak | Hibridotasuna | Migrazioa | Diaspora.

Abstract || Latin-American Cultural Studies arise under the Britain and North-American model, but as substratum they enclose an extensive tradition of critical, historiographic and technical studies on culture, as well as a different and very complex cultural reality, which provide its own specificity. I dedicate this article to formulated theories in the vast space of Latin America that arise from the necessity to theorize its own reality.

Key-words || Latin-American Cultural Studies | Transculturation | Literary System | Hybridity | Migrancy | Diaspora.

Berezko teoria kultural eta literarioa aurkitzeko bide luzearen ondoren – (beste nonbait ikertu nuen bezala (Pulido Torado, 2009) – kulturologoak, literaturaren kritikari eta teorikoekin batera, herrialde desberdinetan funtsezko kontzeptuak proposatu dituzte, Latinoamerika eta Karibeko kultura eta literaturen errealitate konplexua ulertzea posible egiten duten adierazpena sortuz. Ondorengo orrialdeetan, era sintetiko batean, besteak beste, transkulturazioaren, sistema literarioaren/literarioen, hibridotasuna edo hibridazioaren, heterogeneotasunaren, osotasun kontraesankorraren, mestizajearen eta migrazioaren oinarriko kontzeptuak azaltzeko asmoa dut, izan ere, hauek izan baitira nire iritziz berariaz latinoamerikarrak diren teoria literario eta kulturologikoak sortzea posible egin dutenak eta, honetaz gain, literatura konparatzailearen esparruan duten interesa argia da.

«Transkulturazio» kontzeptua 1940ean argitaratutako *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* liburuan azaldu zen lehen aldiz. Fernando Ortiz, antropologo eta kulturaren filosofo bilakatutako legelaria, XX. mendeko 30ko eta 40ko hamarkadako kubatar kulturaren mundu aberatsaren kide izan zen eta 1936an, Alejo Carpentier eta Nicolás Guillénekin batera, Ikerketa Afrokubatarren Elkarte sortu zuen. Ortiz iruzkinduz, Bronislaw Malinowski, ideia defenatzaile sutsua, kubatar antropologoaren obraren sarreran, honela definitzen du:

Transculturación [...] es un proceso en el cual emerge una nueva realidad, compuesta y compleja; una realidad que no es una aglomeración mecánica de caracteres, ni siquiera un mosaico, sino un fenómeno nuevo, original e independiente. Para describir tal proceso, el vocablo de raíces latinas transculturación proporciona un término que no contiene la implicación de una cierta cultura hacia la cual tiene que tender la otra, sino una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes con sendos aportes, y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización (Malinowski, 1940: XII).

Fernando Ortizek tesi hau azaldu zuenerako, hamarkadak zeramatzen kubatar herri-kulturaren ikertzaile eta historialari gisa lan egiten. Tesi honetara iristeko oinarria, Amerikan bi mende baino zertxobait gehiagotan gertatutako gizarte aldaketen garrantziaren balorazioan datza; 1500 eta 1700 bitartean eta 1850 eta 1950 bitartean errepikatuko direnak. 1925ean José Vasconcelosek *La raza cósmica*-ko orrialdeetatik etorkizunera begira nabarmendu zuena Ortizek dimentsio historikoan ikertu zuen, herri unibertsal baten funtsezko berritasuna, mexikarrak esan bezala, Amerikan XVI. mendetik aurrera egindako ekintza transkulturatzailerik apartekoan oinarrituta zegoela zen. Ortizen iritziz:

Entendemos que el vocablo «transculturación» expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana «aculturation», sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial «desculturación», y además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse «neoculturación» [...] En todo abrazo de culturas sucede lo que en la cópula genética de los individuos: la criatura siempre tiene algo de ambos progenitores, pero también siempre es distinta de cada uno de los dos. En conjunto, el proceso es una «transculturación», y este vocablo comprende todas las fases de su parábola (Ortiz, 1940: 83).

Fernando Ortizen transkultrazio kontzeptuak harrera ona izan zuen Latinoamerikan eta bere arrastoa obra eta autore anitzetan aurki dezakegu, Félix Schwartzmann txiletarraren *El sentimiento de lo humano en América*-tik hasita (1950-1953), Ángel Rama uruguaitarreraino, edo berrikiagoa, baita Román de la Campa kubatar-estatubatuarrena ere. Hala eta guztiz ere, kontzeptuak beharbada ez du oraindik daukan garrantzia eskuratu, eta bere irudikapen potentziala ez da behar bezala aprobetxatu, nahiz eta ideia antzeko garapen bat egin duten Darcy Ribeiro eta Sergio Buarque de Holanda brasildarrek, zehaztapen bera erabili gabe.

Hala ere, azken urtetako kulturen arteko eztabaidaren aurrean, Ortizek garatutako kontzeptuak jadanekotasun handia berreskuratu du. Kulturen arteko gerren iragarpenen aurrean, edo isolatuta eta aurkakotasunez bizi diren esparru kulturalak ghetto bilakatu nahi dituzten eredu sozialen aurrean, transkultrazioa kultura artekotasunarekiko bestelako erantzun gisa agertzen da.

Kontzeptu hau era garrantzitsu batean zabaldu da. Ángel Ramak «transkultrazioa»ren ideia bere egin zuen eta hura garatzen hasi zen 1974ko «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana» izeneko artikuluan. Hemen, transkulturalizazio narratiboa, norbere kulturaren lorpenieustenzioner regionalismoaren alternatiba modura ulertzen zuen, honek edozein ekarpen kanpotar berriri eta abangoardismoari uko egiten dio, bere ustez, ahulezia kulturalaz ezaugarritzen delako.

Aukera hauen aurrean, transkultrazio narratiboak, Ramaren arabera, “plastikotasun kultural” bati esker jarduten du, tradizioak eta berritasunak bateratzea ahalbidetzen duena: norbere egitura kulturala berrantolatu, kanpotik datozen elementu berriak sartuz, «apelando a nuevas focalizaciones dentro de su herencia» (1974:208). Autoreak transkultrazioaren narratzaile bezala jarritako adibideak hauek ziren: José María Arguedas, Juan Rulfo, J. Guimarães Rosa eta G.

García Márquez.

Hainbat urte geroago, 1982an, Ramak 1974eko bere artikulua zabaldu egin zuen eta urte bereko eta zerbait beranduagoko beste testuak gehitu zizkion, eta beste batzuk idatzi zituen liburuaren azken zatirako, honela *Transculturación narrativa en América Latina* liburukia osatuz (1982). Bertan, Ortizen hasiera bateko transkulturazio kontzeptua aipatzen da, zuzenketa batzuekin. Bere ikuspegia Ramari «geometrikoa hiru unetan» iruditu zitzaion: «kulturazioaren partzial»ean, kanpoko kulturatik etorritako ekarpenetan eta, azkenik, jatorrizko kulturatik bizirauten duten elementuak eta kanpotik datozenak erabiltzean egiten den berreskurapen esfortzuan. Bere iritziz, diseinu honekin ez ziren «plastikotasun kulturala»ren ezaugarri diren hautakortasun eta asmatze irizpideak behar bezala adierazten. Hautakortasunari dagokionez, ez da kultura kanpotarrari aplikatzen soilik, baita norbere kulturari ere. Egiatan, transkulturazioan burutzen diren jarduera nagusiak lau izango liriteke: galerak, hautaketak, berraurkikuntzak eta ekarpenak. «Estas cuatro operaciones son concomitantes y se resuelven todas dentro de una reconstrucción general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transculturante», azaltzen du Ramak (*idem*). Ondoren, jarduera hauek literaturari aplikatzen zaizkien funtsezko hiru kategorietan nola barneratzen diren azaltzen du autoreak: hizkuntza, egitura literarioa eta mundu-ikuskerak. Lehenago, 1974an, Ramak gizarte-sistemaren ondoan sistema literarioa dagoela eta hau hiru mailatan azter daitekeela azaldu zuen: diskurtso linguistikoa, sistema literarioa eta «irudikari soziala».

Liburuaren bigarren eta hirugarren zatian, kritikariak Peruko hego-andetar lurraldean eta José María Arguedasen *Los ríos profundos*-en (1958) oinarritzen du bere analisisa. Era honetan, lurralde hura, mestizoaren kategoria eta adimen mitikoaren arloak aipatzen ditu; azkenean, Arguedasek nobela hartan espainiar hizkuntza nola birsortu zuen azaltzen du, sintaxi kitxua proposatzeko asmoz, egitura literario bat sortu zuen bi narratzaile nagusirekin eta bi erregistro linguistiko berezkoekin: historia eta mitoa eta, azkenik, agerian utzi zituen andetar munduaren koherentzia eta edertasuna eta bere iritzi politikoak azaldu zituen, bere sozialismoarekiko atxikimendua.

Transkulturazioaren kontzeptuak balio-aniztasuna eta aberastasuna izan arren, ez da kritiketat libratu. Besteak beste, Antonio Cornejo Polarrek transkulturazioaren kontzeptua kritikatu zuen 1994ko bere «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad» lanean. Bertan «mestizaje» kontzeptuak bere azalpen ahalmena galdu zuela adierazi zuen eta bere buruari galdetzen zion «transkulturazioa» ez ote zen hura ordezkatzeko erabilitako oinarri epistemologikoa zuen gailu teorikoa. Honen aurka azaldu zen, transkulturazioaren kontzeptuak

bere ustez betetzen ez zen sintesia suposatzen zuelako; gainera, sintesi hau egiteko kultura hegemonikoaren esparrua aukeratu zelako eta arrazoi horregatik, literatura ilustratuaren sisteman eragina izan ez zuten diskurtsoak alde batera uzten zirelako. Horregatik guztiarengatik, heterogeneotasun literarioaren bere kontzeptua hobeagoa zela uste zuen.

Urte bat geroago, 1995an, Friedhelm Schmidt-ek Ramaren «transkulturazio narratiboa»ren kontzeptuari bere kritika azaldu zion «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?» izeneko bere artikuluan. Schmidt-ek egindako iruzkin nagusia, Ramak, dependentziaren teoriarekin bat etorrita, kultura latinoamerikarra «kultura bakar heterogeneoa» kontsideratzen zuen eta ondorioz, transkulturazioaren literaturak indartutako sistema literario bakar bat zuela bertan:

Mediante la transculturación narrativa los materiales de la literatura regionalista son integrados en el discurso superior de la modernidad cultural. En este sentido, expresa [Rama] su opinión de que la «literatura de la región de América que excluye a los países de la colonización anglosajona no puede definirse sino como mestiza» [...]. La unidad cultural, que es el resultado de la dependencia de América Latina, se refleja en el discurso homogeneizante de su literatura, que es uno y el mismo en todos sus países (Schmidt, 1995: 14).

Schmidten iritzi Antonio Cornejo Polaren proposamena askoz ere hobe da, besteak beste, kritikari perutarrak herrialde bakoitzean sistema literario anitz daudela uste duelako: jaso, herri-literatura eta bertako hizkuntzetan egindako literatura.

Beste oinarrizko kontzeptuetako bat hibridotasuna edo hibridazioa da. Néstor García Canclín hibridazioari buruzko bere kontzeptua azaltzen du *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*-en (1989). Obra honetan, merkatu kapitalista logikaren barnean dauden ondasun sinbolikoen menpe dauden ekoizpen eta kontsumoen zirkuitu berriak kontuan hartzen dituen ikuspegi batetik, eta globalizazio ekonomikoaren esparruan, autoreak «hibridazio kulturala»ren kontzeptua garatu zuen, forma zehatz batzuk praktika tradizioaletatik baztertzen diren era desberdinak bezala ulertuta, zeinak forma eta praktika berrietan berrantolatzen diren; egoera hau García Canclínren liburuan herrikoa/folklorikoa denarekin bateratuta (jendetsua denarekin lotuta) agertzen dira, hibridazioa bere ezaugarri atxikia dela bermatzen duelarik.

García Canclín funtsezko bi gaiei erreparatzen die: 1. Herrikoa dena ez da jadanik tradizioen azalpen erromantiko gisa ulertzen. 2. Tradizioen babes hutsa ez da beti herriaren baliabiderik onena erreproduzitzeko eta biziraupen egoera bat birsortzeko. Hala eta

guztiz ere, García Canclini, tradizionala denarentzat, bilakatzea edo berregokitzea eta ordena sinboliko modernoekin hartu-emanak izatea ez dela arriskua dio –hau da, kulturala dena ekonomikoarekin

inbrikatu izanagatik hibridatzea– bai ordea, berregokitze logika horretatik baztertua izatea.

Hibridazioaren kontzeptua, García Cancliniaren arabera, herrikoa dena modernitatearen hartu-eman konplexuaren barnean egokitzeko dinamika bezala ulertzen da. Honi «berraldatze kulturala» deitzen dio (García Canclini, 1993): prozesu honen bidez, herri-kulturek, desagertu beharrean, forma berriak hartzen dituzte, beraien ekoizpena zirkuitu kapitalista berrian parte hartzen duen ondasun kultural bilakaturik. Tradizionala dena tradizional-moderno bihurtzen da eta praktika hibrido berriak azpi-sistema sinboliko desberdinen baterako existentzia dela eta sortzen dira. Horrela, logika ekonomiko, sozial eta kultural honen barne, hibridazio kulturalak ekoizpen sinbolikoaren ordena guztiei eragiten die: hibridazioak modernoa denaren eta tradizionala denaren arteko «kontraesanak» bateratzen ditu.

Hala ere, Cornejo Polarek dioen bezala, García Cancliniaren hibridotasunaren teoria ez dago kulturarekin soilik lotuta, historian ere murgilduta dago, nahiz eta honek arazoak planteatzen dituen. Hibridotasuna adierazteko gizarte latinoamerikarraren maila altuen adibideak erabiltzen dira («referirse preferentemente a ciertos estratos [los altos] de la sociedad latinoamericana» (Cornejo Polar, 1997: 342) gizarte guztia errepresentatzeko orduan, García Canclini gizarte latinoamerikarran dauden desberdintasun gero eta handiagoak gutxietsi egiten ditu. Denek ez baitute hibridotasuna maila berean eta askatasun berearekin praktikatzeko. Nahiz eta García Canclini kontzeptuak izaera gatazkatua duela nabarmendu, hibridotasunak, aitzitik, elementu kultural anitzen konbinazio harmoniatsua, ia naturala, iradokitzen du, eta honela, akademia iparramerikarra gutxienez, interes materialekin lotutako gatazkez ondo xahututa dagoen multikulturalismo ofizialista bilaka daiteke. Cornejo Polarek proposatutako heterogeneotasuna, aldiz, zera da, «un concepto firmemente anclado en la sociedad y en la historia, tanto como en la cultura» (Bueno, 1996: 22), latinoamerikar gizarteetako desberdintasunetatik eta gizarte-banaketatik abiatzen da, eta zentzugabea da hauek argi ulertzen ez badira. Osotasun kontraesankorraren kontzeptua, baita ere Antonio Cornejo Polarena, honakoa egitea ahalbidetzen du «no sólo destacar –o celebrar– las diferencias, sino descubrir que muchas de ellas encubren desigualdades, injusticia, marginación, explotación» (García-Bedoya, 1998: 85-86). Nahiz eta Cornejo Polarek transkulturazioaren kontzeptua «la cobertura más sofisticada de la

categoría de mestizaje» (*ibidem*: 341) kontsideratzen duen, Ortizek proposatutako eta Ramak literatura latinoamerikarrera egokitutako kontzeptu honek, harreman-eremu kolonialen eta neokolonialen ezaugarri diren botere-harreman asimetrikoekin zerikusia du baita ere. Hiru kontzeptu osagarri hauek –heterogenotasuna, osotasun kontraesankorra eta transkulturazioa – mendeko taldeek beraien burua antolatzen duten beharra nabarmentzen dute beraien identitate kultural eta interes materialen arabera, desberdintasunari eta subordinazioari taldean aurre egiteko.

Antonio Cornejo Polaren heterogenotasunari buruzko ikuspegia 1977an hasi zen azaltzen «El indigenismo y las literaturas heterogéneas. Su doble estatuto sociocultural» testuarekin. Cornejok literatura homogenea idazleek ekoiztu eta honen maila sozial berekoak diren irakurleek irakurtzen duten literaturari deitzen dio. «La producción literaria circula, entonces, dentro de un solo espacio social y cobra un muy alto grado de homogeneidad: es, podría decirse, una sociedad que se habla a sí misma» (Cornejo, 1977: 12). Kasu honetakoak dira autore hauen narratibak: Salazar Bondy, Ribeyro eta Zavaleta, Perun eta Donoso eta Edwards, Txilen. Literatura heterogeneoak, bere ekoizpen prozesuaren ezaugarri soziokulturalen bikoiztasunaz bereizten dira: «se trata, en síntesis, de un proceso que tiene, por lo menos, un elemento que no coincide con la filiación de los otros y crea, necesariamente, una zona de ambigüedad y de conflicto» (*idem*). Konkistaren kronikak, poesia melgariarra, literatura gautxoa eta negroidea eta narratiba erreal-fantastikoa, literatura heterogeneoaren adibide desberdinak izango lirake. Ondoren, kritikari perutarrak yaraví melgariarraren eta indigenismoaren kasuak xehetasunez aztertu zituen.

Bere ondorengo lanetan, autore honek «osotasuna» eta «sistema» (edo hobe esanda «sistemak») kategoriak gehitu zituen. 1982ko «La literatura peruana: totalidad contradictoria» izeneko bere hitzaldian (1983an argitaratua), lehenengoa aurkeztu zuen. Bere iritziz, Perun ez dago literatura bakarra, beraien artean kontraesankorrak diren literatura anitzak baizik: espainieraz idatzitako literatura hegemonikoa, herri-literaturak eta literatura indigenak. Osotasunaren kategoria honek, literatura hauek bereizi eta beraien espezifikotasunean ulertzea ahalbidetzen du. Bestela esanda: historiak, hemen, literatura perutarraren faktore totalizatzaile gisa jarduten du. Bestaldetik, Cornejoren ustez osotasunaren teoriak beste dohain bat zeukan: prozesu literarioa Peruko prozesu historiko-sozialean barneratzea ahalbidetzen zuen, honetaz kanpo ulergaitza suertatzen baitzen.

Sistemaren (edo sistemen) kontzeptua autorearen azalpenetan agertu zen 1989an. Urte hartan, Cornejok *La formación de la tradición literaria en el Perú* liburua eta «Los sistemas literarios

como categorías históricas. Elementos para una discusión» txostena argitaratu zituen. Liburuan Peruko tradizio literarioa nola sortu zen azaldu zuen: Berarekiko hiru irudi hegemoniko sortu ziren, kostunbristak, Palmarena eta L.A. Sánchezena. Hauen aurka, kritikariaren iritziz, Mariáteguiren irudian oinarrituz, hiru sistema daudela dio. Bere txostenean, zeina bere hitzetan eztabaida latinoamerikarrentzat proposatua dagoen («para una discusión latinoamericana»), bere ondorioak azaltzen ditu positibismoaren eskema sekuentzial sinplifikatzaile eta engainakorra eta eskema pluralista txiroztailea arbuiauz. Honen ordean, Latinoamerikan literatura bakarra ez dagoela dio; subjektu, denbora eta espazio desberdinak dituzten benetako sistema literarioak baizik, eta honen ondorioz beraien artean harreman kontraesankorraz azaltzen dira.

Cornejok berriro heterogeneotasunari buruzko bere ideiak 1994ko bere *Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas* liburuan erabili zituen. Obra honen sarreran, heterogeneotasunaren kontzeptua berriro nabarmentzen du, baina bere mugak aurkitu dituela dio: hasiera batean, kontzeptu hau bi prozesu sozio-kultural edo gehiago gatazkatsuki nahasten zireneko literaturen ekoizpen prozesuen berri emateko erabili zuen. Baina geroago heterogeneotasuna prozesu horien instantzia garrantzitsuenen kanpoko ezarpenetan gertatzen dela (igorlea/diskurtsoa-testua/erreferentea/hartzailea, etab.), ulertu zuen eta horregatik horiek sakabanatu, ezegonkor eta kontraesankor bilakatzen ziren. Ondorioz, bere liburua hiru muin problematikoetan oinarritu zuen: diskurtsoa, subjektua eta irudikapena. Diskurtsoari dagokionez, denbora desberdinetan jarduten duela dio: mito aurrehispanikoaren kasua da hau; ebanjelizazio kolonialaren sermoi-bilduma eta proposamen abangoardista. Bere ustetan, zailtasun honi aurre egiteko sinkronia kontatu behar da, nahiz eta nahiko problematikoa iruditu. Subjektuari dagokionez, mundu modernoan hura indartsu bezala azaltzea, bere identitateari buruz ziurra eta boterearekin lotuta azaltzea ohikoa da, baina beste esparru kulturaletan beste errealitate historiko-kulturalez elikatzen diren subjektuak aurkitu ditzakegu: subjektu heterogeneoa. Azkenik, banakako subjektua edo subjektu kolektiboa munduarekiko harremanarekin eratzen da, baina kritikariaren ustez, mimesia ez da errealitatearen irudikapenaren funtzioa soilik.

Cornejo Polaren teoriak onarpen ia orokorra izan dute.«Sistema» eta «osotasuna» bezalako terminoen argitasun falta izan da jarri zaion eragozpen bakarra. Gaur egun ezin dugu kontzeptu hauen formulazioaren azpian dagoen eraketa ukatu. Autore perutarren heldze kritikoarentzat, funtsezkoa izan zen berarengan hainbat kritikari literario latinoamerikarrek izandako eragina, hala nola, Roberto Fernández Retamar, Ángel Rama, Nelson Osorio eta bereziki

Alejandro Losada, azken honek Cornejorekin harreman estua izan zuen Perun 1971 eta 1976 bitartean. Losadaren laguntzaz, kritikari perutarrek Georg Lukacs eta Lucien Goldmann bezalako kritikari marxistei buruz bere ezagutza sakondu zuen. Geroago Antônio Cândidok eragin handia izan zuen berarengan. Baina bereziki José Carlos Mariáteguiren ideia kritikoei buruzko Cornejok egondako gogoeta izan zen garrantzitsua.

Hemen transkulturazioaren eta heterogeneotasunaren kontzeptuak, zenbait autorek kontrako kontzeptuak direla uste badute ere, bata bestearen osagarri direla argitzea komeni da. Honela, heterogeneotasunaren kontzeptua zabalagoa da eta transkulturazioarenak dinamika modu bat ezartzen du heterogeneotasunaren egoeraren barnean - beste dinamika bat akulturazioarena deritzona da -. Izan ere, kulturen heterogeneotasun egoera dela eta, kultura bat beste baten menpe egon daiteke eta pasiboki bere elementuak jaso (dinamika akulturatzailea deritzona), edo elementu horiek sortzaile bezala bereganatu, bere oinarrietatik abiatuta (dinamika transkulturatzailearen kasua). Egiatan Cornejoren azalpenean ez dago gai honi dagokion proposamenik, beraz kategoriaren osaketak harrera ona izan dezake. Ramak eta Cornejok egindako kontzeptuak bata bestearen osagarri dira beste zentzu batean ere. Kritikari urugaitarrak kritikak jaso ditu, kulturen arteko gurutzatzeak prozesu akulturatzaile edo transkulturatzaile batean amaitzen denez, azken emaitza beti nolabaiteko sintesia baita. Bestalde, Cornejok kulturen arteko gurutzatzeak kasu askotan osotasun gatazkatsu edo, gehien bat, kontraesankorra ekartzen duela nabarmendu zuen. Baina errealitatea ez da aukera hauetako bakar baten bidez erabakitzen; batzuetan bata gertatzen da eta besteetan bestea. Literaturan, sintesi burutsua du, José María Arguedasek idatzitako eta askotan ikertuta izan den *Los ríos profundos* nobela (1958) eta Gamaliel Churataren *El Pez de Oro* liburu (1957) gatazkatsua.

Raúl Buenok bi kontzeptuon osagarritasuna defendatzen du. Kritikari honentzat, herri latinoamerikarrak historikoki heterogeneoak dira, hau da, oinarritzkoa edo primarioa den heterogeneotasuna dute. Honen gainean beste diskurtsoa edo bigarren mailakoa eratuko litzateke: «en la heterogeneidad cultural todo signo referente a la otra cultura entraña homológicamente la heterogeneidad de base. Es, por naturaleza, un signo heterogéneo» (1996: 31). Transkulturazioa ez da berez errealitate latinoamerikarraren kategoria deskribatzailea, «como la heterogeneidad o –parcialmente– el mestizaje, sino una parte destacada de las dinámicas de la heterogeneidad» (*idem*). Osagai kulturalak kultura batetik bestera transmititzea izango litzateke. Mota desberdinetakoa izan daiteke: hautemangarria, transmititzen dena objektuak, teknologia edo ohiturak direnean;

transkulturazio «filosofikoa», transmititutakoa balioak, ikusmoldeak eta kategoriak badira; eta transkulturazio semiotikoa, transmititutakoa ikurrak, erreferenteak eta diskurtsoak direnean.

Aldi berean, hibridotasuna kulturen elkarketa eta aldiberekotasun gisa eta aldaera etniko, kultural eta erlijioso gisa ulertua, ez da oraindik daukan potentzial teoriko guztiarekin erabili. Hibridotasunaren kontzeptuaren barne, historian zehar eta gaur egun ere eman diren azalpen literario eta kultural desberdinak ikertu daitezke, hala nola, nortasuna eta desberdintasuna osatzen duten mekanismoak, egungo teoria literarioan subjektuaren eta generoaren kontzeptuaren eraikuntza, idazmena eta hizketaren arteko lotura, genero literario eta testual berriak, eta abar.

Mestizajea arrazen arteko harremanaren arazotik abiatzen da, eta honi buruz ere Ortizek egin zuen hausnarketa goiztiarra:

En la gran tragedia histórica de todas las razas subyugadas [...], uno de los sufrimientos más crueles ha tenido que ser el de tener con frecuencia que negarse a sí mismas para poder pasar y sobrevivir, el de esconder el alma en lo más recóndito de una caverna de conducta hecha de forzadas hipocresías, de defensivos mimetismos, de dolorosísimas renunciaciones. En Cuba, los negros tuvieron que abstenerse, aceptando, a la vez de grado y de fuerza, la posición distinta que el sojuzgamiento les señaló en la estratificación social que los explotaba. Pero el mestizo sufrió más, sufrió la presión centrífuga de dos mundos, del futuro que aún no lo aceptaba y del pasado que ya no lo reconocía. Y el alma mulata padeció la vida de lo inadaptado. O tenía que manifestarse ante el mundo como un negro, sin serlo; o como un blanco, sin serlo tampoco. En cualquiera de las dos posiciones, su expresión emocional hallaba obstáculos [...], uno de los obstáculos más resistentes [...] ha debido ser la resistencia despreciativa del blanco, debida en parte a los ancestrales prejuicios étnicos, reforzados por los privilegios económicos [...] (Ortiz, 1940: 231).

Latinoamerikako eskualde bakoitzeko transkulturazio eta mestizajeen berezitasunekin lotuta, Ortizek, Las Casasek Indietako suntsipena edo «destrucción de las Indias» deiturikoa hartzen du oinarritzat. Hau, kultura kontinental aurre-letradunak eta indoantillarrak, XVI. mendeko maila altuko kultura europarrarekin izandako eragina edo talka bortitzaren emaitza izan zen. 20ko hamarkadan hasitako ikerlanetan, mestizaje kulturalaren tesia zehaztu egin zen eta Ortizek «bizimodu txarra»ri egotzi zion lekua eta esanahia aldatu zuen, ezagutza hau bere lanaren garapenaren azken etapetan ere mantendu zuelarik. Ortizentzat aldaketa hau agerian geratzen da jende marjinala mestizaje kulturalaren eta transkulturazioaren garraio bezala agertzen hasten baita. «Bizimodu txarra» orduan, gaizkile-fenomenoa baino ez zela pentsatzeari utzi egin zion (J. Le Riverend) eta Ortizentzat, gizarte kubatarrean integrazio modu bat, edo hobe esanda barneratze modu bat izatera pasa zen, arrazoi

desberdinengatik desdoitze soziala jasateko bidean dauden balio kulturalak dituzten subjektuen aldetik. Hauek metropoliaren eta koloniaren arteko lehenengo hartu-eman kulturalen lehen kate-maila ziren. Mestizaje kulturala transkulturazioaren prozesuaren funtsezko fase edo osagaia da. *Los negros curros* liburuan (1986), fase historikoak desberdinu eta ebolutiboetan interpretatzen da, fenomeno berriak mailaka sortzeko bidean. Bertan mestizaje mailen ideia agertzen da, aipatutako prozesuaren historikotasunerantz bideratuz, kurro beltza gizaki mota bezalako goraberen atzera begirako batean: kurreriaren iturri ziren Sevillako bere arbasoetatik hasi, kurro beltzaren jatorria babesten duen Kubako zurien bizimodu txarretik pasa, mota horren desagertzea arte.

Cornejo Polaren arabera mestizajea, latinoamerikarra dena definitzen duen kategoria teoriko bihurtzen da: jendea, literatura, kultura; hori ikerlan literarioetan azaldu beharko litzateke, herrialde hauetan ekoiztutako testu gehienek funtsezko oinarria baita. Esan beharrik ez dago mestizajearen ideiak formulazio desberdinak izan dituela; Garcilaso Inkarenatik hasi eta Fernández Retamarena arte, Vasconcelosenetik pasata. Nagusitzen den ideia zera da, mestizaje kulturala gertatzen dela transkulturazioko elementuak, herritar arruntarentzat, bere jatorriko erreferentzia historikoak galtzen dituenean (europarra, india, afrikarra dena, adibidez), eta hautabide kultural gisa azaltzen den eta nahiko uniforme den sistema batean berrantolatzen direnean. Honen ondorioz, errealitate historiko zehatz baten aldi transkulturean zehar (transkulturazioaren diskurtsoetan bezala), jatorrizko elementuek beraien lotura heterogeneoa mantentzen dute (herrikoa, indigena, barrukoa... alde batetik; hispanikoa, metropolitarra, abangoardista..., bestetik). Hauek guztiek batera jarduten dute, beraien heterogeneotasunaz ia jabetzen direlarik, ikuspegi kulturala dibertsifikatzea baino askoz ere gehiago lortu nahi duten lotura berrietan: iraupen kulturalaren irteerak eta menderatzearen aurkako ihesbideak negoziatzea, honela mestizaje kulturalaren aldian jatorri heterogeneoa duten elementuen arteko desberdintasunak desagiteko, sistema bateratzeko eta lotura kultural desberdina eta berria sortzeko. Lotura egitura honek berak, bestalde, akulturazioa (JM Arguedasek azaldutako zentzuan) eta kultura-aniztasuna, transkulturazio eta mestizajearen gai eta kategoria desberdinak direla argiago ikusteko balio du.

Hitz batez, Mabel Morañak laburtu duen bezala (1998: 234):

Desde la década de los años sesenta, los latinoamericanos asumimos que el concepto de hibridez captaba el rasgo más saliente de la experiencia cotidiana y de la producción cultural en formaciones sociales que desde la colonia a nuestros días han debido negociar su existencia a partir del entrecruzamiento de proyectos y agendas que definíamos en términos de lo propio y lo foráneo, aunque los intercambios entre uno y otro nivel implicaran la comprensión de complejos procesos de representación simbólica y la implementación de estrategias interpretativas que nos permitían, como hace mucho advirtiera Althusser, complementar nuestra ignorancia con el trasiego interdisciplinario. La noción de hibridez era utilizada de manera «plana», como sinónimo de sincretismo, cruce o intercambio cultural, y como forma de contrarrestar la ideología colonialista que desde el Descubrimiento aplicara, con pocas variaciones, el principio de «un dios, un rey, una lengua», como fórmula de sojuzgamiento político y homogeneización cultural.

Arguedasi dagokionez baita ere, Antonio Cornejo Polarek bere teorizazioak egungo ikerlan literario eta kulturalen nozio garrantzitsuenetariko bati buruz hasi zituen: Heterogeneotasuna, zehazki indigena, eta hedatuz, latinoamerikarra. Honen garapena bere funtsezko liburuarekin burutu zen, lehen aipatu bezala, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las culturas andinas* (1994). Aldi kolonialean hasten den ikuspegi bat eratuz, Cajamarca Atahualpa inkaren eta Vicente Valverderen arteko «elkarrizketa» batekin hasi eta menpekotasunari buruzko eztabaida modernoago batzuetaraino, Cornejok bere eztabaida hiru arazoetan oinarritzen du: diskurtsoa, subjektua eta irudikapena, honela ondorengoa nabarmenduz: «la guerra simbólica que tiene su correspondencia étnico-social en los mundos indígena y criollo» (Montaldo, 1999: 397). Era honetan, heterogeneotasunaren hitzaren/ nozioaren eduki sinbolikoari esanahi berria ematea ahalbidetzen du, etnia eta arrazarekin zerikusia duten azalpenengandik urrunduz, eta benetako hartu-eman soziokulturaletara itxuraz soilik irekita dauden zenbait hurbilketen barne dauden ezkutuko indarrak azaleratuz. Geroago kasu hau ondorengoa dela dio: «la idea de transculturación [que] se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje» (Cornejo, 1977:19). Azkenean, desberdina/besteia eta kontraesankorra dena onartu beharra dagoela, berez amerikarra den eginbehar bezala, aldarrikatu zuen.

quiero escapar del legado romántico –o, más genéricamente, moderno–, que nos exige ser lo que no somos: sujetos fuertes, sólidos y estables, capaces de configurar un yo que siempre es el mismo, para explorar –no sin temor– un horizonte en el que el sujeto renuncia al imantado poder que recoge en su seno –para desactivarlas– todas las disidencias y anomalías, y que –en cambio– se reconoce no en uno sino en varios rostros, inclusive en transformismos más agudos (Cornejo, 1994b: 20).

Antonio Cornejori ere, subjektu migratzailearen edo migrazioaren kategoriaren azalpena zor diogu; hau bereziki garrantzitsua da

latinoamerikarrentzat, izan ere, hauek emigrazioa gutxi gorabehera halabeharrez gertatzen den fenomeno bezala ikusteari utzi diote, eta fenomeno orokor bezala sentitzen dute orain, ez soilik izaera politikoa duten atzerriratzeak markatutako garaia bezala, batez ere edozein motatako arrazoiek eragindako jendetzaren mugimendu bezala baizik. 1996an Cornejok «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno» argitaratu zuen. Bertan, Perun landatik hirira gertatzen ari den emigrazio orokortuari buruz jarduten hasten da, honek ekarritako aldaketa sozialekin batera - urte bat lehenago fenomeno hau ikertu zuen Arguedasen literaturan, ikusi Cornejo (1995) -. Literaturan Arguedasetik, Vargas Llosa arte azaltzen da, eta honen arrazoa kritikariak azaltzen dituen honako baldintzapenak dira:

Mi hipótesis primaria tiene que ver con el supuesto que el discurso migrante es radicalmente descentrado, en cuanto se construye alrededor de varios ejes asimétricos, de alguna manera incompatibles y contradictorios de un modo no dialéctico. Acoge no menos de dos experiencias de vida que la migración, contra lo que supone la categoría de mestizaje, y en cierto sentido en el concepto de transculturación, no intenta sintetizar en un espacio de resolución armónica; imagino – al contrario– que el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y –hasta si se quiere, exagerando las cosas– esquizofrénicas. Contra ciertas tendencias que quieren ver la en la migración la celebración casi apoteósica de la desterritorialización (García Canclini, 1990 [se refiere a Culturas híbridas]), considero que el desplazamiento migratorio duplica (o más) el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es un discurso doble o múltiplemente situado (Cornejo, 1996: 41).

Urte bat lehenago, Ángel Ramaren «La riesgosa navegación del escritor exiliado» aztertu zuen, bertan fenomenoaren dimentsioak azaltzen zituen:

El exilio no es una invención reciente en la América Latina: toda su historia independiente de siglo y medio ha estado acompañada por obligados desplazamientos del equipo político e intelectual de los diversos países, que encontró en Estados Unidos y en Europa, temporaria acogida mientras en sus patrias se hacía imposible su tarea (Rama, 1978: 235).

Ramak bai barruko bai kanpoko migrazioak eta faktore politiko eta ekonomikoak azaltzen ditu, azkenik honakoa sortzeko: «un verdadero pueblo de la diáspora» (*ibidem.*: 236), maila sozial desberdinetatik datozen pertsonen osatua: langileak, nekazariak, eskulangileak... Idazleen esperientziari buruz, *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación* (1970-2002) (2005) liburukia baino ez da eskaintzen, Mertz-Baumgarten eta Pfeiffer-ek argitaratua. Bertan, lehenik eta behin, atzerriratzearen existentziaren

ideia garrantzitsu eta orokortu batekin hasten da eta, bigarrenik, atzerriratzearen esperientziak eta transkulturazioaren esperientziak errealitate berdinen pertzepzio desberdinak izatearen posibilitatea aztertzen da. Bistakoa da, beraz, XXI. mendean teoria honek daukan garrantzia eta potentziala.

Azkenik, teoria kulturalari eta literarioari egindako ekarpen latinoamerikar hauek ezin dira aipatu gabe utzi, batez ere heterogeneotasunaren eta osotasun kontraesankorraren kontzeptuak direla, edota transkulturazioarenak eta hibridotasunarenak, desberdintasunak eta botere-harreman ez orekatuak, ia kolonialak hobeki azaltzen dituztenak. Hauek, aldaketa kulturalak, egun globalizazioa (edo mundializazioa) deituriko hedapen kapitalistaren fase neoliberalak baldintzatzen dute. Horregatik kontuan eduki behar dira genituzke, egoera historiko zehatz honetan, izateari, literaturaren

funtzioari eta ikerlan literarioei buruz eztabaidatzen duten egungo teorialarien atze-oihala, askotan euskarria, baita.

Bibliografía

- ARGUEDAS, J. M^a (2004): *Los ríos profundos*, Buenos Aires: Losada, Madrid: Cátedra
- BUENO, R. (1996): «Sobre la heterogeneidad literaria y cultural de América Latina» en Mazzotti, J. A.; y Cevallos, J. (coords.), *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Libro de homenaje a Antonio Cornejo Polar, Filadelfia: Asociación Internacional de Peruanistas, 21-36
- CHURATA, A. (1957): *Pez de oro*, La Paz: Editorial Canata
- CORNEJO POLAR, A. (1977): «El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto sociocultural», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 7-21
- CORNEJO POLAR, A. (1982): *Sobre literatura y crítica literaria latinoamericanas*, Caracas: Universidad Central de Venezuela
- CORNEJO POLAR, A. (1983): «La literatura peruana: totalidad contradictoria», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 18, 37-50
- CORNEJO POLAR, A. (1989a): *La formación de la tradición literaria en el Perú*, Lima: CEP
- CORNEJO POLAR, A. (1989b): «Los sistemas literarios como categorías históricas. Elementos para una discusión latinoamericana», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 29, 19-24
- CORNEJO POLAR, A. (1989c): «El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andinas: voz y letra en el “diálogo” de Cajamarca», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 33, 155-208
- CORNEJO POLAR, A. (1994a): «Mestizaje, transculturación, heterogeneidad», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 40, 368-371
- CORNEJO POLAR, A. (1994b): *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*, Lima: Horizonte
- CORNEJO POLAR, A. (1995): «Condición migrante e intertextualidad multicultural: el caso de Arguedas», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 42, 101-109
- CORNEJO POLAR, A. (1996): «Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrante en el Perú Moderno», *Revista Iberoamericana*, 176-177, vol. LXII, 837-844
- CORNEJO POLAR, A. (1997): «Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas», *Revista Iberoamericana*, 180, 341-344
- GARCÍA-BEDOYA, C. (1998): «Transculturación, heterogeneidad, hibridez: algunas reflexiones» en Escadajillo, T. G. (ed.), *Perfil y entraña de Antonio Cornejo Polar*, Lima: Amaru Editores, 79-87
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México: Grijalbo
- GARCÍA CANCLINI, N. (1993): «Cultural Reconversion» en Yúdice, G., et. al. (ed.), *On Edge: the Crisis of Contemporary Latin American Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- MALINOWSKI, B. (1940): «Introducción» en Ortiz, F., *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*, La Habana: Universidad Central de las Villas
- MONTALDO, G. (1999): *Ficciones culturales y fábulas de identidad en América Latina*, Rosario: Beatriz Viterbo Editora
- MORAÑA, M. (1998): «El boom del subalterno» en Castro-Gómez, S. y Mendieta, E. (coords.), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco y Miguel Ángel Porrúa, 233-244, [03/02/2007] <<http://ensayo.rom.uga.edu/critica/teoria.castro/>>
- MORAÑA, M. (ed.) (1996): *Crítica cultural y teoría literaria latinoamericana*, *Revista Iberoamericana*, LXII, 176-177
- ORTIZ, F. (1940): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar (Advertencia de sus contrastes*

- agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación*), La Habana: Universidad Central de las Villas
- ORTIZ, F. (1986): *Los negros curros*, La Habana: Ed. de Ciencias Sociales
- PULIDO TIRADO, G. (2009): *Caleidoscopio de teorías. El giro culturalista de los estudios literarios latinoamericanos*, Vigo: Editorial Academia del Hispanismo
- RAMA, Á. (1974): «Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana», *Revista de Literatura Iberoamericana*, 5, 7-38
- RAMA, Á. (1978): «La riesgosa navegación del escritor exiliado» en *La riesgosa navegación del escritor exiliado*, Montevideo: Arca, 235-250
- RAMA, Á. (1982): *Transculturación narrativa en América Latina*, México: Siglo XXI.
- SCHMIDT, F. (1995): «¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?», *Nuevo Texto Crítico*, VII, 14-15
- SCHWARTZMANN, F. (1950-1953): *El sentimiento de lo humano en América: Ensayo de antropología filosófica*, Santiago de Chile: Facultad de Filosofía y Educación, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales
- VASCONCELOS, J. (1966): *La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, Madrid: Aguilar
- VV.AA. (2005): *Aves de paso: autores latinoamericanos entre exilio y transculturación (1970-2002)*, Mertz-Baumgartner, B.; y Pfeiffer; E. (eds.), Madrid-Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert