

DICCIONARIO  
DE ESTUDIOS CULTURALES  
LATINOAMERICANOS

COORDINACIÓN DE

MÓNICA SZURMUK Y ROBERT MCKEE IRWIN

SILVANA RABINOVICH ♦ GRACIELA MONTALDO ♦ ANA ROSA DOMENELLA ♦  
LUZELENA GUTIÉRREZ DE VELASCO ♦ JUAN PABLO DABOVE ♦ MICHAEL  
LAZZARA ♦ GABRIEL GIORGI ♦ NARA ARAÚJO ♦ ROMÁN DE LA CAMPA ♦  
NÚRIA VILANOVA ♦ DEBRA CASTILLO ♦ XIMENA BRICENO ♦ GUADALUPE  
LÓPEZ BONILLA ♦ CARMEN PÉREZ FRAGOSO ♦ HORTENSIA MORENO ♦  
ALEJANDRO MONSIVÁIS ♦ KATE JENCKES ♦ PATRICK DOVE ♦ MARISA  
BELAUSTEGUIOTIA ♦ MARICRUZ CASTRO RICALDE ♦ REBECCA BIRON ♦  
CARLOS AGUIRRE ♦ ESTELLE TARICA ♦ LEILA GÓMEZ ♦ NOHEMY  
SOLÓRZANO-THOMPSON ♦ CRISTINA RIVERA-GARZA ♦ SEBASTIAAN FABER ♦  
HÉCTOR FERNÁNDEZ L'HOESTE ♦ VICTORIA RUÉTALO ♦ JUAN POBLETE ♦  
EMESHE JUHÁSZ-MININBERG ♦ JESÚS MARTÍN BARBERO ♦ MARCELA VALDATA  
♦ SAURABH DUBE ♦ DESIRÉE MARTÍN ♦ UTE SEYDEL ♦ GRACIELA DE GARAY  
♦ SILVIO WAISBORD ♦ ANTONIO PRIETO ♦ MARÍA INÉS GARCÍA CANAL ♦  
GEORGE YÚDICE ♦ JOSÉ RABASA ♦ MÓNICA SZURMUK ♦ SANDRA LORENZANO  
♦ CLAUDIA SADOWSKI-SMITH ♦ ISABEL QUINTANA ♦ EDUARDO RESTREPO ♦  
FELIPE VICTORIANO ♦ CLAUDIA DARRIGRANDI ♦ ILEANA RODRÍGUEZ ♦  
VALERIA AÑÓN ♦ ROBERT MCKEE IRWIN ♦ HORACIO LEGRÁS ♦ LILIANA  
WEINBERG



Instituto

Mora



siglo  
veintiuno  
editores



constitutivos, que confronta un discurso (ya sea el literario, el sociológico o el antropológico que pretende describir un otro cultural) con respecto a otro universo cultural al que sólo puede acercarsele subsumiéndolo en categorías que le son ajenas.

La contraposición entre un caso de incorporación "feliz" de discursos a una dimensión textual mayor (Bajtín) con la imposibilidad de llevar adelante ese proyecto en algunas regiones de Latinoamérica (Cornojo Polat, Roa Bastos) nos debe alertar acerca de las limitaciones que el modelo textual conlleva en virtud de su dependencia sobre un imaginario alfabético y fonocéntrico. Jacques Derrida ha explicado cómo la escritura alfabética se encuentra íntimamente implicada con la larga tradición humanista que remata en el liberalismo decimonónico que lo textual viene a cuestionar. ¿Cómo puede este modelo textual lidiarse propias del pasado precolombino, como el quipu en los Andes o los códices en Mesoamérica? Al discutir estas expresiones, los analistas contemporáneos (Elizabeth Hill Boone, Walter Mignolo, Joanne Rappaport, James Lockhart, entre otros) se han visto obligados a reconsiderar la pertinencia de términos como *escritura* para referirse a estas producciones. Las relaciones mismas entre texto escrito y texto social, los actos de lectura y preservación del sentido parecen articularse, en el caso de los códices mesoamericanos, bajo una lógica incommensurable con aquella presupuesta por la idea de texto. Y aun cuando el texto alfabético predomina, como en el caso de los títulos de propiedad de la tierra que se multiplicaron en el México del siglo XVI, o en los trabajos de cronistas como Alvaro Texozómoc o Domingo Chimalpahín, nos encontramos con formas de intertextualidad extrañas a las reglas de combinación de enunciados descrita por autores como Barthes, Bajtín o Derrida. En los textos de los cronistas, por caso, es común la introducción descontextualizada de otro discurso que interrumpe sin previo aviso la corriente del lenguaje y vuelve a desaparecer sin que el texto dominante parezca haber advertido esta presencia. Martín Lienhard le da a este procedimiento el nombre de "montaje" como una forma de evocar la pluralidad compositiva que supone. Estos ejemplos bastan para alertarnos sobre el hecho de que las relacio-

## transculturación

El neologismo "transculturación" fue acuñado por el estudioso cubano Fernando Ortiz, quien lo emplea en un ensayo de interpretación ya clásico, el *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), para referirse a una forma de contacto cultural que, lejos de ser pensada como una relación unilateral y unidireccional establecida entre una cultura hegemónica o dominante que actuaría como donadora y una cultura subordinada o dominada que resultaría receptora, es pensada como una interacción creativa entre las distintas entidades que se encuentran, y da como resultado procesos dinámicos de selección, interacción, transformación y creación entre ambas, hasta llegar incluso a la generación de una nueva entidad que comprende creativamente elementos de las dos instancias previas al contacto. De este modo, la constante interacción entre los distintos componentes da como resultado el surgimiento de una nueva entidad cultural. En "Del fenómeno social de la 'transculturación' y de su importancia en Cuba", Ortiz contrasta su neologismo con el vocablo "aculturación": "Por *aculturación* se quiere significar el proceso de tránsito de una cultura a otra y sus repercusiones sociales de todo género. Pero *transculturación* es vocablo más apropiado. Hemos escogido el vocablo *transculturación* para expresar los variadísimos fenómenos que se originan en Cuba por las complejismas transmutaciones de culturas que aquí se verifican, sin conocerlas es imposible entender la evolución del pueblo cubano, así en lo económico como en lo institucional, jurídico, ético, religioso, artístico, lingüístico, psicológico, sexual y en los demás aspectos de su vida (91-92)."

Ortiz pasa revista a los procesos de transculturación de los distintos grupos que sufrieron complejos fenómenos de desarraigo de su cultura originaria, así como de ajuste y reajuste, y contempla procesos como "deaculturación o exculturación" y de "aculturación o inculturación", y "al fin de síntesis, de transculturación". Añade Ortiz: "Entendemos que el vocablo *transculturación* expresa mejor las diferentes fases del proceso transitorio de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adqui-

rir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz angloamericana *acculturation*, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, de lo que pudiera decirse una parcial *desaculturación*, y, además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de *neoculturación* [...] En conjunto, el proceso es una transculturación, y este proceso comprende todas las fases de una parábola. Estas cuestiones de nomenclatura sociológica no son baladíes para la mejor inteligencia de los fenómenos sociales, y menos en Cuba donde, como en pueblo alguno de América, su historia es una intensísima, complejísima e incesante transculturación de varias masas humanas, todas ellas en pasos de transición. El concepto de la *transculturación* es cardinal y elementalmente indispensable para comprender la historia de Cuba y, por análogas razones, la de toda América 'en general' (92-97)."

Si bien se le empleó en principio para interpretar fenómenos propios de la historia y de la cultura cubana intuyendo tempranamente la *complejidad* de los mismos, el concepto se hará pronto extensivo y aplicable en general a distintos procesos de encuentro de culturas en condiciones asimétricas, y muy particularmente aquellos detonados por la instauración de una relación colonial en las que Mary Louise Pratt denomina "zonas de contacto". Los rasgos asociados con el proceso de transculturación son entonces, entre otros, dinamismo, historicidad, complejidad, creatividad, situacionalidad, diversidad en las formas, niveles, épocas de interrelación siempre heterogénea, asimétrica, y de un tipo tal que supone pérdidas y adquisiciones diferenciales a partir de los grupos culturales puestos en contacto, en una tensión que no permite nunca la abolición de la asimetría ni de la diferencia, a la vez que supone siempre una dinámica creativa, re-significadora y refuncionalizadora.

Resulta admirable, además, la fuerza y vitalidad de un concepto que, acuñado en los años cuarenta, corresponde a una etapa histórica en la cual los ensayos se volcaban a la interpretación de la vida nacional (José Carlos Mariátegui, Ezequiel Martínez Estrada, Gilberto Freyre), y fue retomado pronto con interés por los ensayistas his-

OBRA DE CONSULTA. Bajtín, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*, Barcelona, Barral Editores, 1974; Barthes, Roland. *El susurro del lenguaje: más allá de la palabra y la escritura*, Barcelona, Paidós, 1987; Bellour, Raymond. *L'Anabse du film*, París, Albatross, 1979; Berger, John. *Mirar*, Buenos Aires, De la Flor, 1998; Boone, Elizabeth Hill y Walter Mignolo. *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica & the Andes*, Durham, Duke University Press, 1996; Bryson, Norman. *Vision and Painting: The Logic of the Gaze*, New Haven, Yale University Press, 1983 [Visión y pintura: la lógica de la mirada] (trad. Consuelo Luca de Tena), Madrid, Alianza, 1991]; Cornojo Polat, Antonio. "El indigenismo andino" en Ana Fizarro (ed.). *América Latina: palabra, literatura e cultura*, São Paulo, Editora da Unicamp, 1994, pp. 719-738; Derrida, Jacques. *La diseminación*, Madrid, Fundamentos, 1975; Foucault, Michel. *El orden del discurso*, Tusquets, 2005; Lockhart, James. *The Nahuas After the Conquest*, Stanford, Stanford University Press, 1992 [Las nahuas después de la conquista: historia social de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII] (trad. Roberto Reyes Mazzoni), México, Fondo de Cultura Económica, 1999]; Metz, Christian. *Language and Cinema*, The Hague, Mouton, 1974 [Lenguaje y cine] (trad. Jorge Urrutia), Barcelona, Planeta, 1975]; Mowitt, John. *Text: The Genealogy of an Antidisciplinary Object*, Durham, Duke University Press, 1992; Ropars, Marie-Claire. *Le texte divisé*, París, Presses Universitaires de France, 1981; Ropars, Marie-Claire. *Ecraniques: le film du texte*, Lille, 1990; Smith, Barry (ed.). *John Searle (Contemporary Philosophy in Focus)*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

[HORACIO LEGRAS]

panoamericanos (Picón Salas), para insertarse definitivamente, a partir de los años sesenta y setenta, en las discusiones propias de la etapa de normalización disciplinaria en la cual tanto la antropología y las demás ciencias sociales como la teoría y la crítica literaria habrán de retomarlo y repensarlo (mencionemos aquí su discusión por parte de Aguirre Beltrán y Ángel Rama). El concepto de transculturación se integrará también al cuadro básico de grandes categorías explicativas de los procesos culturales peculiares de América Latina y el Caribe, tales como mestizaje, hibridación, heterogeneidad, etcétera.

Logrará también insertarse posteriormente en las discusiones propias de los estudios culturales y poscoloniales: en este sentido constituye un hito de articulación fundamental el comentario crítico a que fue sometido por Antonio Cornejo Polar, quien se plantea "si la categoría de transculturación —en sus versiones de Ortiz y Rama o en otras— es el dispositivo teórico que ofrece una base epistemológica razonable al concepto (que considero fuertemente intuitivo) de mestizaje, o si supone, por el contrario, una propuesta epistemológica distinta" ("Mestizaje..."). Y responde que en su opinión se trata de lo primero.

El término permítala a Ortiz, además, observar los fenómenos tanto desde la perspectiva de los grandes procesos históricos, económicos y sociales, como atender, desde una visión más acotada, la génesis de los procesos de encuentro e intercambio en ciertos sectores y zonas específicos de la sociedad, como los que representan "la mala vida" de las zonas portuarias donde se dio un más intenso contacto entre culturas, o bien, contemplar zonas de encuentro específicas como la música o las prácticas alimentarias.

El proceso de transculturación se propone así como alternativa de anteriores orientaciones racistas o racialistas y superación de enfoques unidireccionales, deterministas y mecánicos en la descripción de procesos de encuentro cultural. El nuevo concepto no está refrendado con el de mestizaje o "mestizaje" (así lo llama Ortiz), ni tampoco se emancipa del todo de una base positivista de estudio de los procesos sociales, sino que los integra en una modalidad explica-

tiva más amplia. Como observan estudiosos como Fernando Coronil, el término permite a Ortiz "aprehender al mismo tiempo los momentos destructivos y constructivos de las historias afectadas por el colonialismo y el imperialismo" y en tal sentido llevar a cabo una "valorización crítica de la creatividad popular" que "muestra cómo las personas hacen habitables los espacios sociales donde se les construye a trabajar y vivir" ("Introducción").

Muchas son las razones que hacen de este concepto un caso prominente para los estudios culturales y el diálogo entre las distintas tradiciones académicas. En primer lugar, se trata de un concepto acuñado desde América Latina y el Caribe por un autor cubano dedicado a estudiar fenómenos peculiares de su país y cuyas discusiones habrían de inscribirse también en el ámbito de debates de la historia y la cultura de esa nación. Representa ya, desde el inicio, una importante apertura de la tradición del ensayo hispanoamericano hacia la tradición del Caribe. Constituye también un importante salto cualitativo respecto de los ensayos dedicados a pensar el nacional desde una visión homogeneizadora de los distintos grupos sociales que integran una entidad nacional, en cuanto que para interpretar los procesos centrados en un país desemboca, paradójicamente, en el descubrimiento de procesos que superan y atraviesan lo nacional y lo colocan, ya en el ámbito de procesos regionales como en el de fenómenos que sólo pueden comprenderse a escala mundial —tal es el caso de su articulación con la economía colonial—. Muy pronto, además, al insertarse en los debates entre la línea de la antropología estadounidense (Franz Boas, etc.) y la europea (Bronislaw Malinowski), habrá de trascender el medio local para ingresar al campo del debate antropológico anglosajón. No deja de resultar significativo que muy pronto encontremos un comentario crítico al uso del término escrito por un connotado antropólogo mexicano, Gonzalo Aguirre Beltrán, quien en *El proceso de aculturación en México* (1957) manifiesta su preferencia por el término aculturación, en la línea de Herskovits. Como de manera muy penitente lo ha mostrado Enrico Mario Santí, estos debates iban mucho más allá de la mera

preferencia por uno u otro término, ya que tenían como trasfondo la relación entre el antropólogo y el poder ("Prólogo").

Por fin, al superar las connotaciones racistas y racialistas de otros conceptos como "mezcla" o "mestizaje", el concepto alcanzó larga vida y logró atravesar varios decenios de discusiones y debates, en cuanto interesó a los propios pensadores críticos de los años sesenta y setenta —que lo ligaron a estudios como colonialismo o dependencia, por ejemplo— para llegar posteriormente a enlazarse con los debates afines a los estudios culturales. Tal es el caso de las discusiones en torno a transculturación, mestizaje, hibridación, etc. Al referirse a la tan fecunda producción crítica de los años sesenta y setenta en América Latina, Abril Trigo coloca el propio concepto de transculturación en un listado que abarca, entre otras, la teoría de la dependencia, la teología y filosofía de la liberación, la pedagogía del oprimido o las teorías de colonialismo interno (368, "The 1990's").

En un mundo de cambio y movimiento como el actual, su empleo permite dar visibilidad a "los modos en que los grupos subalternos o marginales seleccionan e inventan a partir de las culturas dominantes" de modo tal que, "aunque estos grupos no pueden controlar lo que emana de la cultura dominante, determinan con alcances variables lo que ellos absorben para sí mismos y qué uso le asignan" (Mary Louise Pratt, 6) y en este sentido confluye con uno de los grandes temas de los estudios culturales de la región. Para Pratt, la "transculturación es un fenómeno de la zona de contacto", y considera que esto a su vez conduce a varias cuestiones: por ejemplo, cómo recibe y se apropia la periferia de los modos de representación metropolitanos, o, con respecto a la representación, cómo se habla de transculturación de las colonias a las metrópolis. En cuanto a los modos de representación, mientras que la metrópoli imperial tiende a verse a sí misma como determinante de la periferia, suele ser ciega respecto de los modos en que la periferia determina a la metrópolis (6).

ALGUNOS MOMENTOS CLAVE EN LA RECEPCIÓN DEL CONCEPTO EN AMÉRICA LATINA. La propia flexibilidad con que fue empleado el concepto en

el contexto de un ensayo, que atendía tanto a cuestiones económicas y sociales como históricas y literarias, le permitió su pronta adopción y discusión en distintas órbitas, desde la antropológica hasta la literaria, primero en América Latina y más tarde en el medio académico estadounidense, sobre todo culturales y poscoloniales. El ensayista e historiador de la cultura Mariano Picón Salas lo menciona en *De la Conquistista a la Independencia* (1944). Decentos después, Ángel Rama lo incorpora ya en el título de uno de sus libros mayores: *Transculturación narrativa en América Latina* (1982), obra que constituye un importante antecedente para un temprano enfoque de la literatura desde una perspectiva cultural latinoamericanista, a la vez que avanzada respecto de los estudios culturales y de los nuevos enfoques para el estudio de la producción literaria y simbólica. Rama traslada el concepto al ámbito de los estudios literarios y lo emplea como clave para entender procesos de vínculo entre literatura, historia y cultura. Considera los fenómenos de transculturación como parte de un proceso amplio y complejo que incluye la posibilidad de "pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones", en cuanto operaciones concomitantes que "se resuelven todas dentro de una reestructuración general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso transcultural" (39). Rama presta atención a posibilidades no contempladas por Ortiz, y enfatiza así, por ejemplo, tanto los procesos activos de selección cultural como los procesos creativos, entre los que integra cuestiones relativas a la "lengua" y a la "estructura literaria", e incorpora el concepto de "subculturas regionales y clasistas" para el análisis literario. De acuerdo con Rama, "Las obras literarias no están fuera de las culturas sino que las coronan y en la medida en que estas culturas son invenciones seculares y multitudinarias hacen del escritor un productor que trabaja con las obras de innumerables hombres" (19).

Como escribe Alicia Ríos, este neologismo sirve a Rama para introducir una nueva lectura de las culturas latinoamericanas, en la cual la relación entre modernidad y tradición es problematizada de manera más

abierta, a la vez que supera el modelo crítico-como-tal modo que el autor se alinea con el potencial contrahegemónico de las culturas regionales y locales ("Traditions", 30). Rama rediseña el mapa cultural desde la época colonial en adelante, con el objeto de subrayar el dominio al cual estuvieron sujetos diversos sistemas literarios y culturales de diversas regiones. Centra su estudio de las literaturas y culturas latinoamericanas en tres nociones fundamentales: originalidad, representatividad e independencia. Rama plantea la posibilidad de ver la transculturación narrativa como una alternativa a los procesos de modernización a la vez que al regionalismo y al vanguardismo. Dice David Sobrevilla que "Frente a estas opciones, la *transculturación narrativa* opera según Rama gracias a una 'plasticidad cultural' que permite integrar las tradiciones y las novedades; incorporar los nuevos elementos de procedencia externa a partir de la rearticulación total de la estructura cultural propia, apelando a nuevas focalizaciones dentro de su herencia" (22).

En vista de la importancia que habría de tener el traslado del concepto de transculturación al campo de los estudios de la producción simbólica latinoamericana, debemos recordar que Rama discute la visión "geométrica" de Ortiz, que no da cuenta de muchos factores que atraviesan los procesos transculturadores, y plantea que el proceso de transculturación abarca cuatro operaciones concomitantes básicas: pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones, y explica, que se resuelven dentro de una reconstrucción general del sistema cultural, que es la función creadora más alta que se cumple en un proceso de transculturación. Los distintos componentes de una cultura sólo existen en una articulación viva y dinámica, configurados a partir de la estructura funcional de una cultura. Los procesos de transculturación funcionan sobre la base de tres operaciones básicas, que en el caso de la literatura comprenden: lengua, estructura literaria y cosmovisión: "Estas operaciones siempre han sido resaltadas por pensadores latinoamericanos, tanto antiguos como recientes, y han encontrado su mayor representante en la figura del escritor peruano José María Arguedas" (30-31).

LOS ESTUDIOS CULTURALES. El concepto de transculturación resulta uno de los más representativos del modo en que se dará la articulación entre los grandes ensayos de interpretación latinoamericanos, los estudios antropológicos pioneros en la región y los estudios culturales y poscoloniales. Representa también uno de los modos característicos en que nuestras élites intelectuales pensaban lo popular —acercándose a cuestiones como la asimetría e intuitivamente a cuestiones como la subalterinidad— e incluso pensaban su propio lugar como productores de conocimiento en el horizonte de las formaciones heterogéneas y las culturas nacionales.

Resultado de particular importancia articuladora la figura de Antonio Cornejo Polar, quien en "Mestizaje, transculturación, heterogeneidad", se pregunta si el concepto de transculturación corresponde en verdad a una opción epistemológica realmente diferenciable de la que cubre el concepto de mestizaje, o si en rigor no implica tal cosa. En sus palabras: "Si la categoría de transculturación, en sus versiones de Ortiz y Rama —o en otras— es el dispositivo teórico que ofrece una base epistemológica razonable al concepto (que considero fuertemente intuitivo) de mestizaje; o si supone, por el contrario, una propuesta epistemológica distinta. Aunque la he empleado varias veces, tengo para mí que es —en buena medida— lo primero. Implicaría a la larga la construcción de un nivel sincrético que finalmente insuena en una unidad más o menos desproblematizada (pese a que el proceso que la produce pueda ser muy conflictivo) dos o más lenguas, conciencias étnicas, códigos estéticos, experiencias históricas, etcétera (368)".

Por esos mismos años, el concepto de "hibrididad" de García Canclini resulta también una toma de posición respecto de otros conceptos y categorías para entender los procesos culturales de América Latina. Como anota años después el mismo García Canclini en "Noticias recientes sobre la hibridación", "Si queremos ir más allá de liberar al análisis cultural de sus tropismos fundamentalistas identitarios, debemos situar a la hibridación en otra red de conceptos: por ejemplo, contradicción, mestizaje, sincretismo, transculturación y creolización" (TRANS/Revista Transcultural de Música).

Es muy amplia la gama de estudios ligados a las nuevas corrientes críticas, particularmente los estudios culturales y poscoloniales, y una nueva generación de estudios literarios ligados a estas corrientes que, como los de Mary Louise Pratt, George Yúdice, Silvia Spitta, Román de la Campa, Mabel Moraña, han vuelto a repensar el concepto.

Dentro de su propuesta general de "descolonizar el conocimiento", Pratt plantea conceptos como zona de contacto, transculturación y autoetnografía, y se refiere a la transculturación como un "fenómeno de la zona cultural" y a un tipo de lectura que "evita reproducir la dinámica de posesión e inocencia" de textos que narran el encuentro entre el nativo y el colonizador (93).

También en 1992 George Yúdice ofrece una definición del proceso de transculturación como "una dinámica por la cual diferentes matrices culturales impactan recíprocamente —aunque no desde iguales posiciones— una sobre la otra, no para producir una sola cultura sincrética sino más bien un conjunto heterogéneo" (Yúdice, cit. en Nagy-Zekmi, 193. Traducción nuestra).

Existen también varias revisiones de conjunto que permiten a la vez obtener un panorama crítico de los muchos estudios a que ha dado lugar el concepto de transculturación "revisitado". Así, en 2000 Silvia Nagy-Zekmi, en "Angel Rama y su ensayística transcultural (izadora)", revisa el concepto partiendo de la teoría poscolonial en autores que enfatizan "la interacción e influencias recíprocas en los modos de representación y prácticas culturales de diferente índole en las metrópolis y las ex colonias que se producen en las llamadas 'zonas de contacto'". La autora recupera el carácter creativo del fenómeno, y recurre a los postulados de Homi Bhabha para analizarlo como "una praxis creativa que desconstruye el aparato conceptual de la modernidad" y recupera que Bhabha constata la ambivalencia subyacente que se manifiesta en torno al discurso sobre el sujeto colonizado, ya que el discurso colonial construye su "otro" como estereotipo, en términos finos, esencialistas.

Releído hoy a la luz de los procesos de globalización y transnacionalización, los nuevos regionalismos y nacionalismos, y en plenos debates entre modernidad y posmo-

modernidad, el concepto recibe nueva atención desde terrenos tan diversos como el posestructuralismo, los estudios culturales, de género y poscoloniales. Continúa atrayendo la atención de las comunidades intelectuales latinoamericanas pero también de los Estados Unidos, así como de los estudiosos latinoamericanos allí radicados, que de algún modo han hecho de la noción de transculturación una nueva forma de puente entre tradiciones intelectuales y una forma de trazar nuevas genealogías de pensamiento. Tal es el caso, por ejemplo, de los admirables estudios preliminares que Coromil y Santí dedican al gran ensayo de Ortiz.

Otro tanto puede decirse del excelente estudio "El conflicto en la transculturación" preparado por Alberto Moreiras, quien plantea la cuestión de manera abismal: así como no hay capitalismo sin acumulación primitiva; "no hay cultura latinoamericana sin transculturación". De este modo, la transculturación está en la base de la historia de América porque constituye "la propia violencia de la cultura", de tal modo que es la explicación que está detrás de cualquier clase de explicación histórica: "es la razón de la razón cultural, al mismo tiempo el principio de razón suficiente cultural y su abismo"; constituye entonces una clave para la comprensión de la cultura y del sistema de producción simbólica en América. Latina: "La historia de la transculturación latinoamericana es la historia de la cultura latinoamericana". Sin embargo, un poco más adelante planteará una pregunta no menos fundamental, en vistas de un posible peligro de absolutización del concepto: "Si la transculturación puede explicarlo todo, ¿qué podría explicar la transculturación misma?". Y aclara: "Esta, lejos de ser una mera cuestión filosófica, funda su urgencia política en el terreno histórico" (129).

OBRAS DE CONSULTA. Cornejo Polar, Antonio, "Mestizaje, transculturación, heterogeneidad", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, núm. 40, 1994, pp. 368-371; García Canclini, Néstor, "Noticias recientes sobre la hibridación", *TRANS/Revista Transcultural de Música*, núm. 7, 2003 <www.sibetrans.com>; Moreiras, Alberto, "The conflict in transculturation", en Mario Valdés y Djelal Kadir (eds.), *The Literary History of Latin America: A Comparative History*

- of *Cultural Formation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 129-137; Nagy-Zekmi, Silvia, "Ángel Rama y su ensayística transcultural (razadora) como autobiografía en clave crítica", *Cuadernos Americanos*, núm. 81, 2000, pp. 193-202; Ortiz, Fernando, *Contrapunto cubano del tabaco y el azúcar: micos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación*, La Habana, Biblioteca de Historia, Filosofía y Sociología, 1940 [*Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar* (trad. Harriet de Onís), Durham, Duke University Press, 1995]; Pratt, Mary Louise, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Londres, Routledge, 1992 [*Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación* (trad. Ofelia Castillo), Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1997]; Rama, Ángel, *Transculturación narrativa en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 1982; Sobrevilla, David, "Transculturación y heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, núm. 54, 2001, pp. 21-33; Trigo, Abril, "The 1990s: Practices and Poetics Within Latin American Cultural Studies", en Ana del Sarto, Alicia Ríos y Abril Trigo (eds.), *The Latin American Cultural Studies Reader*, Durham, Duke University Press, 2004, pp. 347-373.
- [LILIANA WEINBERG]
- Achugar, Hugo, "Uruguay, el tamaño de la utopía", en Hugo Achugar y Gerardo Cactano (comps.), *Identidad uruguaya: ¿mito, crisis o afirmación?*, Montevideo, Trilce, 1992, pp. 149-165.
- Acuña, Rodolfo, *Occupied America: A History of Chicanos*, Nueva York, Harper & Row, 1988 (orig. 1972) [*América ocupada: los chicanos y su lucha de liberación*, México, Era, 1976 (trad. Ana María Falos)].
- Addiechi, Florencia, *Fronteras reales de la globalización: Estados Unidos ante la migración latinoamericana*, México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2005.
- Adorno, Rolena, "La ciudad letrada y los discursos coloniales", *Hispanérica: Revista de Literatura*, 1987, 16-48, 1987, pp. 3-24.
- , "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año xiv, 2o. semestre, 1998, pp. 55-68.
- Adorno, Theodor W., "Cultural Criticism and Society", en Brian O'Connor (ed.), *The Adorno Reader*, Oxford, Blackwell Publishers, 2000, pp. 195-210 (trad. Samuel y Shiery Weber) [*Crítica cultural y sociedad*, Barcelona, Ediciones Ariel, 1969 (trad. Manuel Sacristán)].
- , *Obra completa*, Madrid, Akal, 2004.
- Adorno, Theodor W. y Max Horkheimer, *Dialéctica del Iluminismo*, Buenos Aires, Sur, 1971.
- Agamben, Giorgio, *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos, 2003 (trad. Antonio Gimeno Cusperina).
- Agosti, Héctor Pablo, *Ideología y cultura*, Buenos Aires, Asociación Héctor P. Agosti, 2005.
- Aguilar, Miguel Ángel et al., *Simpatía por el rock: industria, cultura y sociedad*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1993.
- Aguilar Rivera, José Antonio, *El sonido y la furia: La persuasión multicultural en México y Estados Unidos*, México, Taurus, 2004.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *El proceso de aculturación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1957.
- Ainslie, Ricardo, "Cultural Mourning: Immigration and Engagement: Vignettes from the Mexican Experience", en Marcelo M. Suárez Orozco et al. (eds.), *The New Immigration*, Nueva York, Routledge, 2005, pp. 207-216.
- Alarcón, Norma, *Chicana Critical Issues*, Berkeley, Third Woman Press, 1993.
- Alarcón, Norma, Caren Kaplan y Minoo Moallem, "Introduction: Between Woman and Nation", en Caren Kaplan, Norma Alarcón y Minoo Moallem (eds.), *Between Woman and Nation*, Durham: Duke University Press, 1999, pp. 1-18.
- Alcoff, Linda, "Feminismo cultural vs. Post-estructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista", en Navarro, Marisa y Catharine R. Stimpson (eds.), *Nuevas direcciones*, Buenos Aires, rce, 2001.
- Alonso, Ana María, "Territorializing the nation and 'integrating the Indian': 'Mestizaje' in Mexican official discourses and public culture", en Blom Hansen, Thomas y Finn Stepputat (eds.), *Sovereign Bodies: Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*, Princeton, Princeton University Press, 2005, pp. 39-60.
- Alonso, Carlos, "Rama y sus retoños: Figuring the Nineteenth Century in Spanish America", *Revista de Estudios Hispánicos*, xxvii, núm. 2, 1994, pp. 283-292.
- Altamirano, Carlos, *Términos críticos de la sociología de la cultura*, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Altamirano, Carlos y Beatriz Sarto, *Literatural Sociedad*, Buenos Aires, Hachette, 1983.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL