

# 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 teòrics 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 culturals 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'aquesta 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<sup>a</sup> (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