

# Dossier

## Metáforas y estudios culturales

Carlos Rincón\*\*

En el curso de la conferencia internacional "Cultural Studies Now and in the Future" en abril de 1990, Stuart Hall hizo una exposición con abiertos propósitos autoreflexivos. La parte principal de su intervención la desarrolló a manera de revisión retrospectiva. Esta estrategia le proporcionó los argumentos para enfrentar su tema: el proyecto de los *cultural studies* como práctica, su posición institucional, la centralidad o marginalidad de sus practicantes como intelectuales críticos. Consiguió así formular un diagnóstico de lo que era entonces el *ahora* del proyecto de los *cultural studies*, y bosquejar un pronóstico acerca de su posible futuro. La revisión la introdujo con estos términos:

*Quiero volver atrás, al momento en que se "hizo la apuesta" en los cultural studies, al momento en que con las posiciones había algo en juego. Este es un camino para abrir la pregunta sobre la "wordiness" (el lado material, terrestre) de los cultural studies, para utilizar un término de Edward Said. No pongo aquí el acento en la connotación secular de la metáfora, sino en el lado material, terrestre, la mundanidad de los cultural studies<sup>1</sup>.*

Luego Hall hizo la siguiente declaración:

*Pongo el acento en lo "sucio" del juego semiótico, si así puede decirse. Intento sacar el proyecto de los cultural studies del aire puro de significado, textualidad y teoría para devolverlo a algo chocante, abyecto. Esto envuelve la difícil tarea de investigar algunos de los cambios de orientación teórica o momentos de los cultural studies<sup>2</sup>.*

No es difícil percibir la ambivalencia de algunos de los enunciados, dentro del propósito autoreflexivo que anima la exposición de Hall. ¿A qué viene esa formulación acerca del

intento de hacer retornar los *cultural studies* de un espacio enrarecido a otro que sería más primordial? Si se la aísla, puede leerse como distanciamiento frente a una dirección que tiende a imponerse, con la que no se siente cómodo, para optar en favor de un retorno de los *cultural studies* a otro modelo que, paradójicamente, resulta más prístino por su contaminación. Es cierto que la frase final y, sobre todo, el desarrollo de la revisión retrospectiva, los resultados que proporciona, neutralizan la ambigüedad. En la reconstrucción propuesta por Hall, el proyecto de los *cultural studies* incluye, además de su problemática inicial, y junto con la expansión de la cuestión del poder - "política, raza, clase y género, subyugación, dominación, exclusión, marginalidad, alteridad, etc." -, con la consiguiente consideración de lo personal como político, la subjetividad y el agenciamiento, también las cuestiones del texto en sus afiliaciones y de la textualidad como lugar de representación y resistencia. Para ser más precisos en lo que a este último punto se refiere, del encuentro de los *cultural studies* con el estructuralismo, la semiótica y el postestructuralismo, Hall desprendía estos avances teóricos:

*la importancia crucial del lenguaje y de la metáfora lingüística para cualquier estudio de la cultura; la expansión de la noción de texto y textualidad, pero como una fuente de sentido y como lo que escapa de y pospone el sentido; el reconocimiento de la heterogenidad, de la multiplicidad del sentido, de la lucha por cerrar arbitrariamente la infinita semiosis más allá del sentido; el reconocimiento de textualidad y poder cultural, de la representación misma, como un lugar de poder y regulación; de lo simbólico como una fuente de identidad<sup>3</sup>.*

Es en esos términos como el proyecto de los *cultural studies* podía pretender, según la exposición de Hall, dar cuenta de fenómenos y procesos culturales contemporáneos de manera

\* *Metáforas y estudios culturales* fue redactado con destino al volumen de actas del Simposio internacional "New Perspectives in/on Latin America: The Challenge of Cultural Studies", organizado en Pittsburgh en 1998. Ha sido incluido también en el volumen recopilado por Sarah de Mojica con el título: *Nuevas cartografías culturales para la América Latina* (Wissenschaftlicher Verlag Berlin, 2000)

\*\* Profesor titular de Culturas y Literaturas de América Latina en el Instituto Central de Latinoamericanística de la Universidad de Berlín

<sup>1</sup> Stuart Hall, "Cultural Studies and its Theoretical Legacies", en L. Grossberg, C.Nelson & P. Treichler (Eds.), *Cultural Studies*. New York, London, Routledge, 1992, pág. 278.

<sup>2</sup> *Ibid.*, véase también L.Grossberg, "Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?", en S.Hall & P. du Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications, 1996, págs. 87-105.

<sup>3</sup> Stuart Hall, "Cultural Studies...", pág. 283.

más cabal que las descripciones sociológicas, etnológicas, y que las explicaciones de la economía, la antropología social, la crítica literaria o la teoría del arte acerca de aquellos, sin excluirlas.

¿Qué clase de desafío -y para qué instancias vienen constituyendo en América Latina los estudios culturales? ¿Cuáles son las nuevas perspectivas que vienen a ofrecer sobre la América Latina contemporánea, más allá de los resultados de las formas de análisis cultural que habrían practicado las disciplinas establecidas? La búsqueda de caminos para solucionar esos interrogantes parte aquí de dos premisas. A su escrutinio están dedicados los numerales siguientes (II y III). Su resultado es el loteo de un campo de trabajo, vinculado de manera directa con el tipo de cultura teórica propia de América Latina en la mayor parte del siglo que concluye, y con el debate actual de los *cultural studies*. Se trata del examen del instrumental conceptual, hoy disponible, comenzando precisamente con algunas metáforas que, ante la defeción del aparato conceptual tradicional frente a las nuevas prácticas culturales, han adquirido valor epistemológico. A partir de la comprobación del final del rechazo aporético de las metáforas en el análisis cultural se estudia entonces, en los apartes siguientes, el rendimiento de una metáfora clave. Esta resulta revestida en la actualidad de función conceptual, tanto para el desciframiento de las prácticas de apropiación y circulación cultural como en la representación de esos procesos en discursos específicos: hibridación, su genealogía (IV) y funcionamientos (V).

## II

Premisa inicial: la desazón afectiva que despiertan todavía los estudios culturales, sentidos como provocación entre amplios sectores académicos e intelectuales en América Latina o que se ocupan de ella, no tiene que ver sólo con las problemáticas, campos de objetos, estrategias investigativas, estilos intelectuales asociados con ese proyecto. Ni tampoco depende de modo primordial de situaciones disciplinarias propiamente dichas. Me refiero, en el terreno de las humanidades, a la situación creada con el ascenso incontenible de los medios electrónicos, el ocaso de los intelectuales públicos, el fin del puesto hegemónico de la literatura frente a otras

prácticas culturales, la pluralización abrumadora de las fuentes por considerar, la erosión y problematización de los cánones nacionales de las literaturas, la disolución de los límites de las disciplinas que tuvieron a su cargo la literatura o las artes plásticas<sup>4</sup>. Me refiero, en el caso de las ciencias sociales duras, a la manera como manejan desde hace años sus agobiantes crisis. Por una parte, a la imposibilidad en que se encuentra la sociología en sus formas empírico-analítica, interpretativa y de análisis crítico, como pretendida ciencia social sistematizante y generalizadora, que excluyó de su enfoque de la modernización el estudio de la cultura, de salir del bloqueo que padece desde el final de la guerra fría; y mucho menos de recuperar, en el análisis del cambio social, político y cultural, el potencial crítico que jugó y perdió, al revelarse sus presupuestos no sólo insuficientes sino falsos<sup>5</sup>. Y a la manera, por otra parte, como la antropología, con su institucionalización latinoamericana en organismos y programas estatales volcados hacia la administración indigenista, no pudo seguir el camino marcado por críticas "radicales", formuladas desde 1973<sup>6</sup>, para pasar al escrutinio de alteridades, relaciones y diferencias culturales, sino conformarse con el derrotero señalado también en ese momento por Claude Lévi-Strauss:

*la antropología no sobrevivirá más que aceptando perecer para renacer bajo un nuevo aspecto (...) allí en donde las culturas indígenas tienden a desaparecer físicamente (...) la investigación se continuará de acuerdo con las vías tradicionales*<sup>7</sup>.

Con gran dificultad se concede hoy que a la antropología latinoamericana podría concernirle en algo, el doble punto de partida de la disciplina en su reorientación de acuerdo con la teoría de la significación: la quiebra de la autoridad etnográfica de la antropología cultural, y la consideración de las etnografías- las representaciones de alteridad cultural producida por la escritura de los etnólogos- como textos<sup>8</sup>.

Si el motivo principal de las reacciones afectivas no reside, empero, en rasgos adjudicables a los estudios culturales ni depende ante todo de situaciones de crisis disciplinarias conocidas, ¿Por qué puede pésibirselos con tanta desconfianza? Pienso es menester dirigirse más

<sup>4</sup> Mabel Moraña (Ed.), *Crítica cultural y teoría literaria latinoamericanas*. Revista Iberoamericana, págs. 176-177, 1996; Carlos Rincón & Petra Schumm (Eds.), *La crítica literaria hoy. Entre la crisis y los cambios: un nuevo escenario*. Nuevo texto crítico, págs. 14-15, 1995.

<sup>5</sup> La reciente polémica chilena sobre el final de la sociología muestra la timidez del diagnóstico de Enrique Goneariz Morega & Jorge Vergara Estévez, *La crisis teórica de la sociología latinoamericana. Una investigación-reflexión*, Santiago de Chile, FNICT.

<sup>6</sup> *Autocritique de la science* (Jaubert & Lévi-Leblond), *Le clair et l'obscur* (Delfendahl), *Le miroir de la production* (Baudrillard).

<sup>7</sup> Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Paris, Plon, 1973, pág. 70.

<sup>8</sup> James Clifford & Georges E. Markus (Eds.) *Writing Culture: the Poetics and Politics of ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986, George E. Markus (Ed), *Rereading Cultural Anthropology*, Durham, London, Duke University Press, 1992.

bien en otra dirección: considerar las predisposiciones intelectuales propiamente dichas. Son ellas tal vez las que dan ocasión a esas notorias reacciones afectivas, y por eso esta situación particular, compartida de manera amplia, puede constituirse en punto final de una historia. Que así resulta factible interrogar: la de una específica cultura teórica moderna surgida a partir de los años veinte como constitutiva de la modernidad periférica en América Latina. Desde el punto de vista de los estudios culturales, se puede comprobar entonces que ideologemas, discursos y estilos intelectuales propios de esa cultura teórica, han llegado al límite de su rendimiento cognoscitivo y político.

### III

La segunda premisa tiene alcance estratégico. Sirve aquí para situar un propósito analítico: definirlo más como campo de trabajo que como tema. Para amojonar sus linderos es necesario referirse a la situación presente de los *cultural studies-estudios culturales*: al lado del afianzamiento de mitos fundadores, historias pías y propósitos de responder a la pregunta *what is-qué son* los estudios culturales<sup>9</sup>, se intenta asumir su debate interno y las críticas hechas desde el exterior, para retratar a los estudios culturales en el acto de reinventarse a sí mismos.

El primer desarrollo puede especificarse a partir de las preguntas siguientes: 1, ¿Con qué concepto de cultura operan los *cultural studies*? 2, ¿Cómo definir su campo de estudios y qué actitud tienen ante los conflictos? 3, ¿A qué niveles de la actividad cultural se sitúan los intereses cognoscitivos y se definen sus métodos? Se le reconoce representatividad y pretensión programática al panorama propuesto por *Cultural Studies as Critical Theory* (1993). El concepto de cultura que se desprende de la argumentación desarrollada por Agger en ese libro, parte de un presupuesto básico: el rechazo de la estratificación cultural, de la oposición binaria *high-low*, dominante hasta hace unas décadas en el debate y en las investigaciones sobre cultura. Se trata, más propiamente, de la elaboración de un concepto expansivo y no sólo ampliado de cultura, en el viejo sentido antropológico de la diversidad cultural: la visión de la cultura como dimensión expresiva de la vida en común y serie de artefactos y símbolos empíricamente inventariable y clasificable. Determinada como modo de vida de pueblo, en

la línea de Raymond Williams, la concepción de cultura de los *cultural studies* resulta por eso reacia a la idea de valores absolutos. De allí también la legitimación y politización - convertida por una tendencia "populista" en celebración - de la cultura popular producida industrialmente, que dejó así de ser considerada simple epifenómeno o vehículo ideológico de mistificación. En ese marco, el reconocimiento de la socialización de sus propias identidades a través de los medios y de las comunicaciones, pertenece a la autocomprensión tácita de quienes practican los *cultural studies*. (En últimas: "A mi me gusta más la Tv que la literatura") El fin de la idea de la cultura como sistema unitario, cerrado o fijo va emparejado con la consideración de la cultura como proceso, sujeto a dinámicas de surgimiento y renovación. Es por eso mismo que si, como lo consideraba hace casi dos décadas Hall, los *cultural studies* emergieron "as a distinctive problematic" a mediados de los años cincuenta, en el momento en que se disolvía la cultura tradicional de la *English Working Class* y despegaba una amplia expansión del sistema educativo inglés<sup>10</sup>, la investigación y la anticipación del conflicto les pertenece, tal como les fue inherente el concepto de clase. La idea de conflicto aparece regida, a su vez, por la concepción de las relaciones cara-a-cara o de las significaciones sociales como producto de las interacciones humanas. La generalidad de las manifestaciones de la vida social, ahora "culturalizadas", constituye su campo de interés, carente por eso de diferencias zonales. Producción, distribución y consumo, o en otros términos inserción, mediación y recepción de representaciones culturales, a todos sus niveles, resultan entonces susceptibles de abordajes interdisciplinarios, guiados por criterios epistemológicos que se proclaman relativistas y eclécticos. Por ello mismo John Fiske puede destacar este rechazo, como determinante para los *cultural studies*:

*producir o aceptar criterios para definir sus límites o su centro: el campo no está formalizado, su topografía se encuentra lejos de haberse fijado, de manera que dentro de él cualquier posición puede llegar a ocupar un espacio más elevado o más central que otras*<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Véase Tony Bennett, "Out in the open: reflections on the history and practice of cultural studies", en *Cultural Studies* 10, 1/1996, págs. 133 - 153.

<sup>10</sup> Stuart Hall, "Cultural studies - two paradigms", en T.Bennett, G.Martin, G.Mercer & J.Woollacott (Eds.), *Culture, Ideology and Social Process*, London, Open University - Batsford, 1981, pág. 19.

<sup>11</sup> John Fiske, "Down under cultural studies", en *Cultural Studies* 10, 2/1996, pág. 370.

En cuanto a los intentos de balance, debe destacarse que los más ambiciosos tienen su punto de partida en el campo, acerbamente disputado, de los estudios de la comunicación. Se trata de aquél que, acoplado o como parte de una primera definición de subáreas de los *cultural studies*, galvanizó en los años ochenta el interés hacia éstos por parte de las fundaciones y las corporaciones dentro de su institucionalización en los Estados Unidos. El trazo de la crónica de la internacionalización transatlántica y transpacífica de una "academic enterprise" que ha llegado a los cuarenta años, ha permitido establecer divergencias en genealogías, presupuestos, categorías analíticas y, sobre todo, desarrollos cuyo desciframiento exige la consideración de procesos culturales y políticos particulares. Ya al simple nivel de las teorías y los métodos, un desarrollo como el inglés, que partió del rechazo del canon literario rígido de la *great tradition* cultivado en los estudios de F.R. Leavis y sus seguidores, para cumplir un recorrido que incluyó "fenomenología, etnometodología, el estructuralismo de Lévi-Strauss, Althusser, Gramsci, posmarxismo, psicoanálisis y otras líneas de la teoría literaria francesa, posmodernismo y, más recientemente, la política de identidad, poscolonialismo y posnacionalismo"<sup>12</sup>, muy poco puede coincidir con arqueologías e historias argentinas, peruanas, brasileñas o colombianas. En todo caso, se imponen en esos balances comprobaciones de diverso orden. De un lado, "es claro que la era de expansión de los *cultural studies* de la pasada década (de los ochenta) ha terminado" (XVIII), y que los "*cultural studies* se encuentran en estado de transición" (XXVI). Por otro, aunque el eje anglo-norteamericano tiene relevancia principal, se consigna respecto a su práctica en Australia y en América Latina, que "a mediados de los años noventa el hemisferio sur es el lugar de lo que se puede llamar *emergent 'alternative' cultural studies*" (XVII)<sup>13</sup>.

Son tres las fuerzas principales que moverían actualmente a que se evalúe y se reinvente el proyecto de los *cultural studies*:

*La primera es la alta visibilidad de los cultural studies, la consecuencia de su avance internacional, institucionalización académica y colonización disciplinaria a través de la proliferación de asociaciones profesionales, conferencias, celebridades*

*teóricas, revistas y textos. La segunda fuerza deriva de la inclinación de los estudios culturales hacia una pedagogía de infinita plasticidad, con intereses que incluyen, aparte de su propia historia, género y sexualidad, constitución de la nación e identidad nacional, colonialismo y poscolonialismo, raza y etnicidad, cultura popular y audiencias, ciencia y ecología, políticas de identidad, pedagogía, las políticas de estética y disciplinariedad, instituciones culturales, discurso y textualidad, lo mismo que "historia y cultura global en una época posmoderna"<sup>14</sup>. La tercera fuerza que empuja a los *cultural studies* a lo largo de la senda de la revisión, proviene directamente de la crítica externa<sup>15</sup>.*

Dentro de esa crítica externa, junto al lamento por parte de algunos sociólogos de lo poco que tiene que decir su disciplina acerca de la cultura y el arte, se incluye su preocupación por la preponderancia en los Estados Unidos de los enfoques sobre género, sexualidad y raza, en detrimento absoluto de las cuestiones clasistas. Ahora bien, más que las observaciones críticas de historiadores y psicólogos sociales, y del diferendo entre economía política y *cultural studies*, hay un desencuentro particular en su reciente trayectoria que merece ser tomado en cuenta. Los propósitos de hacer de la etnografía posmoderna "fuente de correctivos metodológicos" para los estudios sobre consumo de productos de los medios electrónicos, cristalizaron en el mismo momento en que se afirmó en antropología el abordaje textualista<sup>16</sup>. Es precisamente en este último punto, en la orientación proporcionada por textualismo, estrategias discursivas, prácticas significantes, narrativas y metáforas, representación y significaciones polisémicas, en donde parece residir el núcleo de los debates internos.

Crítica externa y debate interno coinciden entonces, por una parte, en el enfoque sobre cuestiones relativas a la dimensión política de los *cultural studies* y, por otra, sobre problemas de método, motivación y significado. La crítica a los enfoques 'populistas' de las relaciones entre cultura y poder, desplegados en el análisis de los medios masivos y el consumo cultural, no se contenta con considerarlos políticamente

<sup>12</sup> Marjorie Ferguson & Peter Golding, "Cultural Studies and Changing Times: An Introduction", en M.Ferguson & P.Golding (Eds.), *Cultural Studies in Question*, Londres, Thousand Oaks, New Delhi, Sage Publications, 1997.

<sup>13</sup> Acerca de los "emergent 'alternative' cultural studies" se remite, entre otros, a K.-M.Chen, "Not yet the postcolonial era: the (super)nation-state and *transnationalism* of cultural studies: response to Ang and Stratton", en *Cultural Studies* 10, 1/1996, págs.17-70.

<sup>14</sup> Grossberg et. al., "Cultural Studies: An..." págs. 18- 22.

<sup>15</sup> Ferguson y Golding, "Cultural Studies in..." XIII.

<sup>16</sup> Véase David Morley, "Theoretical Orthodoxies: Textualism, Constructivism and the "New Ethnography" in Cultural Studies", en Ferguson et al., *Cultural Studies in ...*, págs. 128-137.

problemáticos. Darían ocasión, inclusive, a que los *cultural studies* se vean en dificultades de legitimación, por la adopción de un modelo de política contemporánea ajustado a la lógica del capitalismo y, de manera más fundamental, por su "irónico retiro de la política per se". (XXIV) Otros señalamientos, en particular sobre la pérdida de energía e innovación, están vinculados obviamente a la institucionalización de su campo de trabajo. Por otra parte, en estrecha relación con la revisión de lo que se critica como insuficiencias en el análisis de las relaciones entre placer, resistencia y poder, entre lo popular-masivo y lo político, se encuentra la coincidencia en la revisión de cuestiones de método propiamente dichas. Se la intenta no a nombre de una pretensión sistemática general sino, más bien, de exigencias de rigor que tienen una valencia precisa: la cuestión del textualismo no es técnica, filosófica o de lógica interna de un programa investigativo sino, simplemente, política. Las críticas, basadas sobre argumentos epistemológicos, pueden resumirse como sigue: 1, con el textualismo, las actividades culturales resultan transformadas en textos que debe leerse, en lugar de ser consideradas en términos de "instituciones o actos por analizar"; 2, los trabajos inspirados por el textualismo presentan un elevado grado de "teoricismo" anti-empirista que les resta utilidad y mérito; 3, el textualismo ha acarreado "una forma de análisis altamente dependiente de metáforas". En su argumentación a propósito de este último punto, Ferguson y Golding manifiestan:

*Ahora bien, como Hall nos recuerda, "las metáforas son algo muy serio. Afectan nuestra práctica"<sup>17</sup>. Pero la metáfora, como segundo orden construido, sin el cual ninguna forma de análisis es posible, es diferente de la metáfora por mero gusto, la sugestiva semejanza de realidad pero no su construcción analítica (...) Ciertamente, el uso de metáforas físicas y temporales es siempre apabullante; las infinitas dificultades acarreadas con la contradictoria adopción y exposición de la noción de esfera pública, de Habermas, es un caso que sirve de ejemplo. El análisis con metáforas plantea excepcionales problemas dentro de los cultural studies, precisamente por dejarse llevar de manera inquietante hacia el teoricismo e idealismo antes anotados<sup>18</sup>.*

La necesidad de encontrar explicación a reacciones de rechazo y bloqueo para la recepción de los estudios culturales en América Latina, condujo a proponer una primera hipótesis sobre predisposiciones intelectuales unidas a la tradición de la cultura teórica, constituida dentro de la trayectoria y el perfil que adquiere la modernidad periférica de las sociedades latinoamericanas. Sin embargo, la formulación de esa hipótesis apenas abre la posible respuesta. Es necesario establecer qué predisposiciones están en juego, es decir, cuáles llevan a esos efectos contraproducentes. Pues tal como no se trata simplemente, en esos rechazos, de repetir la objeción según la cual los estudios culturales serían sólo una nueva moda académica importada, ni de las consecuencias prácticas que conlleva en la vida universitaria y su administración el desafío teórico de los estudios culturales<sup>19</sup>, lo determinante no podría ser tampoco la reserva ante el recurso, en la determinación de procesos y fenómenos culturales, a la translación figurada de sentido ni al pensamiento por imágenes valorativas. Rasgo dominante de esa cultura teórica latinoamericana ha sido, precisamente, su basamento en metáforas para determinar, en la intersección de una serie de prácticas discursivas, su concepto de cultura, teorizar sujeto e identidad, o construir el cuerpo y la nación.

El propósito de hacer del análisis de las metáforas epistemológicas un campo de trabajo, como parte de una fase de reflexión intensiva de investigación básica, paralela a las ofertas de innovación extensiva de los estudios culturales, implica poner en cuestión una reducción hermenéutica del trabajo interpretativo. Su asimilación a la práctica de la identificación y transmisión de sentido cede el paso a los interrogantes sobre las condiciones de posibilidad de sentido y las condiciones sensibles de la percepción. Por otra parte, tal campo de trabajo gana atención por dos razones. En primer lugar, con su examen se puede establecer por qué ha dejado de funcionar la semejanza, asumida largamente como identidad imaginaria, en metáforas que hasta hace poco representaron papel paradigmático, para producir complejas edificaciones conceptuales, adelantadas por las prácticas discursivas en que se basaban las articulaciones del saber sobre las culturas latinoamericanas. Hasta el punto, por ejemplo, que "el concepto de mestizaje" resulta

<sup>17</sup> Grossberg et. al., 'Cultural Studies: An...' pág. 282.

<sup>18</sup> Ferguson y Golding, "Cultural Studies in...", XXII.

<sup>19</sup> A manera de contrapunto, ver John Stratton & Ien Ang, "On the Impossibility of a Global Cultural Study: 'British'

Cultural Studies in an 'International Frame", en D.Morley & Kuan-Hsing Chen (Eds.), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, London, New York, Routledge, 1996, págs. 361-191.

hoy para Antonio Cornejo Polar, "el que falsifica de una manera más drástica la condición de nuestra cultura y literatura"<sup>20</sup>. En segundo lugar, se da así la posibilidad de enfocar en estadio emergente los fenómenos y procesos culturales que se plasman y toman forma con ayuda de esas nuevas metáforas. Porque en la fase de sedimentación cognoscitiva en que se encuentran, a la vez que movilizan un potencial imaginario que estimula la creatividad discursiva, su eficacia para describir y dar cuenta del carácter y complejidad del cambio global actual, reside en designar procesos más que en fijar resultados.

Quedan por definir principios de elección, nivel de análisis y elementos que serían de relieve, y métodos propiamente dichos. Para esto debe tenerse en cuenta que en el curso de los años ochenta pasó a primer plano, en distintos terrenos del análisis cultural, la pregunta por las formas de apropiación y circulación de cultura. No tiene por qué extrañar que muchos de los nuevos planteamientos provengan de lo que fue el mundo colonial o de su estudio. Durante mucho tiempo, los problemas de la apropiación cultural sólo tuvieron papel secundario en la ciencia de los países industrializados. Allí en cambio, en donde los problemas de la colonización cultural pertenecen a las interrogaciones centrales de las ciencias humanas y sociales, ha tenido lugar un salto adelante en el conocimiento, que ha dado también nuevos impulsos en Europa y Norteamérica. Las perspectivas de la apropiación y la circulación pueden entonces proporcionar un criterio para la selección de las metáforas por estudiar. Perspectivas arqueológicas y genealógicas, de historia de los conceptos, e historia de la cultura y de la imaginación científica tal vez sean pertinentes para este tipo de investigación.

#### IV

Destacar en el caso latinoamericano la doble genealogía que tiene la metáfora de la hibridación dentro del debate teórico-cultural contemporáneo, obliga a relacionar las predisposiciones intelectuales de nuestra cultura teórica, con los procedimientos con que desde los años veinte fue controlada la producción, selección, organización y redistribución del discurso americanista que articuló la metanarrativa eufórica del mestizaje. Pues los

procesos de control discursivo para el despliegue sin problemas de esta narrativa identitaria, permiten conectarla con aquellos que movieron, todavía hasta llegados los años ochenta, a subrayar la absoluta especificidad de América Latina, en que seguían insistiendo los cientistas sociales. Esa fijación, inclusive en medio del desconcierto detonado entonces entre los intelectuales, y de transiciones y procesos de redemocratización, tuvo conocidos resultados paradójicos: se ignoró toda la fase norteamericana del debate sobre el posmodernismo, en el sentido tipológico del término, incluidos no sólo el debate en arquitectura o artes visuales sino también el triple papel determinante que tuvieron en ella metaficciones como las de García Márquez y Borges; se desconoció hasta entrados los noventa el análisis del discurso colonial, con todo lo que hay de metafórico en la *posición* poscolonial; no se incluyó en la agenda latinoamericana de asuntos culturales el imperativo de la conexión en red<sup>21</sup>. De manera más general, en su conferencia inaugural del Simposio "Celebraciones y lecturas: La crítica literaria en América Latina", realizado en Berlín a fines de 1991, Jean Franco había precisado:

*Para mí, es evidente que la crítica literaria tradicional no nos proporciona el lenguaje ni el método para hablar de la contemporaneidad. Por esto ha sido necesario crear otro espacio. (...) A pesar de los distintos enfoques y objetivos de investigadores latinoamericanos y norteamericanos (no puedo por razones obvias hablar de la investigación europea), veo que los estudios culturales forman una importante zona de contacto que va a permitir la exploración de algunos problemas teóricos que a mi parecer no se han abordado todavía en forma adecuada. Uno de estos problemas es el estatuto de excepcionalidad que ocupa América Latina en casi todos los debates contemporáneos - sobre la posmodernidad, por ejemplo, sobre el poscolonialismo, y sobre el feminismo<sup>22</sup>.*

En lo que toca a la metáfora *hibridación*, se ha señalado que "tanto en el siglo XIX como a finales del siglo XX, *Hybridity* ha sido un tema clave del debate cultural"<sup>23</sup>. Con estos términos Robert Y.C.Young adopta un *motto* que lo

<sup>20</sup> Antonio Cornejo Polar, "Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. Apuntes", en *Revista de crítica literaria latinoamericana* 24, 47/1998, pág.7.

<sup>21</sup> Véase Carlos Rincón, *Mapas y pliegues. Ensayos de cartografía cultural y de lectura del Neobarroco*, Santafé de Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1996, págs. 101-109.

<sup>22</sup> Jean Franco, "El ocaso de la vanguardia y el auge de la crítica", en Rincón y P.Schumm, *Crítica literaria hoy...*, págs. 19- 20.

<sup>23</sup> Robert J.C.Young, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, London, New York, Routledge, 1995, pág. 6.

autoriza para proceder a pasar revista a tres estadios de la cuestión de la hibridación, antes de dedicarse a trazar su genealogía histórica - el tema de su libro -, desde los orígenes biológicos y botánicos del término. La forma como se conceptualiza y la clase de elementos que se transfieren, las posibilidades y límites del concepto de *Hybridity* pasan, después de las teorías acerca de la herencia de Mendel, por estas fases: 1, aquella en donde se lo incluyen en el siglo XIX dentro de ideologías raciales y debates sobre fertilidad de las uniones interraciales, desarrollados por monogenistas y poligenistas, en el momento de la expansión colonial; cuando esas ideologías dejan de ser viables al aceptarse en el siglo XX el principio de la evolución, la teorías racistas asumen sus argumentos para explayarlos en el tratamiento sexualizado del tema de la atracción y la aversión entre las razas; 2, el desarrollo desde los años treinta en los trabajos de Michael Bajtin, divulgados en Occidente apenas en los setenta, de un modelo que incluye dos formas de '*linguistic hybridity*', la una orgánica y la otra intencional, paradigma de decisivo alcance para el análisis de las interacciones culturales; 3, desde comienzos de los ochenta, '*the Cultural Politics of Hybridity*', al trasladar Homi K. Bhabha a la situación colonial, la subversión de la autoridad como dimensión social concreta de la hibridación lingüística que estableció Bajtin, para redefinir *Hybridity* como "problema de representación e individualización colonial". La hibridación del discurso colonial invierte las estructuras de dominación y como forma - o estrategia - de la diferencia cultural produce, según Bhabha, con el nomadizarse de las culturas, "una radical heterogeneidad, discontinuidad, la permanente revolución de las formas"<sup>24</sup>.

Debe retenerse, además, en cuanto a conceptualización y posibilidades analíticas de *Hybridity*, que haciendo eco a los planteamientos de Bajtin, apoyándose en la semiótica o en métodos del postestructuralismo considerados a su vez "híbridos", *Hybridity* se tornó en una categoría corriente desde los años sesenta dentro del debate internacional sobre la arquitectura posmoderna, y en los setenta, en los Estados Unidos, en la crítica de arte posmodernista y en los trabajos de los analistas de los medios masivos electrónicos y la vida

cotidiana. Se la utiliza para descifrar como construcciones heterogéneas, en donde los códigos se cruzan *sin producir mezcla* y de acuerdo con innovativas estrategias e intereses, lo mismo modos de composición, tratamiento de materiales, los agenciamientos de formas de significación y posiciones de sujeto, que los espacios del trabajo artístico. Cuando al acercarse los ochenta comienzan a proliferar las teorías complejas sobre el posmodernismo, dándole al término un nuevo sentido de la época que se agregó al tipológico que ya presentaba, críticos como Ihab Hassan pueden hacer por eso de *Hybridity* uno de los aspectos definitorios de la posmodernidad, de sus "intermanencias"<sup>25</sup>. En sentido semejante, del otro lado del Atlántico, Wolfgang Iser invoca a propósito de la *Hybridbildung*, que es para él una de las líneas de fuerza en el panorama de *die Postmoderne*, consideraciones de Lyotard al final de *La condition postmoderne*, para destacar la diferencia entre lo moderno y la experiencia posmoderna de la codificación múltiple<sup>26</sup>. Finalmente, dentro del ámbito de los *cultural studies*, Simon During muestra en la introducción de su *Reader* el desarrollo que lleva, a partir del uso del término técnico "polisemia" por parte del "estructuralismo político-psicoanalítico", al concepto de *Hybridity*, desprendido de él. Son sus mutuas limitaciones lo que subraya: mientras polisemia se refiere a signos aislados, *Hybridity* no explica cómo "textos o significantes particulares están, en parte, ordenados por intereses materiales y relaciones de poder"<sup>27</sup>.

## V

"Apropiación", según señalaba Coco Fusco en su contribución al catálogo de la Whitney Biennial en 1993, fue la *buzzword* favorita de la élite artística de los ochenta, entendida en términos de pastiche y de desarrollo de la línea de prácticas Duchamp-Warhol. Al relacionar la apropiación como estrategia artística con implicaciones históricas y políticas de violencia simbólica, la cuestión tuvo una primera especificación. El concepto de apropiación designa hoy ante todo un tipo de actividad que precede a la problemática del sujeto y del signo. El empleo del concepto de hibridación para designar situaciones de apropiación cultural, y fenómenos y procesos culturales tan disímiles como los reseñados, hace necesaria entonces, si se quieren alcanzar certezas comparativas

<sup>24</sup> Homi K. Bhabha, "The Commitment to Theory", en *New Formations*, 5/1988, pág. 13.

<sup>25</sup> Ihab Hassan, "Pluralismus in der Postmoderne" (1985), en D. Kamper & W. van Reijen (Eds.), *Die unvollendete Vernunft: Moderne versus Postmoderne*, Frankfurt am Main Suhrkamp Verlag, 1987, pág. 162.

<sup>26</sup> Wolfgang Iser, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim CH, Acta Humaniora, 1987, págs. 322-325.

<sup>27</sup> Simon During, "Introduction", en S. During (Ed.), *The Cultural Studies Reader*, London, New York, Routledge, 1993, pág. 7.

la referencia a los discursos y paradigmas que determinan en cada caso su funcionamiento. En el caso latinoamericano la metáfora de la hibridación está incluida dentro del paradigma de la heterogeneidad cultural<sup>28</sup>, en una de sus dos vertientes. *Heterogeneidad* es, en los estudios literarios en América Latina, una metáfora que ya había olvidado su procedencia desde la química cuando la tomaron, a finales de los setenta, del discurso económico de la teoría de la dependencia. En aquél, la heterogeneidad estructural constituía, como característica negativa de las formaciones económico-sociales latinoamericanas, un obstáculo para el crecimiento socio-económico y el desarrollo político democrático. Hay, por lo tanto, dos líneas dentro de la situación teórica de los años setenta, que Cornejo Polar consiguió asumir y reorientar. Una que había sido subterráneamente unificadora, centrada en la problemática del paso de una formación económico-social a otra, en las cuestiones teóricas del salto cualitativo, la continuidad y la ruptura revolucionaria, que había conducido al estado de elaboración que consiguió alcanzar el modelo lógico de la teoría de la dependencia. Dentro de esa línea, en análisis que por ser económicos pretendían ser también sociales y políticos, "la heterogeneidad económica" o la "cultural y racial", como un "factor aislado" equiparable a otros tales como "el tradicionalismo de los campesinos", "la sobrepoblación", "la falta de recursos", formaba parte de juicios de valor acerca de las formaciones económico-sociales latinoamericanas. En la otra, desarrollada por el ensayismo literario, se seguía celebrando como específicas de América Latina las situaciones de articulación y contacto intercultural, dejadas de lado por la visión en compartimentos estancos de las ciencias sociales, bajo los rótulos del realismo mágico y el (neo) barroco americano. En una conferencia de 1975, editada en 1981, Alejo Carpentier volvía a recorrer así toda la claviatura: "América, continente de simbiosis, de mutaciones, de vibraciones, de mestizajes, fue barroca desde siempre"<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> La bibliografía analítica sobre el tema preparada por Birgit Scharlau, Mark Münzel & Karsten Garscha se titula *Kulturelle Heterogenität in Lateinamerika. Bibliographie mit Kommentaren*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1991. Consultar también Claudius Armbruster & Karin Hopfe (Eds.), *Horizont-Verschiebungen. Interkulturelles Verstehen und Heterogenität in der Romania. Festschrift für Karsten Garscha*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1998, y el subcapítulo "Konzeptionen kultureller Heterogenität", en Reinhold Göring, *Heterotopia. Lektüren einer interkulturellen Literaturwissenschaft*, Munich, Wilhelm Fink Verlag, 1997, págs.159-168.

<sup>29</sup> Alejo Carpentier, "Lo barroco y lo real maravilloso", en

Con la formulación y operacionalización en 1978 de su hipótesis sobre las "literaturas heterogéneas", Cornejo Polar consiguió construir un modelo estructural que incluyó diversos niveles sociológicos -contexto social de producción, mundo temático referencial, condiciones étnico-sociales de recepción- de dos subsistemas literarios en el Perú<sup>30</sup>. El complejo tejido de experiencias políticas y de reflexiones teóricas en que se formó el pensamiento de José Carlos Mariátegui, ya lo había llevado en los veinte a considerar las culturas andinas bajo el aspecto de la "pluralidad inorgánica". Cabe afirmar que ese organicismo negativo se oponía a la visión, tocada de utopismo, del paradigma de la mezcla biológica - y, por extensión, cultural - que con la Revolución mexicana postulaba la superación de las oposiciones en lo mestizo como síntesis trascendente. En tiempos en que frente al uso unilateral e ideológico de la categoría omnicomprensiva de totalidad sólo parecía posible renunciar a ella, en favor de una especie de interpretación empirista del marxismo, Cornejo Polar buscó unir el problema de la objetividad epistemológica con el de la especificidad histórica. Con ayuda de la idea de totalidad contradictoria, inspirada por *Lire le Capital*, pudo seguir afirmando lo nacional como sistema cerrado de relaciones, al mismo tiempo que reivindicó la no reconciliación de lo diverso en la coexistencia de diferentes subsistemas literarios dentro de la literatura nacional peruana. La idea de totalidad histórica presuponía lo lineal, la homogeneidad y la continuidad de un proceso histórico que lo abarcaba todo, y de un sujeto que proporcionaba esa unidad. Su rechazo conllevó la imagen de un campo abierto de lo socio-histórico, en donde se entrecruzan una multiplicidad de formas de praxis. Cada una de ellas posee temporalidad propia, muestra tendencias dinámicas o estáticas y alcanza efectos diferentes. Al cabo de una década, la utilidad y pertinencia de la problemática de las literaturas heterogéneas había de conducir no sólo a detalladas descripciones de las formas y mecanismos de hibridación textual, que se dan dentro de complejas redes de discursos y medios lingüísticos bajo condiciones comunicacionales de asimetría. Llevó a probar también que es posible su teorización semiótico-cultural<sup>31</sup>.

*La novela latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos*, México, Madrid, Siglo XXI, 1981, pág. 123.

<sup>30</sup> Antonio Cornejo Polar, "El indigenismo y las literaturas heterogéneas su doble estatuto socio-cultural", en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, 7-8/1978, págs. 7-22. Véase el dossier preparado por John Kraniuskas, "From the Archive: Introduction to Antonio Cornejo Polar (1936-1997)", en *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies*, 7, 1/1998, págs.13-38.

<sup>31</sup> Es esta, en particular, la línea investigativa desarrollada por Martin Lienhard. Véase "Las huellas de las culturas indígenas o mestizas-arcáicas en la literatura escrita de Hispanoamérica", en José M.López de Abadía (Ed.),



En la segunda vertiente de reflexión sobre la heterogeneidad, inaugurada por Carlos Monsiváis en 1978 con sus análisis de prácticas cotidianas de la cultura popular<sup>32</sup>, que detonaron el decisivo debate sobre el tópico, se precisó su campo semántico. Además de la transformación epistemológica de las historizaciones y narrativizaciones tradicionales de la cultura popular, y de las posibilidades de modalización temporal que introdujo en su consideración, Monsiváis desarrolló de manera simultánea una forma innovadora de práctica crítica, susceptible de captar las nuevas heterogeneidades. Sobre su recopilación de crónicas aparecida en 1981, Jean Franco ha escrito:

*El reto es cómo tomar en cuenta las relaciones cada vez más complejas entre la recepción y circulación de los bienes simbólicos a nivel transnacional, nacional y regional, cómo abarcar una cultura que hoy en día no es solamente transnacional o nacional sino también regional y local. (...) No se trata de defender una identidad supuestamente pura sino, por el contrario, investigar las nuevas formas de cultura que constituyen las múltiples identidades de nuestro tiempo. (...) Ejemplar en este sentido es el libro de Carlos Monsiváis Escenas de pudor y liviandad, un verdadero tratado sobre el gusto y sobre la formación de identidades culturales en el fluctuante panorama transnacional. El laberinto de la soledad se ha convertido en el laberinto de la ciudad, lugar de culturas que chocan, que se defienden y se inventan. Lo que demuestra el libro de Monsiváis es la distancia entre la crítica académica y la cultura emergente. Propone implícitamente otra forma de crítica que necesita la inmersión que difícilmente se puede practicar en las instituciones académicas actuales. Por eso el auge de la crítica tiene que terminar en la autorreflexión y en la transformación de esas instituciones demasiado arcaicas para adaptarse a esa cultura que se les escapa<sup>33</sup>.*

La peculiaridad de la situación de las ciencias sociales latinoamericanas después de la quiebra,

*Perspectivas de comprensión y explicación de la narrativa latinoamericana*, Bellinzona, Casagrande, 1982, págs.79-93; "La épica incaica en tres textos coloniales (Juan de Betanzos, Titu Cusi Yupanqui, el *Ollantay*)", en *Lexis* 9,1/1985, págs. 61-86; "Pachacuty Taki: canto y poesía quechua de la transformación del mundo", en *Religiosidad Andina. Allpachis Phuturinga*, 31-32/1988, págs. 165-198; *La voz y la huella. Escritura y conflicto étnico-social en América Latina* (1492-1988), Hannover, Conn, Ediciones del Norte, 1991.

<sup>32</sup> Carlos Monsiváis, "Notas sobre la cultura popular en México", en *Latin American Perspectives*, 1/1978, págs. 98-118.

con la crisis financiera de 1982, de todos los proyectos nacionales de desarrollo económico-social intentados en el subcontinente durante medio siglo, se evidenció en dos debilidades inherentes a los modelos y estrategias socio-culturales diseñados para el cambio, que propuso en 1987 una ambiciosa recopilación<sup>34</sup>. La primera se derivaba de la ineficacia analítica de las tesis dependentistas, dentro de la nueva etapa del proceso de globalización, de cuyas dinámicas no conseguían dar cuenta. La segunda resultaba constitutiva de la forma coyuntural con que esas disciplinas intentaron recobrar actualidad hacia esa fecha, adoptando una perspectiva -la cuestión de la cultura-, y abordando una problemática -el carácter de la modernidad latinoamericana-, que les habían sido del todo ajenas. Por el contrario, una de las contribuciones que apuntó en otra dirección, la de José Joaquín Brunner, se apoyó en análisis posmodernos de la vida cotidiana. Su principal interés residía en haber demostrado que las dimensiones de espacio y tiempo, supuestamente metahistóricas, se hallaban en movimiento desde hacía mucho. A partir de textos de Monsiváis, Brunner hizo coincidir y calcarse heterogeneidad y postmodernismo:

*La noción de heterogeneidad cultural (...) nos refiere más directamente a una suerte de posmodernismo regional avant la lettre. (...) Heterogeneidad cultural significa, en fin, algo bien distinto que culturas diversas (...) de etnias, clases, grupos o regiones o que mera superposición de culturas, hayan estas encontrado o no una forma de sintetizarse. Significa, directamente, participación segmentada y diferencial en un mercado internacional de mensajes que "penetra" por todos lados y de maneras inesperadas el entramado local de la cultura, llevando a una verdadera implosión de sentidos consumidos/producidos/reproducidos y a la consiguiente desestructuración de representaciones colectivas, fallas de identidad, anhelos de identificación, confusión de horizontes temporales, parálisis de la imaginación creadora, pérdida de utopías, atomización de la memoria local, obsolescencia de tradiciones<sup>35</sup>.*

<sup>33</sup> Jean Franco, "El ocaso...", págs. 20-21.

<sup>34</sup> Gonzalo Martner (Ed.), *Diseños para el cambio. Modelos socio-culturales*, Caracas Editorial Nueva Sociedad, 1987. Las dos secciones en que se divide el libro se titulan I. Los modelos socioculturales del desarrollo latinoamericano y II. Estrategias alternativas para el desarrollo de América Latina. En la primera está incluido el artículo de José Joaquín Brunner, "Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina" (págs. 73-116).

Esa problemática de la heterogeneidad cultural encontró una nueva inflexión en los trabajos de Néstor García Canclini, cuando éste circunscribió en 1989 el campo semántico de la hibridación, a partir casi de una sinonimia basada en la idea de mezcla:

*Se encontrarán ocasionales menciones de los términos sincretismo, mestizaje y otros empleados para designar procesos de hibridación. (...) prefiero este último porque abarca diversas mezclas interculturales - no sólo las raciales a las que suele limitarse 'mestizaje' - y porque permite incluir las formas modernas de hibridación mejor que 'sincretismo', fórmula referida casi siempre a fusiones religiosas o de movimientos simbólicos tradicionales<sup>36</sup>.*

A la vez que con su punto de partida dejó abierto el contacto con el discurso de la mezcla, García Canclini enfocó la "heterogeneidad multitemporal", decisión preferencial que coincide sólo en parte con el interés de los estudios académicos modernos en privilegiar el tiempo por encima del espacio. A propósito de los bosquejos conceptuales del "espacio posmoderno" y el "tiempo posmoderno" Hans Ulrich Gumbrecht ha señalado que indican en primer lugar, y sobre todo, "la insuficiencia de nuestras categorías de descripción"<sup>37</sup>. Ahora bien, precisamente la doble opción indicada le permitió a García Canclini emplear en su libro, guiado por un interés cognoscitivo de orden antropológico y tipo hermenéutico, la metáfora de la hibridación como categoría descriptiva asumida por las ciencias sociales duras, aunque son las posibilidades de combinaciones binarias, y no las multipolaridades establecidas en análisis posmodernos, las que reclaman preferentemente su atención. El precio que pagó para realizar su inventario de formas fenoménicas de lo híbrido: no abordar la cuestión de la fase actual de la globalización, en donde categorías estáticas como campo cultural y capital cultural resultan desplazadas por la noción de flujos de capital multicultural; no reparar en que la problemática de la heterogeneidad cultural no resulta simplemente convertida en la de la

heterogeneidad multicultural sino que ha sido resituada por la cuestión de la diferencia cultural; hacer reductible la noción de desterritorialización a un préstamo léxico aplicado a la relación antropológica identidad-espacio, de modo que no funciona como en *L'Anti-Oedipe* (1972), dentro una teoría general de la sociedad capitalista. Por otra parte, en un momento en que las relaciones económicas, políticas y culturales de América Latina con los Estados Unidos comenzaban a hacerse más cercanas que nunca, quedaron sin paralelizarse las descripciones de los modos de manifestación de lo híbrido, con la fase culminante de un debate norteamericano que venía desarrollándose desde los años sesenta, dentro de la que se intentó redefinir a los Estados Unidos como sociedad multicultural.

Algunas de las contribuciones de más interés en la discusión sobre *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*<sup>38</sup>, supieron destacar rasgos significativos de su proyecto: la búsqueda de un método interdisciplinario, a partir de las ciencias sociales, para describir los nuevos fenómenos, como razón de ser del libro en cuanto balance del trabajo de aquellas en los años ochenta (Jean Franco); el nuevo planteamiento de los problemas como su mérito principal (Petra Schumm); la localización de las formas de hibridación inventariadas como una de las varias dinámicas actuantes en las actuales culturas urbanas, cuando se las considera desde un punto de vista antropológico (Jesús Martín-Barbero). Conviene subrayar, además, una peculiaridad de la discusión en Alemania: incluyó la preocupación por la proveniencia de los materiales teóricos empleados y tomó como punto de referencia las teorizaciones ya existentes sobre hibridación. Por eso no sólo el recurso a Bajtin y a Tzvetan Todorov, quien acuñó en 1986 el término "*cultures hybrides*":

*La interacción constante de las culturas desemboca en la formación de culturas híbridas, mestizas, creolizadas, y esto a todas las escalas: desde los escritores bilingües, pasando por las metrópolis cosmopolitas, hasta los Estados pluriculturales<sup>39</sup>.*

<sup>35</sup> José Joaquín Brunner, *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago de Chile, FLACSO, 1988, pág. 218; más perentorio, Norbert Lechner formulaba esta tesis "La postmodernidad consiste en asumir la heterogeneidad social como valor e interrogarnos por su articulación como orden colectivo" ("Un desencanto llamado posmodernidad", en *Punto de vista*, 33/1988, pág. 30).

<sup>36</sup> Néstor García Canclini, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Editorial Grijalbo, 1989.

<sup>37</sup> Hans Ulrich Gumbrecht, "nachMODERNE ZEITENräume", en R. Weimann & H.U. Gumbrecht (Eds.), *Postmoderne - globale Differenz*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1991, pág. 62.

<sup>38</sup> Se trata del debate documentado en *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies* 1, 2/1992, págs. 124-170, con

contribuciones de Mirko Lauer, Jean Franco, John Kraniuskas, Gerald Martin, Jesús Martín-Barbero y Néstor García Canclini, y de las exposiciones incluídas en Birgit Scharlau (Ed.), *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1994, entre otras las de Carlos Rincón, Irina Busch, Ottmar Ette, y sobre todo, Petra Schumm ("*Mestizaje und culturas híbridas - kulturtheoretische Konzepte im Vergleich*", págs. 59-80). Gerald Martin anotó que se trata de un libro no con uno sino "con dos títulos" (pág. 152).

<sup>39</sup> Tzvetan Todorov, "Le croisement des cultures", en *Le croisement des cultures. Communications*, 43/1986, pág. 20.

Sobretudo, la inclusión de la manera cómo la teoría poscolonial ha venido descifrando con esa metáfora-concepto, a partir de las elaboraciones propuestas por Bhabha, experiencias de representación, resistencia, migración, diferencia, raza, género, lugar, posición, desplazamiento y sujeto<sup>40</sup>. Después de haber revisado la cuestión de la alteridad y los estereotipos racistas coloniales apoyándose en el modelo psicoanalítico del fetichismo, Bhabha llegó por un camino nuevo, que resultó fundamental, a preguntas y respuestas nuevas. Con los conceptos de hibridación, mimicri y paranoia pasó a analizar las condiciones del discurso colonial, y la naturaleza performativa de las identidades diferenciales, para hacer de la hibridación, desde la perspectiva teórica del análisis del discurso, un proceso de enunciación performativa<sup>41</sup>. El efecto del poder colonial es la producción de hibridación, la resistencia se hace discernible cuando textos y discursos son hibridados en el contexto de otras culturas: la hibridación está en el lugar de enunciación y en el de destino, el Otro en el Mismo. Por lo menos tres formas de *border identities* -o de identidades subalternas que existirán en un entre dos identidades-, además de las identidades diaspóricas, toman así contornos. Están unidas a las imágenes de un *third space*, de lo liminal (umbral, límite), y del *border-crossing*. En su contribución más temprana sobre el tema, la ponencia de 1983 "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority under a Tree Outside Delhi, May 1817", Bhabha había propuesto esta definición inicial de hibridación:

*Hibridación (...) no es un término que resuelve la tensión entre dos culturas (...) en un juego dialéctico de 'reorientación' (...): espejamiento colonial, doble inscripción, no produce un espejo en donde lo Mismo se capta a sí mismo; es siempre la pantalla trizada del Mismo y su doble, el híbrido. Esta metáfora viene muy al caso porque sugiere que la hibridación colonial no es un problema de genealogía o identidad entre dos diferentes culturas que puede ser resuelto como una cuestión de relativismo cultural. Hibridación es una problemática de representación e individualización colonial que invierte los efectos de la desaprobación colonialista, de manera que los otros*

*saberes 'denegados' ingresan en el discurso dominante y zapan las bases de su autoridad - sus reglas de reconocimiento*<sup>42</sup>.

Las intervenciones de Bhabha están orientadas por la cuestión de la diferencia cultural -"el proceso de la *enunciación* de cultura como 'cognoscente', autoritativa, adecuada para la construcción de sistemas de identidad"- y no por la diversidad cultural, que da lugar, según señala, a las "nociones liberales de multiculturalismo, intercambio cultural o la cultura de la humanidad"<sup>43</sup>. Desde esta posición reelaboró las metáforas postestructuralistas del texto, la disyunción temporal y la diseminación del sentido, aplicadas a la cultura. El análisis de las condiciones institucionales y estructurales de la producción de sentido y las posicionalidades siempre en flujo, le permitió así considerar la hibridación con relación al espacio y al poder coloniales, las comunidades imaginadas y el tiempo de la nación, una amplia gama de estéticas y una serie de textos literarios ejemplares. Sobre las teorizaciones realizadas por Bhabha a partir de algunos de esos textos, Kwame Anthony Appiah observaba: "La hibridación literal de una Morrison o un Rushdie - autores que discute y admira - proporciona un modelo para la hibridación figurativa de toda cultura en una era de globalización"<sup>44</sup>.

Si los fenómenos que sellan la época actual y sus culturas son la computarización del mundo y la manipulación genética junto con el clonaje, ¿no resulta absolutamente anacrónica una metáfora proveniente de la doctrina decimonónica de la herencia para pretender discifrarlos? Esta objeción de principio corresponde a uno de los polos de la crítica. Las dudas sobre la relevancia cognoscitivo-analítica de hibridación, entendida como simple proceso de cruce, así dependa de las dislocaciones y articulaciones entre lo tradicional y lo moderno, de la dimensión interactiva de la producción y circulación de bienes culturales en sus relaciones con la economía, o de la matriz reestructuradora constituida por las tecnologías mediáticas electrónicas, resultan plausibles, mientras su significación siga reducida al de síntomas del postmodernismo *avant la lettre* de América Latina.

<sup>40</sup> Véase por ejemplo, Ian Chambers & Lidia Curti (Eds.), *The Post-Colonial Question. Common Skies, Divided Horizons*, London, New York, Routledge, 1996.

<sup>41</sup> Robert Young, *White Mythologies, Writing History and the West*, London, New York, Routledge, 1990, pág. 150.

<sup>42</sup> Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, London, New York, Routledge, 1994, pág. 114.

<sup>43</sup> *Ibid*, pág. 34.

<sup>44</sup> Kwame Anthony Appiah, "Cultural Studies. The hybrid age?" en *Times Literary Supplement*, London, 27-V-1994.

En el otro polo, hasta situarse en el límite de la catacresis, se reprime en forma ostensible la función connotativa de la metáfora como modo de crear nuevas combinaciones de ideas. La eficacia de esa asimilación represora de su funcionamiento a la comparación, para neutralizar hasta el papel descriptivo de hibridación, depende de una operación adicional: ignorar, para no tropezar con dificultades fácticas, que la genética y la agro-industria existen. Se produce así "la asociación casi espontánea (...) con la esterilidad de los productos híbridos"<sup>45</sup>.

Aunque el punto requiere más discusión de la que puede intentarse entablar, aquí cabe sugerir que al estilo de cultura teórica al que corresponden la imaginería y el uso de las figuras en esta interpretación trivial, pertenecen

también, a propósito de los estudios culturales, otras asociaciones no tan espontáneas. A la reacción de desconfianza y rechazo ("son otra moda que se quiere imponer desde fuera"), se pueden unir entonces la sensación del retorno de lo semejante ("siempre se han hecho en América Latina estudios culturales"), y la de inquietud al no corresponder a los ideales de rigor a que se pudieron asociar alguna vez disciplinas como la económica política, por un lado, y la narratología, o la primera semiótica, por otro. A la vez que no son sucedáneo eficaz de las revoluciones perdidas. ¿Emblema de la disminución? El trabajo de la pérdida no se satisface con volver siempre a comenzar: la promesa del cambio es tal vez, en últimas, lo que se echa de menos en los estudios culturales.

<sup>45</sup> Antonio Cornejo Polar, "Mestizaje e hibridez...", pág. 7.