

UNA APROXIMACIÓN A LOS ESTUDIOS CULTURALES LATINOAMERICANOS

GISELA PAGÈS | UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA

«Comencé a hacer estudios culturales antes de darme cuenta que así se llamaban»

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI,
Entrevista en el Journal
of Latin American Studies, 1996

«Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes de que esa etiqueta apareciera»

JESÚS MARTÍN-BARBERO,
Entrevista en Revista Dissens, 1997¹

RESUMEN

Este trabajo reflexiona sobre los llamados estudios culturales latinoamericanos (ecla) con el objetivo de proporcionar una visión sucinta de los mismos. Se ofrece una definición de dichos estudios, se traza su evolución cronológica desde la tradición del ensayo latinoamericano decimonónico hasta la actualidad, sus aportaciones conceptuales, temáticas y metodológicas, además de plantear algunos de los principales debates que les han acompañado.

PALABRAS CLAVE

Estudios culturales latinoamericanos, ensayo, transculturación, mestizaje, heterogeneidad, hibridez.

¹ Néstor García Canclini, «Cultural Studies Questionnaire» *Journal of Latin American Cultural Studies*, 5:1 (1996), pp. 83-87; Jesús Martín-Barbero, «Nosotros habíamos hecho estudios culturales mucho antes que esta etiqueta apareciera». Entrevista a Jesús Martín-Barbero, en *Dissens*, 3 (1997), pp. 47-53.

ABSTRACT

This article discuss about the Latin American Cultural Studies, their definition, chronological evolution from the Latin-American essay of the 19th century until now, their conceptual, topical and methodological contributions; and some of the principal debates.

KEYWORDS

Latin American cultural Studies, essay, transculturation, heterogeneity, hybridism, mixed races.

En un momento en que los estudios culturales están siendo objeto de múltiples debates y materia de numerosas publicaciones en las que se polemiza sobre su validez, nos interesa acercarnos a los llamados estudios culturales latinoamericanos (ecla) para reivindicar su larga tradición dentro del mundo intelectual hispanoamericano y su gran fecundidad conceptual. De ello nos vamos a ocupar en el presente trabajo que tiene por objetivo aproximarnos a la definición de estudios culturales latinoamericanos, su evolución cronológica y sus aportaciones conceptuales, temáticas y metodológicas, además de acercarnos a los principales debates. Todo ello mostrará la utilidad práctica de los eclas sobre la historia, ya que pueden dar mucha luz a la hora de enfrentarnos a determinados debates y problemáticas de la historia moderna.

En primer lugar debemos afirmar que ha habido una gran controversia y polémica a propósito de los eclas, que ha afectado a prácticamente todas sus instancias: desde el nombre, sus características y objetivos, pasando por sus orígenes, el estado actual y las posibilidades futuras de investigación². Una de las objeciones más fuertes que se le hacen es precisamente la dificultad para poder definirlos. Y este es un punto un tanto controvertido pues, de hecho, los mismos autores que practican dichos estudios se muestran incapaces de ofrecer una definición concreta.

El término «estudios culturales» hizo su primera aparición en el año 1964 en el discurso de Richard Hoggart en la inauguración del Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) en Birmingham. De hecho, los estudios culturales nacieron como disciplina en Inglaterra en la década de los años 60 del siglo XX de la mano de historiadores próximos a la denominada «Nueva Izquierda»: E. P. Thompson, el ya citado Richard Hoggart y Raymond Williams, quienes encabezaron la renovación de los estudios sobre cultura y sociedad proponiendo una revisión de los cruces entre las diferentes versiones de lo cultural desde las tensiones entre lo simbólico y lo institucional, lo histórico y lo formal, lo antropo-

² Alicia Ríos, «Los estudios culturales y los estudios de la cultura en América Latina» en Daniel Mato, comp., *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, CLACSO, Caracas, 2002.

lógico y lo literario, lo ideológico y lo estético, lo académico-universitario y lo cotidiano... El CCCS propició una exploración transdisciplinaria de áreas dentro de los medios, la cultura joven, la educación, el género y la raza. Se volvió ampliamente conocido por su combinación de crítica política comprometida con el trabajo textual, pero también por sus estudios etnográficos y su incesante exploración de los marcos teóricos. La Escuela de Birmingham se caracterizó por dos componentes teóricos: el marxismo, representado por E. P. Thompson, y la sociología representada por R. Williams; por otra parte recibió el impacto del psicoanálisis, la sociolingüística y el pensamiento estructuralista y posestructuralista sobre las ciencias sociales y la crítica literaria. Los tres libros que ayudaron a delimitar el nuevo territorio fueron *La cultura obrera en la sociedad de masas* (1957) de Hoggart, *Cultura y Sociedad* (1958) de Williams y *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963) de Thompson.

Los «estudios culturales» nacieron con la idea de abrir las fronteras del conocimiento a problemáticas silenciadas hasta el momento. Y precisamente la principal orientación teórica del grupo de Birmingham fue su voluntad de analizar subculturas, teniendo una importancia especial los estudios sobre cultura popular, cultura obrera y cultura cotidiana, cuestiones que fueron tratadas bajo la lupa de categorías teóricas como el tiempo o la etnicidad. Los autores mencionados plantearon que las culturas populares o cotidianas también tenían una producción cultural propia autónoma respecto a la cultura dominante. Se hicieron una pregunta: ¿Cómo los productos culturales son consumidos por las clases populares? Desde esta perspectiva, los investigadores ingleses fueron los primeros en llamar la atención sobre temas como las conductas de las culturas citadas y la publicidad o la música pop/rock. Poco a poco, los medios de comunicación de masas se convirtieron en los objetos privilegiados de estudio.

Cuando Hoggart dejó Birmingham en 1968 fue sucedido por Stuart Hall, bajo cuyo liderazgo el CCCS cambió su foco de atención hacia la cultura popular casi exclusivamente. Hall entendía la cultura como el espacio de lucha entre clases sociales y la cultura popular como la manifestación de esta lucha.

Con el paso del tiempo los «estudios culturales» se acabaron institucionalizando y formaron un grupo que tuvo capacidad de crear escuela. En 1988 el CCCS se convirtió en el Departamento de Estudios Culturales (dentro de las Ciencias Sociales) en la misma universidad de Birmingham y en las décadas de los años 80 y 90 se crearon departamentos de Estudios Culturales en Estados Unidos, Canadá y en la India, trasladándose el centro de gravitación de los mismos. Durante este periodo la fuente de inspiración de los estudios culturales fueron la filosofía y el posmodernismo.

Así pues, los «estudios culturales» surgieron como resultado de la insatisfacción respecto de otras disciplinas, pero también como evolución de la tendencia

a la interdisciplinariedad y la transformación de los ámbitos tradicionales de conocimiento³. Situado el origen de los «estudios culturales» entramos ahora a analizar los estudios culturales latinoamericanos propiamente dichos que, como tendremos ocasión de ver, no se pueden considerar una subdivisión de los «estudios culturales» en general. Pero lo primero que se impone es intentar definir a los ecla, cuestión realmente complicada, como hemos comentado anteriormente. No obstante podemos enumerar varios elementos que los caracterizan. En primer lugar, son un campo de estudio configurado históricamente desde la tradición crítica latinoamericana y en constante diálogo con las escuelas occidentales de pensamiento como el estructuralismo francés, el posestructuralismo, la lingüística posmoderna, la filosofía, la antropología y sociología de la cultura, la escuela de Frankfurt, los feminismos y más recientemente los estudios culturales británicos y norteamericanos⁴. En segundo lugar, su principal objeto de estudio son las producciones simbólicas y las experiencias de la realidad social en Latinoamérica. Es decir, cualquier cosa que pueda ser leída como un texto cultural y que contenga un significado simbólico socio-histórico es susceptible de convertirse en materia de estudio de los ecla: desde la literatura, el arte, las leyes, los deportes, la música y la televisión hasta las actuaciones sociales. A nosotros nos interesa la historia. De esta manera, producen su propio objeto de estudio en el proceso mismo de investigación. Pero no sólo los temas, sino que también las instituciones y prácticas de conocimiento han sido siempre heterogéneos en Latinoamérica. Los pensadores e intelectuales de los ecla desde los inicios del siglo XIX han trabajado en el ensayo con conocimientos y metodologías interdisciplinarias. Pero lo que realmente caracteriza a los ecla es su carácter indisciplinario producto del colonialismo, es decir, rompen los lazos académicos tradicionales, las fronteras, los límites, proponen un nuevo archivo y reclaman una reflexión y autocrítica continuas⁵. Se puede afirmar, en consecuencia que los ecla no pueden ser definidos exclusivamente por los temas de investigación ni por las metodologías utilizadas, pero sí por la construcción epistemológica de estos temas, es decir, van creando sus propias temáticas de estudio en el proceso mismo de la investigación. Esta operación tiene un valor prác-

³ Para saber más sobre los estudios culturales véase Lawrence Grossberg, Carry Nelson y Paula Treichler, eds., *Cultural Studies*, Routledge, Londres, 1992; Frederic Jameson y Zizek Slavoj, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Paidós, Barcelona, 1998; Stuart Hall, «Estudios culturales: dos paradigmas», *Revista Colombiana de Sociología*, 27 (2006), pp. 233-254.

⁴ Ana del Sarto, Alicia Ríos y Abril Trigo, eds., *The Latin American Cultural Studies Reader*, Duke University Press, 2005, p. 3.

⁵ Alicia Ríos, «Los estudios culturales y los estudios de la cultura en América Latina» en Daniel Mato, comp., *Estudios y otras prácticas...* p.1. No obstante, a nuestro parecer, uno de los retos futuros es superar esa ideologización extrema en la definición y caracterización de los ecla.

tico y cognitivo. En este sentido los ecla se centran en el análisis de instituciones, experiencias y producciones simbólicas que están íntimamente conectadas a relaciones sociales, políticas y materiales.

Finalmente decir que los ecla son el espacio donde ciencias humanas y sociales como la antropología, la sociología, la historiografía, la comunicación y el criticismo literario convergen alrededor de una nueva concepción de lo cultural.

Una idea que se debe tener muy presente es el hecho de que los estudios culturales latinoamericanos son el producto de específicas continuidades sociohistóricas en la política y cultura latinoamericanas. No pueden considerarse, por tanto, una subdivisión o una rama de los estudios culturales británicos o norteamericanos. Es decir no constituyen un apéndice de dichos estudios o un simple traslado de temáticas de una región a otra, pues América Latina se caracteriza por tener su propia historia y sus propios debates. Los ecla se caracterizan por su antigüedad que se remonta a la tradición del ensayo decimonónico, pero que según nuestro parecer incluso pueden remontarse a las propias crónicas del siglo XVI, entendidas éstas como documentos culturales que se insertan en una manera particular de escribir la historia y de ver el mundo. Precisamente una de las grandes ventajas de los estudios culturales latinoamericanos es la metodología que utiliza que permite concebir los textos como documentos culturales y viceversa. Un texto cultural siempre forma parte de un sistema simbólico más amplio y complejo, un campo de lucha para la reproducción simbólica de la realidad social. Concebir los textos como documentos culturales implica que éstos contienen significados simbólicos socio-históricos que pueden ser analizados y estudiados.

En el campo de la historia cultural, las tradiciones de reflexión provenientes de América Latina en torno a la propia experiencia histórica son realmente importantes. Y debemos reivindicar la particularidad del mundo hispanoamericano y su gran fecundidad en la aportación de nuevos conceptos vinculados a la filosofía, la sociología o la antropología. Así, los ecla se caracterizan por una perspectiva integradora y por la conjunción de conceptos, metodologías, temáticas y vías de conocimiento de diferentes ramas de las ciencias sociales.

Cuando uno se aproxima a la historia de Latinoamérica, una primera idea que conviene tener presente es el hecho de que el Nuevo Mundo no es tan sólo un concepto geográfico sino también un concepto epistemológico a través del cual se han formulado propuestas de conocimiento y de entendimiento de la realidad latinoamericana. Evidentemente una de las principales reflexiones que se han realizado es intentar definir el espacio americano, explicar su aparición y el sentido que ha de darse a su historia: ¿Qué es América? Y eso nos lleva a una segunda pregunta ¿Cómo se escribe la historia de América? Han sido varias las propuestas de tipo conceptual, desde la historia humanista hasta los actuales

estudios culturales latinoamericanos, desde las propuestas más clásicas hasta el giro hemisférico⁶.

Acercarse, escribir y pensar la historia de Hispanoamérica es pensar y escribir la historia del mundo moderno, pues como afirma Walter Mignolo no hay modernidad sin colonialidad. La modernidad se funda con el descubrimiento de América, cuando Europa se completa a sí misma geográficamente e identitariamente con la irrupción del Nuevo Mundo. Desde esta perspectiva debe entenderse América como la primera sociedad colonial y también la primera experiencia descolonial⁷.

Precisamente uno de los debates centrales en la historia cultural latinoamericana es la reflexión sobre la modernidad. ¿Qué se entiende por este concepto? Muchos estudiosos poscoloniales sitúan su origen en el periodo de la Ilustración, entendiendo la modernidad el movimiento ideológico y cultural que alcanza su más alta expresión en el discurso de la filosofía de la Ilustración y de la revolución francesa⁸; mientras que otros autores como Walter Mignolo, Enrique Dussel o José Rabasa encuentran la modernidad ya con la conquista en el siglo XVI⁹. Como hemos comentado, para Mignolo la modernidad es una narrativa europea que tiene una cara oculta: la colonialidad y esto se inicia a partir del siglo XVI con la expansión europea. Dussel, por su parte, concibe la modernidad en un sentido mundial y según él, empíricamente la historia mundial se inicia en 1492 con el despliegue del sistema-mundo y de la modernidad. La centralidad de la Europa latina en la historia mundial es la determinación fundamental de la modernidad. Para José Rabasa, la expresión Nuevo Mundo no debe limitarse a un espacio geográfico diferente de Europa porque es objeto de exploración y explotación europea desde el siglo XVI.

⁶ Como representantes de esta tendencia más clásica encontraríamos a Edmundo O'Gorman y su tesis de la invención de América, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y el sentido de su devenir*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003; Richard Morse y su defensa de una civilización iberoamericana en *El espejo de Próspero. Un estudio de la dialéctica del Nuevo Mundo*, siglo XXI, México, 1982; o José Luis Abellán y su idea de que América como unidad continental es un producto hispánico por excelencia en *La idea de América. Origen y evolución*, Iberoamericana, Madrid, 2009. Por otra parte el giro hemisférico es representado por Jorge Cañizares Esguerra, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

⁷ Walter Mignolo, *The darker side of the Renaissance. Literacy, territoriality and colonization*, University of Michigan, 2003.

⁸ Hugo Cancino, coord., *Los intelectuales latinoamericanos entre la modernidad y la tradición, siglos XIX y XX*, Ahila-Iberoamericana-Vervuert, Madrid, 2004, p. 10.

⁹ Una obra interesante de consulta sobre dicha cuestión es la compilación de Edgardo Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000. Walter Mignolo, «La colonialidad: la cara oculta de la modernidad» en *Artistas contemporáneos investigan la modernidad y el modernismo*. Recuperado de: http://www.macba.es/PDFs/walter_mignolo_modernologies_cas.pdf; Enrique Dussel, «Europa, modernidad y eurocentrismo» *Revista Ciclos en la Historia, la Economía y la Sociedad*, Biblioteca Virtual CLACSO; José Rabasa, *L'invention de l'Amérique. Historiographie espagnole et formation de l'eurocentrisme*, L'Harmattan, Paris, 2002.

Esta idea implica la constitución de la moderna concepción de un planeta nuevo, resultado de la conquista europea de la mayor parte del globo terráqueo. Entonces la construcción o invención del Nuevo Mundo es inseparable de la invención o construcción de Europa. Es la idea del Nuevo Mundo como espejo.

La historiografía ha tenido un papel fundamental en este proceso de construcción de América que empezaría con las crónicas de los siglos XVI-XVII, seguiría con la internacionalización de los debates en el siglo XVIII sobre la supuesta inferioridad del Nuevo Mundo y la dialéctica entre la ilustración española e hispanoamericana y continuaría en el siglo XIX con la época del historicismo en América. Es en esta época cuando se escriben las historias republicanas después del periodo de independencia. José Manuel Restrepo escribe la historia de Colombia (1833), Bartolomé Mitre la de Argentina (1882), Diego Barros Arana la de Chile (1884-1902). Pese a que la evolución de las ciencias sociales ha superado la metodología y los enfoques de estas obras, continúan siendo textos fuente que nutren los contenidos escolares y la difusión de la memoria en los medios de comunicación.

Estos pensadores ensayistas del siglo XIX, que aparte de escribir las historias nacionales se insertan en la discusión cultural del momento, pueden considerarse los precursores de los eclécticos por hacer uso de conocimientos transdisciplinarios. La larga tradición del ensayo crítico latinoamericano se ha caracterizado por una serie de temas, preocupaciones y debates recurrentes como pueden ser el binomio nacional/continental, rural/urbano, tradición vs modernidad, memoria e identidad y el rol de los intelectuales en la formación de discursos, prácticas sociales, culturales y políticas.

América Latina ha sido un constructo pensado tanto desde dentro como desde fuera, dando lugar a múltiples intentos por definirla. Sobre esto sentó sus bases la sólida tradición del ensayo de ideas. El ensayo surgió en Latinoamérica con el nacimiento de las nuevas repúblicas independientes y la necesidad consiguiente de pensarse a sí mismas y reconstruir la nación en todos los aspectos. Fue tarea de los educadores e intelectuales llevar a cabo esta labor. Simón Rodríguez (1769-1854) y Andrés Bello (1781-1865) asumieron la tarea de maestros, con ellos comenzó la tradición del ensayo que ha marcado una de las particularidades de la expresión latinoamericana. Ambos se ocuparon de la enseñanza y de reflejar sus ideas con respecto al uso de la lengua. Promovieron una segunda revolución, la que venía a continuación de la política iniciada por Bolívar y que estaría en manos de los letrados civiles. En paralelo a la tarea intelectual, estos hombres de letras del siglo XIX también estaban involucrados en la política.

Uno de los grandes temas de debate de esta época fue la cuestión de la identidad latinoamericana, reflejada en la clásica dicotomía entre civilización y barbarie. Esta oposición es entendida como expresión de alteridad radical, es decir, en Latinoamérica la nacionalidad se ha construido en base a la exclusión del otro. Es en

esta oposición razón-salvajismo, que ya se plantea con la llegada de Colón, que nace la dicotomía civilización-barbarie en América. Fue Domingo Faustino Sarmiento, con su obra *Facundo* quien consolidó en la Argentina de Rosas la antinomia civilización-barbarie. Sarmiento atribuyó la barbarie al desierto y a su poblador, el gaucho. Facundo sería la encarnación de la barbarie en tanto fuerza natural no reprimida. Mientras que la civilización estaría encarnada por la ciudad de Buenos Aires, la única posibilidad de reflejarse en Europa y en los Estados Unidos, el modelo de civilización que debería imponerse. Imitar a los Estados Unidos y convertir a Argentina en el país más avanzado de América Latina era según Sarmiento la única vía que el futuro ofrecía como horizonte utópico en las generaciones posteriores a la independencia

Con la llegada del modernismo destacó la figura de José Martí. Con él se inició el ensayo literario. Su aportación fundamental fue *Nuestra América* (1891) donde, siguiendo con el debate identitario, planteó una nueva definición de raza mestiza. Martí se opuso a la concepción biologista de la raza, negó que existieran razas desde el punto de vista biológico. Como contrapartida propuso la originalidad y la autenticidad como valor, estar orgullosos de ser americanos.

Como vemos, a lo largo del siglo XIX existieron varias figuras que debatieron sobre el papel del intelectual dentro de la sociedad y que cuestionaron y pensaron los procesos socio-históricos latinoamericanos.

Estos debates entorno a la identidad latinoamericana nos llevan a reflexionar sobre el hecho de que la historia cultural de Latinoamérica está marcada por una incertidumbre que deriva de la pluralidad de etnias, grupos socioeconómicos y cruces que se dieron. Son varios los conceptos interculturales que ya desde el siglo XIX se han propuesto para superar las fronteras ficticias y las clasificaciones simplistas, conceptos muy interesantes que ofrecen nuevas vías de estudio realmente fecundas.

Martí nos habla de raza mestiza y de hecho el concepto de mestizaje ha sido muy utilizado para hablar de la identidad latinoamericana, siendo uno de los términos más arraigados y extendidos desde el cual América Latina se ha pensado a sí misma. Fue un paradigma dominante a finales del siglo XIX y primera mitad del XX. En sus inicios se circunscribía exclusivamente al campo biológico, sin embargo ha superado un desplazamiento que le ha permitido funcionar también en el plano cultural. A finales del siglo XIX la influencia del positivismo, el darwinismo social y el evolucionismo llevaron a justificar científicamente la dominación de las elites blancas y la condena a la incorporación de grupos «primitivos», por tanto el mestizaje era visto como un signo de decadencia. En la segunda década del siglo XX irrumpieron con fuerza voces que concebían de manera distinta el mestizaje evaluándolo positivamente. Destaca José Vasconcelos y su concepto de raza cósmica. Vasconcelos vio en el mestizaje «el rasgo fundamental de la idiosincrasia iberoa-

mericana», que luego proyectó en un mesianismo utópico¹⁰. La idea de mestizaje ha ido permaneciendo a lo largo del tiempo, con diferentes argumentaciones y variantes en el discurso de latinoamericanistas más contemporáneos como Alejo Carpentier, Leopoldo Zea, Octavio Paz, Arturo Uslar Pietri, entre otros. En el ámbito de la historia, el término es utilizado para hablar no sólo de las miscegenaciones sino también de los mestizajes de la imagen, expresión acuñada por Serge Gruzinski. Para este autor el mestizaje sería el producto del encuentro de algo que ya era mestizo. Lo que pone en duda este autor es la precisión de las fronteras entre las culturas y la incapacidad para nombrar esos espacios intermedios con nuestras categorías. Así, problematiza los conceptos de mestizaje biológico y cultural, en tanto que ambos suponen razas y culturas puras que se mezclan¹¹. Precisamente concibe los mestizos como *passeurs* o mediadores culturales personajes que se acaban convirtiendo en agentes sociales que, desde una posición a menudo liminal y a caballo entre culturas, favorecen las transferencias y el diálogo entre universos aparentemente incompatibles, elaborando mediaciones muchas veces insólitas y contribuyendo así a su articulación y a la permeabilización de las fronteras¹².

Mientras que mestizaje puede ofrecer una imagen armónica del contacto entre razas, culturas, imaginarios, etc., existen otros términos que enfatizan las diferentes situaciones y problemáticas que se dan a raíz del contacto. Es el caso de la teoría de la transculturación que fue planteada por primera vez por Fernando Ortiz en *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* (1940). El término hace referencia a las transmutaciones de culturas, es decir, a la manera cómo coexisten las culturas y cómo las culturas en conflicto tanto ganan como pierden a través del contacto. Se trata de una transición entre dos culturas, ambas activas, ambas contribuyentes y ambas cooperantes al advenimiento de una nueva realidad de civilización. El vocablo expresa las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra porque no consiste en adquirir una distinta cultura (aculturación) sino que el proceso implica también una pérdida o desarraigo (parcial desculturización) y significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales.

Décadas más tarde Ángel Rama reorientó el concepto desde el campo de la crítica literaria y cultural latinoamericana. Para él el término le sirvió para introducir una nueva lectura de las culturas latinoamericanas, en donde las relaciones entre modernidad y tradición están más abiertamente problematizadas. En su libro redibujó el mapa cultural desde la época colonial con el objetivo de señalar la domi-

¹⁰ José Vasconcelos, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana: Argentina y Brasil*, Espasa-Calpe, México, 1966.

¹¹ Serge Gruzinski, *El pensamiento mestizo*, Paidós, Barcelona, 2000.

¹² Scarlett O Phelan Godoy y Carmen Salazar-Soler, eds., *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX*, IFEA-Instituto Riva Agüero, Lima, 2005.

nación a la que han estado sujetos varios sistemas literarios y culturales. La confluencia cultural que ha vivido Latinoamérica sería, de este modo, un proceso en el cual hay pérdidas y desgarramientos pero también hay creación, selección y estrategias de resistencia¹³.

Otra propuesta para hablar de los contactos es la del término hibridación, que lo planteó Néstor García Canclini en *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1989). Este autor entiende por hibridación los procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas¹⁴. Esto permite reconciliar las contradicciones entre lo moderno y lo tradicional. Para García Canclini la noción de hibridación es un concepto social. En él encuentra mayor capacidad de abarcar diversas mezclas interculturales. Este autor utilizó el término para designar las mezclas de la figuración indígena con la iconografía española y portuguesa y para describir los procesos de independencia y construcción nacional donde se entremezclan proyectos modernizadores con tradiciones. Los estudios sobre hibridación han desacreditado a los enfoques maniqueos que oponían dominadores-dominados, metropolitanos-periferia y en cambio muestran la multipolaridad de las iniciativas sociales, el carácter oblicuo de los poderes y los préstamos recíprocos que se efectúan en medio de las diferencias y las desigualdades. Las fórmulas mixtas surgen de protestas y de negociaciones por lo cual no se puede entender una imposición de los fuertes sobre los débiles. Sobre todo estas filosofías binarias se muestran ineficaces en las fronteras interculturales donde hay intensa hibridación. La noción es muy dúctil, puede emplearse para designar procesos, resultados, para caracterizar épocas o situaciones o estrategias de actores sociales, sino también para aludir a tendencias que tienen lugar en diversos campos.

La transculturación, no obstante, según el peruano Antonio Cornejo Polar implicaría la construcción de un plano sincrético que al final incorporaría en una totalidad, dos o más lenguas, identidades étnicas, códigos estéticos o experiencias históricas. Una síntesis que se configuraría en el espacio de la cultura y literatura hegemónica¹⁵. Por este motivo este autor propuso en 1977 el concepto de heterogeneidad, según el cual las dinámicas de entrecruzamiento no operan en un sentido sincrético y donde se enfatizan los conflictos y las alteridades. Es un concepto plano destinado a relevar el hecho de la coexistencia de elementos disímiles dentro

¹³ Ángel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, Siglo XXI, Madrid, 1987.

¹⁴ Néstor García Canclini, «Notas recientes sobre la hibridación», *TRANS Revista Transcultural de Música* (2007). Versión digital.

¹⁵ Antonio Cornejo Polar, «Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. Apuntes», *Revista Iberoamericana*, LXIII:180 (1997), pp. 341-344.

de formaciones sociales o culturales determinadas¹⁶. Cornejo Polar estudió la heterogeneidad y la relación entre el lenguaje oral y el escrito a través de los textos del escritor José María Arguedas. Lo que caracteriza las literaturas heterogéneas es la pluralidad de signos socioculturales en el proceso productivo. Un ejemplo de heterogeneidad es la literatura indigenista.

El debate de las identidades y de cómo entender la cultura mundial ha sido constante en la historia de América Latina. Nos queremos ahora referir a otras discusiones que emergieron en las primeras décadas del siglo XX para dar respuesta a las principales preguntas con las que América Latina se pensaba a sí misma. En primer lugar nos referiremos a dos actitudes opuestas: la escuela arielista, representada por Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y Mariano Picón Salas y la reacción anti-arielista, encabezada por Roberto Fernández Retamar.

La escuela arielista es heredera del pensamiento del intelectual uruguayo José Enrique Rodó, que publicó en 1900 una obra fundamental que marcó a toda una generación de intelectuales latinoamericanos, *Ariel*. Escrita bajo el impacto de la intervención norteamericana en Cuba, en un contexto de guerra frente a los Estados Unidos, planteó la necesidad de defender unos valores latinos frente a la nueva potencia del Norte. Su libro lo dirigió a la juventud de América, a la que instó a huir del pesimismo y del decadentismo para luchar por un futuro mejor y por la reunificación espiritual de las repúblicas americanas. El título de su libro lo tomó prestado de uno de los personajes del drama *La Tempestad* de William Shakespeare (1611). Dicha obra fue escrita en los momentos en que se había realizado la gran expansión colonial hispánica y empezaba a tomar cuerpo la ampliación de la Europa moderna a principios del siglo XVII. En la obra destacaban tres personajes: Próspero, que encarna el colonizador e increpa a Calibán, el colonizado, al que califica de bárbaro y salvaje y por estar inclinado al mal, de acuerdo a su naturaleza y condición. Próspero enseña a Calibán el lenguaje del dominador pero nunca podrá ser su semejante, siempre barbarizará. Por otra parte, Ariel es el buen colonizado, el que ayuda a su amo.

Ariel fue para Rodó el símbolo del hombre noble, mientras que Calibán representaría los instintos más bajos. El autor atacó el naciente imperialismo norteamericano acusándolo de invasor militar y de bárbaro culturalmente atrasado. Para Rodó, Calibán serían los Estados Unidos, pero también el caudillismo, la inmigración europea y la corrupción del sistema democrático. Mientras que Ariel sería el símbolo de la Latinoamérica futura, un modelo utópico donde los Estados Unidos no tendrían sitio. En el fondo se planteaba una lucha entre materia-

¹⁶ Mabel Moraña, «Escribir en el aire, heterogeneidad y estudios culturales», *Revista Iberoamericana*, LXI:170-171 (1995), pp. 279-286.

lismo y espiritualismo. Ariel sería el representante de una espiritualidad cultural-estética latina que actuaría como baluarte contra la cultura utilitaria e imperialista del norte.

El arielismo heredero de Rodó fue un fenómeno cultural típicamente latinoamericano, representó el nacionalismo antiimperialista que influyó durante toda la primera mitad del siglo XX hasta la Segunda Guerra Mundial¹⁷. Para los arielistas, América tenía una tradición propia, con un pasado heroico, pero con una potente dosis de valores europeos.

En una posición opuesta encontramos a los anti-arielistas, que criticaron a los primeros por la falsedad, según ellos, que había detrás de las visiones universalistas. Debemos decir que la interpretación de Rodó sobre Ariel pervivió hasta 1950. A partir de este momento surgieron lecturas diferentes: la de O. Mannoni, que convirtió a Calibán en víctima de la colonización; la de Frantz Fanon (1967) o la de Aimé Césaire (1969)¹⁸. Pero el principal representante de esta corriente anti-arielista fue Roberto Fernández Retamar. En su obra *Caliban: apuntes sobre la cultura en nuestra América* (1971) invirtió la lectura de Rodó. Si para este último los Estados Unidos habían sido Calibán e Hispanoamérica Ariel, para Fernández Retamar sólo asumiendo que Hispanoamérica era Calibán se podría salir de la situación de dependencia. En la difícil coyuntura económico-política que atravesaba Cuba a finales de los años 60 el ensayo de Fernández Retamar replanteó el Ariel de Rodó con las herramientas conceptuales del marxismo y de la teoría de la dependencia. Insistió en la necesidad de deshacer o superar los complejos de inferioridad que siempre se habían acompañado las lecturas de la historia cultural de América. Afirmó que el debate sobre si la cultura latinoamericana existía o no sólo podía plantearse en un contexto colonial. *Calibán* aseveró que la cultura latinoamericana tenía especificidades que la definían, que esa cultura no era una copia defectuosa de Europa y que en ella existían enfrentadas una tradición arielista colaboradora y otra calibánica antiimperialista. Calibán representaría al esclavo, al proletario, a la Revolución y a la Latinoamérica auténtica y antiimperialista. Retamar en su ensayo trazó una genealogía simbólica heroica del caníbal-caribe hasta Fidel Castro, pasando por Las Casas, Bolívar, Martí, Césaire, Fanon y el Che Guevara¹⁹.

Aparte de estas dos actitudes comentadas, a principios del siglo XX surgieron otras corrientes como el indigenismo, la negritud, el criollismo y el regionalismo. Nos interesa destacar especialmente las dos primeras.

¹⁷ Arnoldo Mora Rodríguez, *El arielismo: de Rodó a García Monge*, EUNED, San José, 2007, p. 42.

¹⁸ O. Mannoni, *Psychologie de la colonisation*, Editions du Seuil, Paris, 1950; Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Editions du Seuil, Paris 1952; Aimé Césaire, *Une tempête*, Editions du Seuil, Paris, 1969.

¹⁹ Para conocer la evolución del símbolo de Calibán véase Emir Rodríguez Monegal, «The Metamorphoses of Caliban», *Diacritics* 7:3(1977), pp. 78-83.

Se puede afirmar que el indigenismo nació ya en la segunda mitad del siglo XIX cuando se planteó el problema del indio en los proyectos modernizadores republicanos, aunque el apogeo del movimiento se sitúa entre 1920-1970. Tuvo mucha fuerza en México y en los países andinos. Es un movimiento ideológico típicamente latinoamericano de expresión literaria y artística, aunque también político y social que considera al indio en el contexto de una problemática nacional. Por tanto, el indigenismo está estrechamente ligado al nacionalismo. Se concibe al indio el único fundamento sobre el cual es posible construir a la nación. Se basa en dos elementos básicos: la búsqueda de una identidad nacional propia y una condena moral de la posición miserable del indígena. Básicamente fue una corriente de políticos e intelectuales que querían mejorar la posición de la población india y asignar un lugar importante a la herencia cultural indígena en la sociedad latinoamericana. En ella se mezcló una simpatía por la población indígena con una ignorancia sobre su realidad diaria. Las élites latinoamericanas crearon una imagen del indio para hacerse con un pasado y un futuro, y además para legitimar su propia posición. Se debe tener muy presente que el movimiento indigenista no es la manifestación de un pensamiento indígena, sino una reflexión criolla y mestiza sobre el indio²⁰.

La negritud, por otra parte, es un movimiento literario-ideológico de emancipación de la cultura negra, que resurgió con gran entusiasmo e interés durante la década de 1920 aunque desde mediados del siglo XIX ya sonaban voces franco-antillanas que protestaban contra la discriminación racial y el menosprecio de las culturas africanas en las Antillas; y un movimiento afrocubano, especie de negritud *avant la lettre*. El término fue acuñado por el escritor martiniqués Aimé Césaire en 1939 quien creó una especie de «filosofía de lo negro» consistente en un rechazo al racionalismo occidental y la afirmación de una esencia negra. En las Antillas el movimiento empezó después del llamado Renacimiento negro de los Estados Unidos. Las ideas que propagó impulsaron una revitalización y una revalorización de la cultura negra. Las diversas etapas de la negritud brotaron de las Antillas francesas y se caracterizaron por una revaloración de la cultura africana y por un rechazo a la inferioridad racial del negro²¹.

Como hemos afirmado varias veces, los estudios culturales son un campo que lleva desarrollándose prácticamente desde el siglo XVI *avant la lettre*, pero es a partir de la década de 1960 cuando empiezan a configurarse bajo la etiqueta actual y a institucionalizarse como tales. Tres factores principales influyeron en su insti-

²⁰ Michel Baud, *Intelectuales y sus utopías. Indigenismo y la imaginación de América Latina*, Cuadernos del CEDLA, Amsterdam, 2003.

²¹ Georges R. Coulthard, «¿Crisis o agotamiento de la negritud?» *Actas del III Congreso Internacional de Hispanistas*, El Colegio de México, 1968, pp. 203-213.

tucionalización: el éxito de la revolución cubana, el hecho de que Latinoamérica empezó a recibir la influencia de una nueva superpotencia como eran los Estados Unidos y la creciente influencia de teorías críticas y culturales europeas que leían la modernidad a través de la cultura. Ello provocó una respuesta que fue fruto de la conjunción de las tradiciones de pensamiento crítico latinoamericano junto con una reflexión posmoderna en un contexto de globalización, como una respuesta a ésta y lo que llevaba aparejada: desarticulación de las economías nacionales, expansión de la cultura pop, el fracaso de los proyectos culturales y políticos de la izquierda y el progresivo viraje hacia el neoliberalismo. Si estableciésemos una cronología de los ecla podríamos hablar de tres etapas clave.

Una primera etapa coincide con las décadas de 1960-1970, uno de los periodos históricos más intensos en la historia latinoamericana, pues se produjeron cambios en todos los niveles: políticos, económicos, sociales y culturales. Los intentos de revolución inspirados en Cuba se extendieron a lo largo del continente al mismo tiempo que las dictaduras militares y los regímenes conservadores. En los centros metropolitanos, donde entraron en contacto intelectuales de varias regiones, se empezó a gestar un ambiente de intercambio teórico y conceptual. Toda esta actividad se reflejó en un gran florecimiento intelectual que dio paso a varias propuestas teóricas, caracterizadas por una urgencia histórica y política marcada por los sentimientos anti-imperialistas y anti-colonialistas y por una nueva utopía latinoamericana. Buena parte de los textos de los intelectuales estuvieron imbuidos de un sentimiento de optimismo que pronto chocó con la realidad del momento y que no era otra que la del inicio del neoliberalismo y la globalización. Esto llevaba aparejada una serie de cuestiones: explotación económica, opresión socio-política, racial y étnica, discriminación de género.

Durante los años 60 surgió una necesidad de superar el arielismo de principios del siglo XX y de sus ideales esencialistas. Por contra los intelectuales se focalizaron en temáticas como la situación colonial y la dependencia dando lugar al nacimiento de la teoría de la dependencia y la teología de la liberación²².

Algunos autores que destacaron de este periodo fueron el brasileño Antonio Candido y su sociocriticismo, la antropología geocultural de Darcy Ribeiro, el calibanismo de Roberto Fernández Retamar, la transculturación de Ángel Rama y la heterogeneidad de Antonio Cornejo Polar²³.

²² Con el nombre de teoría de la dependencia se conoce una teoría económica articulada a finales de la década de los sesenta, la cual intenta explicar la pobreza y el subdesarrollo en Latinoamérica a través de factores externos que son el resultado del sistema económico internacional.

El pensamiento de la liberación se trata de una desconstrucción de las estructuras de la modernidad, de una denuncia de los esquemas de opresión y de una toma de conciencia del estado de periferia con que se había condenado a los países iberoamericanos.

²³ Ana del Sarto, Alicia Ríos y Abril Trigo, eds., *The Latin American...*, p. 28.

La segunda etapa coincide con la década de 1980, la llamada «década perdida de Latinoamérica». Es el periodo de globalización de las economías, sociedades y culturas hispanoamericanas. En este contexto los ecla se vincularon con el momento neurálgico de la globalización con los estudios culturales más generales, es decir los estudios culturales británicos y los norteamericanos (y los Area Studies), surgiendo nuevas temáticas como los estudios coloniales, los estudios de género y minorías, la dicotomía modernidad-posmodernidad, los mass media y la hibridez cultural. Se pasó del optimismo radical de las décadas 1960-1970 a un escepticismo visible en los 80. Este periodo fue un momento de profunda reflexión crítica y reconsideración teórica.

Las nuevas maneras de leer e interpretar las prácticas, las instituciones, los rituales, los artefactos y los textos indígenas y coloniales permitieron a un grupo de autores abogar por la institucionalización de una nueva subsección en las humanidades: los estudios coloniales. En 1989 fue el año de la formalización del campo con la publicación del volumen 36-38 de *Dispositio. Revista Americana de Estudios Semióticos y Coloniales* coordinado por Rolena Adorno y Walter Mignolo. Junto con estos autores, otros que trataron la temática fueron José Rabasa, Maureen Ahern y Mercedes López Baralt. Asimismo, en esta época se planteó otro de los debates centrales de la historia cultural latinoamericana que ha llegado hasta nuestros días y es el que gira alrededor de la discusión sobre la ciudad letrada y que enlaza con la problemática de la modernidad latinoamericana. Planteado por primera vez en el año 1984 por Ángel Rama, el término ha cuajado en tanto que lectura de una identidad cultural americana construida a través de los signos históricos de la letra, la sociedad y la ciudad. Pero ¿Qué se entiende por ciudad letrada? Es el espacio que ha servido desde la colonia en América Latina de escenario para la producción intelectual. En los letrados coloniales Rama vio una estrecha vinculación entre el ejercicio de la escritura y el poder. Esa ciudad letrada se ha ido modificando según la evolución de los contextos político-sociales y culturales. Con el paso del tiempo el grupo de letrados terminó transformándose y ramificándose en un conglomerado cada vez más heterogéneo y abierto de intelectuales. Los sucesores modernos de los antiguos letrados se especializaron y profesionalizaron; muchos de ellos entraron en disidencia con los poderes establecidos y entablaron relaciones más «democráticas» con sus interlocutores o lectores²⁴. Hasta bien entrado el siglo XX la ciudad letrada siguió fijando los parámetros de la producción intelectual. No obstante, desde siempre han existido prácticas literarias que se han movido fuera de los márgenes de la ciudad letrada, moviéndose en un régimen de oralidad y disponiendo de cierta autonomía político-cultural²⁵.

²⁴ Martín Lienhard, «Voces marginadas y poder discursivo en América Latina», *Revista Iberoamericana*, LXVI:193 (2000), p. 786.

²⁵ Dicho debate ha seguido desarrollándose. Álvaro Cuadra, *De la ciudad letrada a la ciudad virtual*, LOM Ediciones, Santiago de Chile, 2003 donde plantea cómo en la actualidad la ciudad letrada, es decir, es-

Finalmente, la tercera etapa se iniciaría en los años 90 hasta la actualidad, momento de explosión del campo, los ecla se trasladaron fuera de Latinoamérica y se institucionalizaron en los Estados Unidos con repercusiones teóricas, metodológicas y geopolíticas. Desde entonces se ha producido una escisión entre los intelectuales que estudian Latinoamérica (es decir, entre los de procedencia latina y los norteamericanos), al mismo tiempo que también siguen caminos teóricos diferentes los estudios latinoamericanos norteamericanos y los ecla (estos últimos siguen la senda del pensamiento crítico latinoamericano).

En los estudios latinoamericanos institucionalizados en Norteamérica dominaron cuatro temas teóricos: el discurso desconstruccionista, los estudios culturales transnacionales los estudios subalternos y el poscolonialismo.

El desconstruccionismo en los ecla tiene como figura principal a Nelly Richard y su criticismo cultural, aunque se trata de una escuela filosófica y de crítica literaria forjada por el filósofo francés Jacques Derrida y el crítico literario estadounidense Paul de Man. La desconstrucción puede definirse como una teoría de la lectura que trata de invertir la jerarquía existente en los textos en un momento dado, para hacer evidente la dependencia de un término con respecto del otro. Derrida sostiene que lo que ha estado presente como dicotomía en el pensamiento occidental, por ejemplo hombre/mujer, es en realidad una mera diferencia convertida en jerarquía. La búsqueda de las contradicciones y de las ambigüedades de sentido es lo que mejor caracteriza la crítica desconstruccionista. La desconstrucción no sólo analiza los textos principales de la cultura occidental, también reflexiona sobre las lecturas y las interpretaciones que han determinado el estatuto de los textos. Es una reflexión sobre el acto de leer, que examina cómo se produjeron las interpretaciones, y qué han marginado, presupuesto o ignorado. Esta teoría ha tenido un gran impacto en numerosas disciplinas dentro de la crítica cultural, las humanidades y las ciencias sociales. Críticos marxistas, feministas y poscoloniales como Michael Ryan, Barbara Johnson y Gayatri Spivak han utilizado los métodos desconstruccionistas para desafiar muchas de las estructuras ideológicas e institucionales de la cultura occidental. Por ejemplo ha sido un instrumento para reescribir las historias subalternas²⁶.

crituraria se está convirtiendo en ciudad virtual regida por los escenarios virtuales y massmediáticos. Jean Franco, *Decadencia y caída de la ciudad letrada. La literatura latinoamericana durante la guerra fría*, Random House Mondadori, Barcelona, 2003; Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, Editorial Cuarto Propio, Santiago, 2003; Magdalena Chocano, *La fortaleza docta. Elite letrada y dominación social en México colonial (siglos XVI-XVII)*, Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2000.

²⁶ Michael Payne, comp. *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*, Paidós, Buenos Aires, 2002, pp. Ileana Rodríguez, «La encrucijada de los Estudios Subalternos: Postmarxismo, desconstruccionismo, poscolonialismo y multiculturalismo» en Ileana Rodríguez, ed. *Convergencia de tiempos*, Rodopi, Atlanta, 2001, pp. 5-48.

Los estudios transnacionales interamericanos centran su debate en torno a si es posible formular un proyecto nacional que respete las especificidades regionales. La propuesta más ambiciosa es la formulada por George Yúdice bajo el nombre de Inter-American Cultural Studies Network, un soporte informático creado en 1993 que tiene por objetivo conectar a todos los activistas, artistas e intelectuales de todo el continente latinoamericano y que tiene el apoyo de programas de estudios culturales en las universidades de Buenos Aires, Río de Janeiro, Nueva York y México. Algunos intelectuales de estudios transnacionales han incorporado sus discusiones en el marco más amplio de los debates sobre la globalización, el posmodernismo y la democratización²⁷.

Los estudios subalternos, por su parte, se desarrollaron a partir del Latin American Subaltern Studies Group, que fue fundado por John Beverley, Ileana Rodríguez y José Rabasa. Dichos estudios pretenden representar a lo subalterno con el objetivo de restaurar su capacidad de auto-representación, es decir, de recuperar su voz para expresar sus propias experiencias. La noción de subalterno de Gramsci como condición general de subordinación, igualmente válida para clase, casta, género, raza, sexualidad, etc, captura el binarismo dominante/subordinado que según este grupo anima las luchas políticas, culturales y económicas. Pero, ¿Qué se entiende por subalternidad? Existen varias definiciones dependiendo del autor. Por un lado es un concepto que se usa como metáfora de una o varias negaciones, límite o tope de un conocimiento identificado como occidental, dominante y hegemónico. Por otra parte subalterno es una posición social que cobra cuerpo en los oprimidos. Y por otra es aquella condición que genera la colonialidad del poder a todos niveles y en todas las situaciones coloniales que estructuran el poder interestatal²⁸. Por ejemplo, para Mignolo subalternidad va ligada a colonialidad. El grupo de Estudios subalternos formuló el objetivo de rescatar la agencia o iniciativa de los sectores subalternos, re-conceptualizar la nación y lo nacional y visualizar de forma no-esencialista la categoría de clase. Plantearon la aplicación del enfoque subalternista en la escritura de la historia. Pero en el campo de la investigación histórica latinoamericana el tema del subalterno no era una novedad, desde el ensayo del siglo XIX ha sido una temática recurrente el analizar el subalterno encarnado en el indio, el negro, la mujer, etc. No obstante, lo subalterno ha sido criticado por ser una categoría ambigua y ahistórica. Es el caso de Mabel Moraña que considera el término esencializador y homogeneizador, pues intenta subordinar a todos los sectores sociales supeditados a los discursos y prácticas del poder²⁹. Asimismo,

²⁷ Algunos autores son José Joaquín Brunner, *Globalización cultural y posmodernidad* (1988); Néstor García Canclini, *Consumidores y ciudadanos* (1995) y *La globalización imaginada* (1999); Martín Hopenhayn, *Ni apocalípticos ni integrados* (1994); Renato Ortiz, *Mundialización y cultura* (1994).

²⁸ Ileana Rodríguez, *Convergencia de tiempos...* pp. 8-10

²⁹ Mabel Moraña, «El boom del subalterno» *Cuadernos americanos*, 67:1 (1998), pp. 216-222.

según los críticos con este término, la subalternidad contribuye a cuestionar los conceptos modernos de agencia cultural, representación política y el rol de los intelectuales.

Para otros autores, pensar al subalterno en perspectiva histórica como parte de un efecto discursivo sin perder de vista su rol de agente, permite interrogar de manera más compleja y provechosa la historia como un proceso con sujetos que hacen la historia en condiciones que ellos no han elegido sino que les han sido legadas³⁰.

Finalmente, el posoccidentalismo es el término que designa la descolonización intelectual protagonizada por los pensadores latinoamericanos desde inicios del siglo XIX con la intención de superar el occidentalismo, es decir, el proyecto de colonización de América que se había iniciado en el siglo XVI con la conquista y ha continuado hasta el presente a través de la globalización. Forma parte de un debate teórico mayor como es la colonialidad del poder. Los intelectuales poscoloniales latinoamericanos prefieren hablar de posoccidentalismo que poscolonialismo, puesto que este último define los discursos descolonizadores de la Commonwealth. Para algunos autores como Alberto Moreiras, sólo desde una posición intermedia (es decir, ni desde la periferia ni desde la metrópoli) es posible producir una «epistemología tenue» capaz de desconstruir los supuestos ontológicos de la otredad latinoamericana, la identidad y las nacionalidades.

La entrada en el siglo XXI provocó que muchas de las propuestas teóricas de los estudios culturales latinoamericanos que habían funcionado hasta entonces hayan llegado a su límite. El periodo que comenzó con la teoría de la hibridez en 1989 y el subsiguiente surgimiento de lo post ha llegado a su fin. El desgaste de determinadas posturas teóricas ha llevado a un retorno al pensamiento crítico latinoamericano y a la producción de los años 60 y 70, hecho que demuestra la persistencia de determinadas problemáticas en la historia cultural latinoamericana.

Con todo lo que hemos planteado en este breve recorrido sobre los ecla y haciendo un balance sucinto podemos ver la gran aportación de dichos estudios en el ámbito de la historia latinoamericana y reivindicamos su utilidad para enfocar problemáticas y temáticas de la historia moderna desde ópticas diferentes y novedosas basadas en varias metodologías, paradigmas críticos y teóricos y constelaciones cognitivas (UFF), cruzando disciplinas y produciendo nuevos tópicos. Precisamente lo que menos interesa a la hora de aproximarse a dichos estudios es el término con el que se conocen, pues lo fundamental es acercarse a la metodología y a las vías por las cuales se concibe la historia cultural de América Latina. Y con-

³⁰ Guillermo Bustos, «Enfoque subalterno e historia latinoamericana: nación, subalternidad y escritura de la historia en el debate Mallon-Beverley», *Fronteras de la historia*, vol. 7 (2002), p. 240.

sideramos que el término no debe ser tan reduccionista sino que debe ser entendido en un marco mucho más amplio y más integrador. Por este motivo algunos intelectuales afirman que practicaban estudios culturales mucho antes que fueran etiquetados con este nombre pues hay una larga tradición de ensayo de ideas en Latinoamérica. No obstante, la crítica de los ecla por sus propios practicantes que se intentan distanciar de las metodologías asociadas a la etiqueta «estudios culturales» es algo constante en el campo. Nelly Richard, Hugo Achugar y Beatriz Sarlo denunciaron la producción de conocimientos sobre Latinoamérica por los aparatos de la academia norteamericana, negando que determinadas problemáticas o debates fueran parte de la historia y la tradición intelectual latinoamericana. Este tipo de discusiones llevan, a nuestro parecer, a una politización e ideologización excesiva de los estudios culturales que acaban mermando la producción científica. Si bien, lo político es algo central en cualquier proyecto de ecla, no se debe caer en una politización excesiva sino que lo importante de dichos estudios son sus aportaciones en el campo de lo cultural y, como se ha mostrado en el presente trabajo, las posibilidades de investigación que ofrecen son abundantes y fecundas.