

HACIA UNA TEORÍA DE LA CULTURA DE LA ‘HIBRIDEZ’ COMO SISTEMA CIENTÍFICO TRANSRELACIONAL, ‘TRANSVERSAL’ Y ‘TRANSMEDIAL’*

ALFONSO DE TORO

Ibero-Amerikanisches-Forschungsseminar
Universität Leipzig

1. Introducción al problema: Estudios Culturales y Ciencia Literaria.

La magnitud de los problemas resultantes del 11 de septiembre es de tal envergadura que nuestra común empresa se nos presenta obsoleta. La pregunta debería ser recompuesta ¿Para qué han servido los debates culturales sobre migraciones, otredad, hibridez, tercer espacio, diferencia... de los últimos veinte años? Vemos cómo casi paralelamente se desarrolla un fundamentalismo implacable que nos quita el lenguaje y aniquila cualquier tipo de “negociación” de identidades y sistemas culturales. Se podría naturalmente discutir en defensa de la dialogicidad que frente a un semejante fundamentalismo político-terrorista no hay argumento, ni teoría que le puedan hacer frente. El 11 de septiembre, pues, nos ha dejado sin palabras, nos ha robado la escritura, el pensamiento, al menos por algún momento, y todas las teorías sean de la diversidad de Geertz, la diferencia de Bhabha o de la dialogicidad de Habermas y Taylor parecen desvanecerse en una utopía teórica.

El hecho de la responsabilidad de resistir a esta intemperie y desnudez argumentativa en la que el atentado terrorista nos ha dejado, me permite legitimar aún la entrega del trabajo en la forma actual, ya que de otro modo se habría convertido en algo muy diferente, pero con la conciencia de que si los estudios de Crítica Literaria y los Estudios Culturales tendrán en el futuro una legitimación, ésta tendrá que ser con un fuerte implemento político,

esto es, en estrecha relación con las instituciones de poder político e institucional ya que ellas existe una grave carencia de un conocimiento básico para tratar la otredad y minorías étnico-culturales. Tanto el universalismo occidental como formas particulares del fundamentalismo oriental no son una alternativa. El acto terrorista del 11 de septiembre, hecho injustificable, pone en forma manifiesta que nuestra cultura desde el Renacimiento pasando por el Enciclopedismo ilustrado hasta la Modernidad progresista e universalizante no es una fórmula que pueda ser exportada globalmente. El rechazo que implica viene también de grupos musulmanes moderados y de muchas regiones que no pertenecen al “nosotros” europeo occidental-norteamericano. El consuelo en semejante situación es que no hay otra alternativa al diálogo, como tampoco existe una alternativa a la democracia y a la tolerancia y a un mercado capitalista social. El aporte inmediato que podemos hacer en nuestro contexto radica primordialmente en hacer consciente que el conservar el concepto de disciplina tradicional y la forma tradicional de producción científica conlleva no tan sólo el peligro inminente de la pérdida de la legitimación y relevancia socio-cultural-política de las disciplinas en cuestión, sino aún peor de su silencio, ya que las disciplinas en su forma actual y con sus instrumentos no son capaces de abarcar, de describir e interpretar la cada vez más compleja y peligrosa realidad actual.

1.1 Valorización actual de las ciencias de humanidades

El problema a tratar o la reflexión sobre una redefinición o reestructuración de la ciencia literaria (crítica académica literaria, estudios literarios, CL) y estudios culturales (EC) es un fenómeno global obvio cuando, por ejemplo, en la propuesta para este volumen de reflexiones conjuntas, se pregunta “¿cómo reaccionar frente a la disminución de estudiantes subgraduados y graduados de literatura y al incremento de los abocados a los estudios culturales?” Esta pregunta revela un fenómeno que se está dando masivamente en todos aquellos

países en cuyas universidades se han introducido los estudios culturales. La globalización es un fenómeno que venía ya dándose desde hace mucho, pero que hoy alcanza uno de sus momentos más intensos y que se caracteriza por sociedades altamente transétnicas y transculturales (aunque algunos estados europeos, y también naciones latinoamericanas, sigan abogando por un estado nacional con una identidad unificante), donde las universidades y los centros culturales constituyen a su vez también un micromundo transétnico y transcultural que conllevan a una circulación permanente de pensamiento, de tecnologías y de objetos culturales. El problema no radica en la circulación, con la cual han tenido que lidiar las diversas épocas, sino el cómo enfrentar el fenómeno de la globalización hoy tan veloz a base de la interred (internet) y de los diversos medios de comunicación y del desplazamiento constante de personas transportadoras de ideas, conocimiento y objetos culturales. Habría además que agregar que las ciencias de humanidades en general, pero en particular las literarias, han perdido gran parte de su fascinación y relevancia socio-política, al contrario de los años 60-70 hasta más tardar la mitad de los 80, a pesar del prestigio que aún goza en algunos países la institución 'universidad'. Esto se ve claramente cuando se discute sobre la tecnología genética o sobre investigación sobre cognición, cerebro y lenguaje, donde las ciencias de las humanidades son auxiliares siempre y cuando las personas involucradas tengan una competencia científica en el campo de la medicina. Las disciplinas que se salvan son la sociología, filosofía o lingüística con una orientación dentro de las ciencias naturales. De allí se desprende la pregunta fundamental de a servicio de qué y de quién están estas disciplinas ya que en la discusión pública los estudios culturales casi no tienen ninguna inserción y el aporte de los estudios de literatura al discurso social es en estos debates inexistente. Esto se ve también en que la agobiante mayoría de programas de investigación subvencionados por instituciones privadas o estatales o las prioridades del aparato gobernante de las universidades favorecen a las ciencias humanas y naturales, aquí a los campos ya mencionados, más la biodiversidad, y no a las carreras de humanidades.

1.2 Cambio del concepto 'ciencia' o ¿“el fin de la ciencia”?

La cuestión de la reestructuración del estatus de la ciencia literaria y de los estudios culturales tienen que ver pues ya no solamente con su supervivencia como disciplinas, en particular de la ciencia literaria y en algún momento de los estudios culturales mismos –y creo que sobreviviremos por cierto tiempo–, sino con algo mucho más fundamental que se desprende de ese esfuerzo de supervivencia, es decir: el lugar y la forma como se piensa y como se articula ese pensamiento con la forma de hacer teoría, y luego de allí funcionalizar parte de esas premisas teóricas para poder llegar a dar un aporte a la sociedad (pero ¿es ésta la intención de las disciplinas en cuestión?), ya que es improductivo que nos estemos diciendo dentro de la disciplina misma, cuán importantes y vitales somos, pero no se nos perciba de esta forma en el espacio público.

Naturalmente que también en este contexto se deben considerar diferencias de inserción del discurso académico en Latinoamérica, o en ciertos países latinoamericanos, en comparación con EE.UU. y ciertos países de Europa. Mientras en Latinoamérica existe cierta permeabilidad entre la labor académica y su representación y la presencia de académicos en los medios masivos de comunicación, estos dos mundos llevan en Europa una vida completamente separada.

Revisando el panorama de las bases teóricas de las disciplinas desde los formalistas rusos hasta el postestructuralismo constatamos que lo que ha cambiado fundamentalmente es el concepto de 'racionalidad' que al fin de cuentas es la base para cualquier tipo de discusión científica y para la constitución de teorías que quieran aún ser parte de la ciencia y que son la garantía de una disciplina determinada. Este cambio viene de muy atrás, pero se agudiza en una “crisis” de las humanidades a raíz de un agotamiento teórico que por una parte era altamente autorreferencial y por otro llevaba a delimitar el campo de acción. (El término 'delimitar' lo usamos en el sentido de circundar, excluir, poner límites; el de 'deslimitar' en el sentido de ampliar,

transgredir límites).

Este cambio de racionalidad científica la postulaba Nietzsche en *Die Fröhliche Wissenschaft* cuando afirma que Dios, es decir, la filosofía occidental entendida como platonismo y cristianismo de corte metafísico, dualista y empirista, estaba muerta. Así, ya en el siglo XIX, no se dispone más de un sistema global válido del conocimiento, la tríada semiótica pierde su consistencia en cuanto las determinaciones a priori pierden su legitimación que afecta la relación significado/significante. El significado mismo es cuestionado y con esto entra el problema de la referencia en conflicto. En vez de estabilidad tenemos un perenne *proceso*, una eterna dinámica, un eterno movimiento. Y si la constitución del objeto comienza a navegar, a flotar, luego un tipo de teoría fracasa, en particular aquella que parte de principios determinados a priori con fuertes tendencias empiristas como lo ha sido la mayoría en nuestra área. Una nueva organización y representación de objetos exige nuevas concepciones teóricas, y si el objeto es, por ejemplo, rizomático, la teoría no puede ser tal que vaya contra el objeto, ya que ésta en el mejor de los casos constatará que “el objeto es rizomático”, pero no nos llevará más allá, a la aprehensión del objeto mismo. Como consecuencia –en semejante caso– fracasa también la interpretación ya que de ésta se esperan proposiciones con un valor interpretativo, valorante, y en el sistema cultural actual parece ser que la decodificación con la finalidad de fijar *una* significación no es ya más posible. La alternativa parece ser una actividad lectoral-escritural deconstruccionista científica como búsqueda, como camino por recorrer.

Partiendo de una serie de publicaciones actuales sobre la materia y frente a la testaruda tesis de que estamos viviendo un “*Endzeit*”, un momento apocalíptico, de absoluta relativización e indiferencia producido por la postmodernidad; de que nos encontramos “*at the End of Theory*” o “*at the Ende of Epistemology*”, “*at the End of History*”, “*at the End of Disciplines*” y con esto en el punto cero de nuestra disciplina y civilización, nos preguntamos sobre qué bases podemos seguir ejerciendo la profesión dentro de un contexto científico e institucional. Hay que considerar en el contexto de esta pregunta que

existe a partir de mediados de los años ochenta un desinterés teórico masivo en las *ciencias filológicas*, como así también una carencia de lo que Habermas llamaba *Erkenntnisinteresse* (interés de conocimiento) con la consecuencia de una carencia teórica siempre creciente. Podemos poner lo dicho *in ex positivo*: me refiero a aquello que diversos autores han formulado con la pregunta “From where to Speak?”, es decir, desde qué base epistemológica escribimos y pensamos actualmente. De facto hemos seguido pensando, hablando y escribiendo, pues bien ahora debemos reflexionar cómo lo hacemos.

Cuando describimos o interpretamos un objeto cultural debemos servirnos de un discurso, cualquiera que éste sea, y de uno que no sea enteramente igual al lenguaje del objeto, un discurso que *debería* moverse en el nivel de la metalengua, de la teoría. ¿Pero podemos permitirnos una división entre el lenguaje del objeto y aquel de su descripción después de la teoría de la deconstrucción y de la escuela de Yale (de Man, Bloom *et alii*), después de *Le plaisir du text* o *S/Z* de R. Barthes o de *Die ästhetische Erfahrung* de Jauss, *The Location of Cultur* de Bhabha y *In other Worlds. Essays in Cultural Politics* de Spivak? ¿Está de más hoy en día la teoría en particular a raíz de la constantemente exhortada “disolución de las disciplinas”, de tal forma que cualquiera pueda elegir su lenguaje privado? Es decir, ¿en vez de la racionalidad, existe el riesgo de la arbitrariedad y del diletantismo, ya que no hay un sistema legitimado? ¿Nos encontramos realmente en el apocalipsis de las ciencias filológicas como se ha formulado hablando de “el caso Barthes o el fin de la ciencia” sobre la base de su libro *S/Z* en relación con algunos postulados del Ricardou (cfr. el debate en A. de Toro 1999a)?

Frente a este vacío se ha ido generando una nueva patria de las ciencias filológicas y de humanidades, i.e. aquella de la teoría de la cultura (llamadas por lo general Estudios Culturales, EC). ¿Pero son éstos una mejor patria, particularmente como se practican?

Para poder al menos responder algunas de estas urgentes preguntas —que es una de las finalidades del presente trabajo— debemos releer y revisar algunos supuestos de los grandes paradigmas teóricos como la semiótica, el estructuralismo, el postestructuralismo, etc. Semejante

revisión nos demuestra que por una parte contamos con una apertura (*Entgrenzung*) de la ciencia, tenemos una red de conocimientos (*Wissensvernetzung*) que no nos permite seguir aislando parcelas del saber, debido a su complejidad y densidad y que muchas veces nos hace capitular frente al objeto dándonos la impresión de un estado de no-ciencia.

La solución del problema, me parece al menos, consistiría en *domesticar la deslimitación*, y con ello la fragmentación del conocimiento y de las disciplinas sin capitular o construir nuevos muros. El hecho de que *un tipo* de teoría, o una concepción de disciplina, no esté más al nivel del tiempo en que vivimos, no significa el fin del pensar, el fin de la teoría, el fin de las disciplinas, sino de *esas* teorías o de *esas* disciplinas. Por esto, me parece que los *End* disciplinarios son una absolutización de determinados tipos de construcción teórica imperantes y válidos hasta fechas muy recientes y que habría que considerar la “hibridez” como no-teoría que ha venido o está reemplazado los diversos “-ismos”. Lo que ha caducado es un tipo o un modelo de teoría y de pensamiento cerrado y legitimista, pero no la teoría como tal.

La teoría debe asumir una función de puente, de relacionar, entrelazar la transversalidad de la cultura¹ y de los fenómenos culturales, no para producir nuevos metadiscursos legitimistas, sino para hacerle frente a la fragmentación en un mundo altamente globalizante (totalizante) (cfr. también García Canclini 1990/1992/²1995; 1999/2000)².

El hecho de que hoy en día los objetos culturales no puedan ser tan solo comprendidos dentro de una “pluralidad significativa”, sino más bien en el contexto de una “diseminación” no determinable de la significación, no quiere decir, que por esto la significación no exista. Del mismo modo no podemos condenar a *otro* tipo de construcción teórica, por no ser la tradicional, de no ser ciencia. El concepto de ciencia hoy por hoy conlleva siempre su cuestionamiento, es decir una reflexión sobre los métodos aplicados, sea ésta implícita o explícita. Este tipo de aproximación científica –con un nuevo concepto de ciencia y racionalidad– ha transformado también en forma fundamental el

concepto de ‘crítica’ que significa, en la tradición del postestructuralismo y del postcolonialismo, deconstruir otros métodos y otras lecturas y deconstruir el propio proceso de interpretación, es decir, se trata de tener una conciencia de la relatividad de los planteamientos y de la subjetividad de los puntos de partida. Con los EC se han roto los cánones críticos, por ejemplo, al no dar prioridad a un tipo de historia de la literatura determinada en base a textos escritos, lingüístico-textuales. Mas, la continua disolución de lo nacional (artes nacionales: literatura, música, danza...) a más tardar desde la segunda mitad del siglo XX, la literatura y crítica gay y la feminista, entre otras, la semiótica de la cultura de un Roland Barthes, el postestructuralismo, el debate de la postmodernidad –especialmente con respecto a la superación de las barreras entre alta cultura y cultura de masa o popular–, y de la postcolonialidad han conducido a un cambio del término texto y, con esto, a un cambio de lo que es textualidad o cultura.

Otro problema que se presenta es que si el arte en general se desenvuelve en espacio diseminal, la teoría podrá difícilmente comportarse en forma teleológica. Así constata Burgin (1986: 201) que “No longer ‘universal’ intellectuals, they now become ‘specifics’ intellectuals” y que “[...] there are a potential multiplicity of projects corresponding to a plurality of constituencies”, concluyendo que “in our present so-called ‘postmodern’ era the *end* of [art] theory *now* is identical with the objectives of *theories of representations* in general: a critical understanding of the modes and means of symbolic articulation of our *critical* forms of sociality and subjectivity” (ibíd.: 204). Similar es la postura de García Canclini (1996: 85): “For me there is a correspondence between the multidisciplinary of cultural studies and the bringing into relation of multiple cultural objects or fields”. La teoría podrá difícilmente ser hoy pre-existente al objeto, más bien será una práctica de lectura y de re-escritura, no solamente del objeto, sino además de otras teorías o acercamientos de otras disciplinas. Esta “post-teoría”, si quiere seguir denominándose ‘teoría’, deberá ser una práctica colectiva transdisciplinaria y transcultural del análisis de un objeto cultural desde diversas disciplinas y en diálogo entre ellas (cfr. también García Canclini 1996: 85).

La situación actual es semejante a aquella de los años 60 donde todo se cuestionó y las ciencias de las humanidades tuvieron que redefinirse según su importancia social y a través de una fundación teórica. La diferencia entre ese momento histórico y hoy radica no solamente en que la ideología política no tiene papel alguno en el debate, sino en que las redefiniciones se formulaban dentro de las fronteras de cada disciplina y eran de tipo local. Hoy es una semejante redefinición mucho más compleja ya que se debe hacer fuera de las disciplinas tradicionales, en un “tercer espacio nómada” –como quisiera llamarlo– que se concretiza cada vez según la demanda del objeto, del lugar y de la intención de la enunciación. Cada objeto cultural por tratar va a exigir su módulo particular de teoría; por otra parte la recodificación de las disciplinas es transnacional, transcontinental, global. Esto es: hoy por hoy es prácticamente imposible que un crítico de literatura (u otro) pretenda redefinir su disciplina dentro de la disciplina misma, sin considerar lo que está pasando en otras disciplinas vecinas y en el resto del mundo. Un procedimiento semejante (y masivamente existente, sin lugar a dudas) conduce a la estagnación. La redefinición o reformulación de la disciplina lleva hoy siempre a una deslimitación o descentración de las fronteras disciplinarias y aquí radica el “cambio de paradigma” fundamental de pensar la disciplina y la teoría hoy (vid. también Hull 1990: 6). Deslimitación no significa fragmentación, arbitrariedad, relativismo, caos o diletantismo, sino entrelazamiento de diversas aproximaciones para dar una visión lo más completa, esto es, lo más abierta posible. Y del riesgo que conlleva el valerse de diversos fragmentos teóricos productivos se va especificando una red teórica y metodológica ya que el mero “préstamo” no entrelazado de postulados de disciplinas vecinas sería repetir esa parte de la disciplina sin llegar a una deslimitación.

En el presente trabajo trataremos dos puntos: un aspecto estrictamente *disciplinario-teórico* y otro *institucional*, esto es, por una parte un aspecto puramente *teórico* y, por otra, uno puramente *práctico* (estudio de campo, de localización de la teoría y el objeto y su localidad; aquí radica el mayor problema³). Queremos en esta primera parte reflexionar

sobre la CL y los EC pero a la vez, en una segunda parte, proponer algunos materiales de orden epistemológico, partiendo de los términos ‘hibridez’ y ‘transversalidad’, que nos den una base operacional de trabajo. Las propuestas con respecto al fenómeno de la ‘hibridez’ o las estrategias de hibridización las conectaremos con otros dos campos y niveles teóricos, los de la ‘transmedialidad’ y del ‘cuerpo’.

2. PROLEGÓMENOS: ALGUNAS REFLEXIONES BÁSICAS

Para comenzar quisiéramos formular algunas premisas básicas para luego exponer nuestra propuesta:

2.1 La imposibilidad de la *especificidad* disciplinaria vs. disolución de la categoría ‘disciplina’

Hoy por hoy no es posible partir del intento, de cualquier modo que éste sea, de reestablecer la “especificidad” del oficio de la CL como disciplina “fuerte” para luego establecer una interacción o convergencia con los EC.

La categoría de la ‘especificidad’ plantea un primer problema: si no podemos marcar ni la especificidad teórica (las escuelas, los ‘-ismos’ han desaparecido), ni mucho menos la especificidad de los EC que son en su campo de objeto de por sí ilimitados, ¿cuál sería la especificidad de la ciencia literaria? Ésta no se puede reducir a su artefacto meramente estético o a su estatus ficcional; éstos son aspectos centrales del arte en general (pero, ¿qué es arte?) y, sin embargo, no los únicos.

Además, habría que indicar que la teoría y la coyuntura de las épocas han definido lo que es literatura: yo osaría afirmar que la categoría ‘literatura’, o una definición o comprensión de ésta, como la hemos venido tratando académicamente no ha existido nunca en forma aislada o inmanente, sino que la CL (u otras disciplinas) ha hecho en gran parte de ella lo que presuntamente es o lo que se ha entendido en una época que debería ser⁴, basada en un pensamiento racionalista-dualista que se manifiesta en lo que se entiende como

ficción o no, un problema que se viene discutiendo desde Aristóteles, pasando por Cervantes, Diderot, Hugo, Borges y por muchos otros y que tanto en el nuevo historicismo francés y como en el norteamericano condujo a un cambio fundamental en el concepto de las ciencias históricas, y no solamente en éstas. El cuestionamiento de la facticidad del saber histórico (como especificidad de la historiografía) y con esto de la verdad histórica, fue –como sabemos– decididamente cuestionado por Lucien Febvre en su discurso inaugural de cátedra en el Collège de France en el año 1933(!) basado en concepto de verdad monolítico de orden positivista: “Mais non, du créé par l’historien, combien de fois? De l’inventé et du fabriqué, à l’aide d’hypothèses et de conjectures, par un travail délicat et passionnant” (Le Goff 1978/²1988: 42). Le Goff (ibíd. 38) deslimita el campo del objeto histórico, amplía las fuentes históricas hasta el punto que los documentos (las *monumenta*) dejan de tener su función privilegiada y pasan a ser un tipo de material entre otros muchos para luego formular que la realidad dada a priori no existe (ibíd.: 41). Esta formulación se encuentra dentro del mismo epistema del cual Derrida y Lyotard deconstruyen el Logos occidental y un tipo de verdad prefigurada, y es el mismo de donde Borges escribe el “Pierre Menard” (o “El libro de arena”) y niega la categoría del origen y nos muestra la imperante necesidad de entrelazar las disciplinas y cultivar su dependencia.

De allí a la posición de White hay un pequeño paso cuando sostiene que no existe la diferencia entre un discurso histórico y uno ficcional. Sin entrar aquí en la ya antigua polémica si esto es así o no, fundamental es que el rechazo a la tesis de White no se formula a partir de la cuestión en sí –por lo demás bastante simple de entender, y que tenía precedentes en Paul de Man cuando trata el discurso autobiográfico o en Barthes cuando redefine el término de interpretación–, sino de la *permeabilidad* de las disciplinas que supone semejante tesis. Evidente es que el discurso historiográfico en el momento en que comienza a interpretar los llamados hechos, y en particular a hacer conjeturas donde éstos faltan, pasa a la ficción, entendiendo bajo ficción *un proceso discursivo de semiotización (de ordenación y selección) de elementos de la realidad* (White 1978/

²1985: 58). Con lo anterior White nos revela cuán permeables, frágiles y cuestionables son los criterios que dividen el discurso histórico del discurso literario (ya ni siquiera el de la CL) (White 1978/²1985: 122). Estas concepciones del nuevo historicismo nos enseñan que partiendo de la misma necesidad de salir de lo factible, de lo evidente y poder alcanzar una “*totalidad plural*” es imprescindible ampliar el campo de acción lo que no va en desmedro, sino en beneficio de las disciplinas involucradas. Por esto, no se trata de la disolución de las disciplinas, sino de otra forma de enlace, de otra funcionalidad de las disciplinas tradicionales (en forma similar García Canclini 1996: 86), de su *permeabilidad o transversalidad*.

Recordemos además que durante la predominancia del formalismo ruso y del estructuralismo francés se entendió e interpretó la literatura como un objeto inmanente que se definía desde adentro a través de sus procedimientos literarios que llega en un momento a su cúspide con la formulación de Roland Barthes de la “*littérature objectale*” o con los análisis de “*Les Chats*” de Baudelaire por Lévi-Starauss y Jakobson o en los años 70 y 80 por la estética de recepción de la escuela de Constanza o por las categorías “realismo mágico”, “violencia”, “literatura experimental” en la novela latinoamericana o “literatura sin contenido”, “sin autor” en Francia. Con el desarrollo de la semiótica todo era captado como signos, con la teoría de la recepción no había interpretación sin la perspectiva del lector, en el postestructuralismo de Kristeva no había análisis ni lectura sin la intertextualidad (que pasa a ser un sinónimo de ‘literatura’, de ‘literariedad’), en el de Barthes no existía sin la categoría del “*texto escripible*” y de allí forman ambos autores un nuevo canon de lo que es o no es literatura, etc., como lo habían hecho los formalistas rusos a comienzos de siglo con la concepción de la “literatura como procedimiento y como evolución” y Bajtín con el término de la carnavalización e hibridez en los años treinta en adelante. Estas aproximaciones eran todas reducciones evidentes, pero determinantes para lo que se entendía como literatura y cómo se definía la disciplina.

En la CL en Europa se trató además durante algunos años (30-70) de la fundación y legitimación científica de la disciplina donde la

lógica formal y la teoría de la ciencia analítica y la hermenéutica de proveniencia filosófica (Gadamer) jugaron un papel fundamental. Lo importante era dominar un instrumental analítico para aprehender el objeto. Pregunto, ¿era esto la especificidad de la disciplina? Seguramente una parte, pero toda su dimensión epistemológica, teórico-cultural, histórica quedaba muchas veces, y por lo general, fuera de la atención académica.

Además debemos preguntar ¿qué se entiende bajo EC y cuál es su objeto de investigación? La disciplina sigue teniendo grandes problemas de autodefinición ya que desde su introducción, como decíamos, su objeto de estudio no conoce fronteras, de allí el problema fundamental de radicarse en un campo teórico determinado y el fuerte rechazo que tuvo hasta hace muy pocos años en Europa, particularmente en Alemania, debido que los EC constituían en los ojos de muchos una mera lección de civilización y por esto una no-disciplina, algo que también le sucedió en un comienzo en Inglaterra. Además los EC tienen diversos orígenes teóricos, existiendo una amplia variedad de ellos. El concepto de EC en EE.UU., en Inglaterra y en los otros países europeos es muy diverso –al igual que en los estudios latinoamericanos–, siendo la literatura en los EC uno de los campos privilegiados. Por esto, a mi modo de ver, existe una cierta imposibilidad de definir la especificidad de disciplinas tan estrechamente relacionadas. Lo único que quizás se pueda denominar como elementos comunes en los EC de origen norteamericano o británico es que están relacionados con una teoría postmarxista, a la sociología e historia, pero también a la cultura y la comunicación de masa, particularmente con una referencia al campo de la enseñanza y de lo contemporáneo (cfr. Jameson 1993).

Mas esta constatación no debe llevar a creer que la categoría ‘disciplina’ se encuentre en plena y total disolución, sino sólo un tipo de concepción disciplinaria, esto es, las ‘disciplinas’ tradicionales ya no son exclusivamente vigentes en su contexto de acción, como mencionamos anteriormente. Si este no fuese el caso, nos sería imposible reflexionar como lo estamos haciendo en este contexto, sin embargo, el hecho de partir de algún lugar de reflexión implica un

marco “teórico-objetal” determinado⁵. Las antiguas disciplinas experimentan una reformulación ya no según un tipo clásico de racionalidad científica, donde la disciplina se definía por *delimitación* (y no deslimitación) y *exclusión* de otros campos –por vecinos que éstos fuesen–: la teoría quería ser “pura”, empírica y mientras más cerrada, definida y amurallada era la disciplina, más alto era su valor científico. De allí que la CL fue siempre según un criterio científico estricto una no-disciplina, algo híbrido; sin ir más lejos, incluso hoy en día un buen número de lingüistas considera la CL fuera de la ciencia, como algo meramente “poético”. Actualmente la CL como los EC se definen y reformulan dentro de una red de disciplinas y de conocimiento según los aspectos tratados en un objeto cultural; el tipo de preguntas con relación a un objeto cultural es lo que va a marcar qué elementos de la red vamos a emplear (vid. más abajo).

Sin un módulo-núcleo en un campo determinado (disciplina), cualquier tipo de construcción ‘transdisciplinaria’ es imposible. El término ‘trans-’ exige una disciplina pero *entrelazada en una red de parámetros* (vid. más abajo). Se trata de un *diálogo concentrado en objetos o preguntas comunes*.

2.2 Estudios Culturales como elemento de deslimitación disciplinaria vs. Disolución de la categoría de ‘disciplina’

Independientemente de la configuración de los EC, éstos han sido el lugar de un cambio de paradigma en la forma de hacer teoría y de pensar el objeto dentro de las ciencias de las humanidades desde Hoggart, Williams y más tarde Said para su desarrollo posterior. La crítica a *Orientalism*, por ejemplo, fue en primer lugar una de trincheras disciplinarias, no se refirió al nivel macro-interpretativo de los resultados (que el lugar de enunciación construye al otro, que esa enunciación es un resultado de y una construcción sobre la base de la propia subjetividad e historia y no un otro que se desprende de la otredad misma y que es tan solo objetivada por el historiador), sino que se dirigió contra el hecho de que Said había trabajado en varias áreas que suponen una alta especialización que él no posee. Lo funda-

mental, en cambio, fue que Said demostró que para poder deconstruir discursos (hegemónicos o esencialistas), que parten de una prefiguración del objeto como meras construcciones, y para desenmascararlos como construcciones culturales hay que recurrir a disciplinas vecinas y revelar la perspectiva de donde parten.

Los EC tienen varios problemas y riesgos, como disciplina, pero también grandes oportunidades: por una parte disponen de un campo de objetos ilimitados, por otra –como consecuencia de esta diversidad de objetos– recurren a diversos tipos de aproximaciones teóricas; por un lado están enlazados históricamente con un tipo de construcción teórica aparentemente “anglosajona” (ya que al menos una parte de los EC en EE.UU. son de corte postestructuralista, serían con esto, de corte francés), y por otro tienden a una concentración en el objeto (como en el caso de los estudios coloniales, postcoloniales, postmodernos, de género, sobre migraciones, de identidad, que desplazan los campos genuinos de la CL).

El lugar de nacimiento de la teoría de la EC produce un rechazo, ya que el lugar geopolítico y los fenómenos allí analizados se dan en un lugar de enunciación determinado, que no es, por ejemplo, Latinoamérica. Esta argumentación conlleva el riesgo del esencialismo y además se encuentra prácticamente al margen de las teorías desarrolladas en Latinoamérica en los últimos quince años que recurren a todo tipo de aproximaciones teóricas. Además, habría que anotar que al parecer a los líderes de la discusión de los Estudios Coloniales, Postcoloniales en EE.UU. no les produjo ningún problema el partir de postulados filosóficos de Foucault (Said), de Lacan y Derrida (Bhabha) o de Marx y Derrida (Spivak), sino más bien un beneficio para sus propias aproximaciones. Lo mismo podemos decir de muchos y centrales trabajos de García Canclini, Brunner, Monsiváis o Martín-Barbero... (cfr. A. de Toro 1999).

Por esto, respondería que sólo la *productividad* de una teoría, o de elementos de una teoría, es lo básico para su elección, no su lugar de origen. Bajo ‘productividad’ teórica entiendo dos procesos simultáneos: la *potencialidad* de explicación que nos ofrece el instrumental teórico elegido y su *recodificación* dentro del lugar

geopolítico de aplicación y con respecto al objeto a tratar. Si el objeto cultural contiene tanto elementos locales como translocales, la teoría podrá difícilmente operar de otra forma, y la cultura (o una buena parte de ella), por lo demás, ha operado siempre de una forma transcultural y en forma ajerárquica; se podría sostener que cultura o literatura se pueden definir por esta transculturalidad, descentración y nomadismo, y por habitar muchos espacios a la vez, una evidencia, por lo demás, como alude García Canclini (1996: 85): “But there is nothing new in saying this, since it has always been apparent in cultural processes that circulate messages, from ‘high’ art to the ‘popular’, that then pass through the media and become popular culture, whilst all the while being re-elaborated and re-cycled throughout this process”. Johnson (1986: 38 *passim*) apunta certeramente que los EC con su concepto de ‘crítica’ como lo habíamos planteado más arriba “[...] involves stealing away the more useful elements and rejecting the rest” (vid. también Vidal 1996: 720). Así también me parece que la “transnacionalización del campo teórico” presenta un pseudoproblema, ya que las teorías siempre han circulado. Se trata más bien de cómo rearticular esas teorías para necesidades propias; semejante operación no conlleva el riesgo de descontextualizar histórica, social y políticamente las culturas locales por la sencilla razón de que la cultura y literatura, la CL y los ES, no están subyugados a la racionalización, funcionalización o eficiencia, principios fundamentales de la producción técnico-industrial.

Los estudios de teoría de la cultura latinoamericana, y la discusión misma que estamos llevando a cabo, no sería posible sin esa transculturación y transdisciplinaridad. De allí que la construcción teórica actual podría ser considerada “relativista”, “indiscriminante” o “niveladora” tan sólo si se trata de reproducciones epigonales y meramente reproductoras de una teoría. Sin embargo, creo que ese no es el nivel sobre el cual estamos hablando. Deslimitación no puede ser equiparada con “distensión”. Además, habría que agregar que incluso reproducciones epigonales no se dan *à la lettre*, ya que cualquier transposición de un espacio cultural ‘y’ a uno ‘q’ presupone un acto de translación voluntario o involuntario, explícito o implícito.

Todo acto de comunicación como contacto recíproco conduce a una mezcla sin consideración de la jerarquía de los comunicantes (cfr. García Canclini 1996: 85).

Una teoría recodificada a necesidades culturales propias y a objetos particulares no va a someterse a una lectura hegemónica desde un “centro” en el que se haya producido la misma, ni va a ser una proyección de ese “centro”. Por esto, un tipo de teoría “global” (como cultura global) en el sentido de nivelación no existe ya que va contra el concepto de teoría y de cultura que por un lado es transnacional y por otro se define a través de la diferencia o de codificaciones locales. Habría que agregar que los problemas que se dan en muchas teorías, por ejemplo postcoloniales, radican en la teoría misma –que se enfrenta con situaciones concretas– y no en la localidad. Es decir, tenemos un conflicto no entre culturas o necesidades culturales sino entre teoría y objeto/campo, de allí que una nueva hegemonía cultural del centro, en el sentido de los productores de una teoría, es menos posible que una hegemonía teórica, es decir, de la imposición y establecimiento de ciertos postulados teóricos⁶.

2.3 De los EC a una ‘teoría de la cultura’ (TC): construcción teórica, curricular e institución

2.3.1 TC como construcción teórica

Para evitar una buena cantidad de problemas especialmente ideológicos, y en menor grado teóricos, nos parece más adecuado ya no hablar de ‘EC’, sino más bien de una TC (basado en un tipo de *teoría transversal o híbrida* que luego en la última parte del trabajo especificaremos y fundamentaremos) ya que este término está fuera de cualquier pertenencia, no está centrado en un espacio geopolítico-académico determinado ni tampoco está caracterizado por un canon de ciertos temas y focos de investigación, ofreciendo, por esto, una mayor amplitud⁷. La necesidad de formular una TC en general y en particular para Latinoamérica no radica en una cuestión de coyuntura (moda) teórico-académica o en la necesidad de supervivencia de una disciplina, sino en el objeto mismo, i.e. en la Cultura, que exige nuevas

aproximaciones. Una construcción teórica va a tener naturalmente consecuencias tanto para la organización institucional como para el curriculum. El problema por resolver radica hasta que punto es posible, necesario y productivo conservar una especificidad y hasta que punto es manejable una deslimitación del campo. Por esto, una reflexión sobre los EC o sobre CL implica que ambos deben ser reformulados y no uno en contra del otro. Tanto EC y CL se reunirían en una TC.

Para mi propósito de proponer una categoría de 'transdisciplinaridad', parto de la categoría-base de 'Discurso'. Bajo 'Discurso' entiendo una enunciación de cualquier tipo, lingüística, no-lingüística, escrita u oral, "ficcional" o "histórica", pictórica, gestual que transmite un conocimiento determinado de una región cultural, de una ideología y de una época, es decir, tiene un lugar de origen "objetal", está localizado en una red de conocimiento y tiene una estructura determinada que hay que conocer y dominar para así establecer la importancia de la cultura en la sociedad y en la política, por ejemplo⁸. De allí se desprendería un tipo de especificidad que llevaría a la construcción de *disciplinas transversales*, esto es, entrelazadas, interrelacionadas y dependientes unas de las otras. Formulado de otra forma: la transversalidad teórica es un tomar referencia no más ya solamente dentro del corpus científico de la CL, sino fuera de éste y en aspectos centrales. Esta especificidad debe ser descrita para conocer en la articulación de ese discurso su *diferencia* y *localidad*. Mas, la mera descripción de esa especificidad nos lleva a conocer solamente la estructura parcial de ese discurso, por eso, en el momento interpretativo que trasciende la mera estructura, debe interrelacionarse con otras disciplinas.

Si por ejemplo, un aspecto de la especificidad de la CL sería analizar la novela según su articulación interna, esto es, según sus modos de enunciación (elocucio: tipos de narrador, perspectiva) o de sus tipos de organización accional y figural (inventio), su estilo, el contextualizar la novela en una dimensión literaria diacrónica y sincrónica que son vitales para cualquier interpretación ya que determinan el nivel semántico del texto, su descripción sería posible especialmente dentro de una competencia disciplinaria; mas el próximo

paso, el análisis de los temas tratados y sus implicaciones históricas, epistemológicas, políticas, biográficas, es decir, su “saber” va a tener que recurrir inevitablemente a “disciplinas” vecinas si se quiere hablar competentemente de, por ejemplo una “nueva novela histórica”, y no solamente usar el término de historia en la novela histórica quedándose la argumentación en un nivel inmanente dentro de la CL, produciendo una circularidad que no lleva a una ampliación del conocimiento. Como hoy el tipo de problemas a tratar sobrepasa el tipo de preguntas que constituían tradicionalmente la CL, o formulado de otra forma, que hoy se incluyen en la CL y antes quedaban excluidas, podremos, en el mejor de los casos, considerar semejantes preguntas ya no como disciplinarias, *sino como módulos o núcleos de concentración científica dentro de un sistema transversal de ciencia*. Esto es, *el establecer una red de aspectos fundamentales para describir y comprender los discursos actuales*. El objeto cultural (por ejemplo un texto) se debería entender como una unidad significativa, como un material y punto de partida dentro de una red de comunicación (vid. más abajo)⁹. Tendríamos así en vez de una competencia disciplinaria una competencia discursiva transdisciplinaria que resulta en que hoy los llamados aspectos formales del objeto (por ejemplo de una novela) han cedido a aspectos subjetivos del crítico y que están relacionados con preguntas y fenómenos generales que trascienden el objeto mismo. De esta forma desaparecen las hegemonías disciplinarias o teóricas. La CL es un núcleo, un punto de partida vital, porque el así llamado discurso ficcional (“literatura”) es producto de una red de diversos discursos y conlleva un conocimiento y una verdad por transmitir. Tiene por esto su estructura y localidad, y las convergencias de CL con los EC y con otras disciplinas resultan de preguntas apremiantes en el mundo¹⁰. De allí el mero cuestionamiento del estatus de la CL es una pregunta que parte de postulados equivocados. La pregunta debe ser, *¿qué aprendemos de la literatura, histórica, social, política y epistemológicamente hablando? La TC (o los EC) sería pues un lugar privilegiado de análisis, de descripción y de interpretación de las construcciones culturales y sus diversas articulaciones o representaciones en sistemas discursivos*.

Ahora bien, ¿cómo se decide *la verdad* de una interpretación, para no caer en un relativismo desenfrenado? A mi parecer existe solamente una solución, una inmediata y otra a largo plazo: dentro de una ciencia transversal no existe *la verdad*, sino una *verosimilitud científica*, es decir, la capacidad de convencer a otro sujeto de lo propuesto, y si no de inmediato, sí en un proceso de debate.

2.3.2 Consecuencias de la TC para el curriculum y para la institución

Los estudios de literatura (u otros) futuros no deberían concentrar sus esfuerzos sólo en entregarles a los estudiantes un conocimiento de la historia de la literatura o de hacerles leer un número determinado de obras de diversos períodos, que pertenecen a un canon relacionado con un tipo de construcción teórica, de hacerlos analizar la estructura de las obras, etc., que es lo que fundamentalmente se imparte. Esto se debe hacer en un primer paso, para obtener algunos instrumentos sólidos de desenvolvimiento. Lo principal, me parece, es darles una *competencia discursiva*, esto es, posibilitarlos a *dominar instrumentos* que les permitan analizar y comprender los *sistemas*, los tipos de organización, de pensamiento y de saber que encierra un discurso determinado, aquello que lo origina y le da su especificidad (a esos discursos, no a la disciplina), partiendo de diversas teorías y de diversos productos culturales.

1. En un primer nivel se debe establecer un conocimiento base del objeto del cual se parte, por ejemplo, de la literatura. Cuales serían en suma los aspectos fundamentales que se deben conocer y dominar cuando un académico –cualquiera que éste sea– quiere hacer una serie de presuposiciones sobre aspectos determinados basado en textos literarios.
2. En un segundo nivel habría que establecer cuales son los aspectos fundamentales que se están discutiendo internacionalmente y cuales son aquellos que conciernen a una determinada región, cultura y momento histórico (‘Nación’, ‘Identidad’, ‘Poder’, ‘Violencia’,

- ‘Sexualidad’, ‘Deseo’, ‘Cuerpo’, ‘Virtualidad’/‘Realidad’, ‘Medialidad’/ ‘Migraciones’, ‘Hibridez’/‘Alteridad’/‘Diferencia’, ‘Género’, ‘Historiografía’...).
3. En un tercer nivel habría que especificar y entrelazar ciertos módulos como lo son las culturas del Caribe o las culturas andinas, las culturas afro-lusitanas, etc.
 4. En un cuarto nivel habría que especificar fenómenos concéntricos a regiones internas en un mismo país, ya que el fenómeno cultural en São Paulo es otro muy diferente al de Bahia, etc.
 5. En un quinto nivel se deberían enfocar problemas de hibridación del Caribe o Brasil con aquellos, por ejemplo del Maghreb, del Subsahara, para así obtener una base de datos más amplios (contexto de estudio de campo) y sacar conclusiones sociológicas, históricas o antropológicas (contexto epistemológico-teórico cultural).

Podemos resumir estos cinco niveles en tres tipos entrelazados de teoría e investigación:

1. Una teoría *transversal* que sea capaz de considerar e integrar aquellos elementos bases para la investigación, análisis, descripción e interpretación de fenómenos generales, de objetos culturales que trascienden la especificidad del objeto (nivel de principios constituyentes de base);
2. Una teoría *transversal* que se concentre en la especificidad de diversos Textos/discursos (nivel de objetos textuales/discursivos);
3. Una teoría *transversal* que se concentre en estudios de campo (nivel socio-histórico-topográfico).

Las consecuencias para la Institución son más que evidentes: la práctica académica ya lo ha manifestado hace bastante tiempo: la estructura de institutos (“Departamentos”) no corresponde al desarrollo científico actual y las facultades, como hoy están organizadas, imponen una serie de limitaciones y dificultan en forma grave el desarrollo científico, ya que todo desarrollo que vaya contra los intereses creados por un *estatus quo* determinado es considerado como un peligro. Más bien,

las Facultades deberían tener una organización flexible/ permeable que permitiera por una parte conservar intereses históricamente legítimos y, por otra, dar lugar a nuevas ideas y formaciones. Si existe consenso en que la cultura se deben entender como un proceso de global circulación, transformación y reinención permanente de muy diversos objetos culturales, y que se debería desarrollar un tipo de ciencia que concordase con esta característica del objeto, así también las instituciones deberían obedecer en su articulación interna a semejante consenso.

Un concepto –como el aquí planteado– facilitaría la reducción de los resquemores de la presunta desaparición de los estudios de literatura, evitaría también que la CL se convirtiera en una ciencia obsoleta, que se produjera un desplazamiento de intereses a favor o en contra de algún tipo de discurso y se llegaría a una convergencia de intereses basados no en disciplinas o derechos creados, sino en intereses científicos que la comunidad científica debería definir cada vez.

Más bien la literatura comparada es la disciplina más afectada – y quizás en peligro de disolución– ya que ésta tenía su legítima función (aunque fuese casi siempre dentro del contexto de la CL). Con el advenimiento de los EC y dentro de la concepción de una TC como la aquí bosquejada y que pasaremos a describir en forma más detallada, me parece que la comparatística tendrá serios problemas de legitimación.

Para concluir, pasamos a la segunda sección de nuestro trabajo con el fin de proponer algunos materiales para enfrentar teóricamente el fenómeno de la hibridez como un tipo de teoría transversal focalizada en la transmedialidad, cuerpo y sexualidad.

3. HYBRIDEZ – TRANSVERSALIDAD – TRANSMEDIALIDAD – CUERPO/ SEXUALIDAD

A continuación quisiera fundamentar teóricamente lo planteado partiendo de dos conceptos que ubicamos en un macronivel: primero, los de ‘hibridez’ y de ‘transversalidad’ y, segundo, en un micronivel,

los de 'transmedialidad' y 'cuerpo/ sexualidad'.

Una aproximación *transdisciplinaria* tiene como finalidad la superación de los límites de la propia disciplina y el empleo de otras disciplinas tales como las ciencias históricas, de la cultura, de los medios de comunicación, la filosofía o sociología... como ciencias auxiliares para así confrontarse con manifestaciones culturales de tal forma que pueda dar respuesta a lo que está sucediendo hoy y permita entrelazar recíprocamente tanto el objeto de investigación como la teoría. Además, la aproximación transcultural contribuye a superar barreras culturales, o al menos a reflexionar sobre ellas, y con esto superar prejuicios eurocentristas evidentes, aún cuando éstos hoy en día se manifiesten en forma más sutil y velada.

Esta aproximación requiere la conexión y reorganización de diversas disciplinas, de diversas teorías y prácticas en el trato de objetos culturales en un mundo global debido a su carácter público, ritual y gestual. A raíz del estatus híbrido de las culturas, en particular de aquellas como la latinoamericana, sus elementos constituyentes deben ser revisados.

Los criterios de hibridez, transversalidad, transmedialidad y cuerpo fomentan un análisis e interpretación transdisciplinaria, transcultural y transtextual, por ejemplo, el diálogo entre diversos códigos culturales y estéticos de la cultura latinoamericana, europea, norteamericana, afroamericana, africana, musulmana o asiática.

El especial trato que le damos al diálogo transtextual y transcultural abre la posibilidad de un amplio contexto de argumentación y reflexión para la interpretación de diversos objetos culturales en general y para la consideración de diferencias culturales en particular, como también para determinar la función de ciertos discursos (por ejemplo, aquellos postmodernos/postcoloniales, sobre poder, sexualidad, cuerpo, deseo, identidad, géneros, deconstrucción, nomadismo, etc.) que implican una investigación de procesos culturales sincrónicos y diacrónicos que se condensan en puntos de entrelazamientos y cruces, concretizándose en el artefacto cultural y adquiriendo una sólida representación social y estética. El momento diacrónico se debe considerar no como una linealidad de eslabones

de acciones causales, sino como una descentración temporal; lo cual García Canclini (1990/1992/²1995: 15, 72 *passim*) define como “heterogeneidad multitemporal” o Rincón como “la no simultaneidad de lo simultáneo” (1995).

3.1. Algunos conceptos fundamentales: ‘transdisciplinaridad’, ‘transtextualidad’, ‘transculturalidad’

El cuestionamiento del Logos occidental y su inherente dualismo como así también las categorías ‘Origen’ y ‘Verdad’ en su sentido absoluto, significan la finalización de los discursos metanormativos, produciendo profundas consecuencias para los estudios culturales y sociales. Este cuestionamiento desarrolla un diálogo postcolonial desde donde se producen reformulaciones, recodificaciones y reinenciones del propio contexto cultural en diálogo con las culturas hegemónicas, llevándose a cabo en tres áreas o estrategias: la ‘*transdisciplinaridad*’, la ‘*transtextualidad*’ y la ‘*transculturalidad*’¹¹. Estos términos con el prefijo ‘*trans*’ representan una ampliación y deslimitación de aquellos con el prefijo ‘*inter*’ ya que se ubican en un supranivel epistemológico (vid. más abajo).

Bajo ‘*transdisciplinaridad*’ entendemos, por una parte, el recurso a modelos de diversa proveniencia disciplinaria y teórica (teatral, histórica, antropológica, sociológica, filosófica, estructural, postestructural, teoría de la comunicación, etc.) o a unidades o elementos particulares de éstos al servicio de la apropiación, decodificación e interpretación del objeto analizado. El término de transdisciplinaridad tiene poco que ver con aquel tradicional de la comparatística e interdisciplinaridad ya que allí los métodos de la propia disciplina de base no son trascendidos, más bien incluye y conlleva las diversas recodificaciones porque el empleo de postulados e instrumentos de otras disciplinas implican siempre una *de* y reterritorialización de éstos.

Bajo ‘*transculturalidad*’ se puede entender el recurso a modelos, a fragmentos o a bienes culturales que no son generados ni en el propio contexto cultural (cultura local o de base) ni por una propia identidad

cultural, sino que provienen de culturas externas y corresponden a otra identidad y lengua, construyendo así un campo de acción heterogénea. Para la descripción de semejante proceso se presenta el prefijo ‘*trans*’ –a raíz de su carácter global y nómada y por la superación del binarismo que implica– como más adecuado que el de ‘*inter*’, tan empleado en las ciencias culturales desde comienzos de los 90. Especialmente en la cultura la circulación de distintos códigos culturales es de tal diversidad y conoce una enorme rizomatización que no se puede tratar en forma dialéctica, como más adelante lo demostraremos al discutir el concepto de la hibridez¹².

Nuestro término de ‘transculturalidad’ se asemeja al de Fernando Ortiz (1940/1963/1983: 86, 88) solamente en el sentido de entrecruces de culturas, pero se diferencia epistemológicamente de aquél primero en cuanto el nuestro no tiene ese carácter temporal de “tránsito” o “transitivo” y, segundo, en que el término de Ortiz se basa en oposiciones binarias ajenas a nuestro término, ya que define “transculturación” como “desculturación” e “inculturación”, es decir, como un proceso de “pérdida o desarraigo de una cultura precedente” (ibíd.: 90) dando luego paso a una nueva cultura por él llamada “neoculturación” como resultado de ese proceso de transculturación. Por esto, aquí se trata de un “proceso unilateral” como lo recalca Schmidt (1994-95: 193) mientras que nuestro término de ‘transculturalidad’ no implica pérdida o cancelación de lo propio, ni tampoco resultado definitivo sintético homogeneizante de la cultura, sino un proceso continuo e híbrido, donde la hibridez es lo contrario de pensar la cultura como algo homogéneo y jerárquico que resulta de una modernidad elitista y altamente cognitiva o de las vanguardias europeas (Rama 1982: 218 *passim*). Además, los términos de ‘pérdida’ y ‘desarraigo’ implican partir de la concepción de que existen culturas “puras” y, en el caso de “entrecruces”, una destrucción de culturas. Valioso en Ortiz es –de cualquier modo– el empleo del término de ‘transculturación’ como un elemento global y central para caracterizar el proceso histórico, cultural, étnico, económico, etc. de la formación de Cuba, equivalente, en menor o mayor grado para toda Latinoamérica (y para muchas otras regiones del mundo), y que está relacionado con

lo que luego García Canclini denomina “heterogeneidad multitemporal” y Rincón “la no-simultaneidad de lo simultáneo”¹³. Nuestra concepción de ‘transculturalidad’ es una categoría que hace frente hoy a las grandes migraciones y entrecruces culturales donde hablar de “destrucción” sea quizás inadecuado: lo mejor sería hablar de des y reterritorializaciones.

Este proceso está estrechamente relacionado con la ‘*transtextualidad*’ en cuanto se trata del diálogo o de la recodificación de subsistemas y campos particulares de diversas culturas y áreas del conocimiento, sin que en este proceso se comience preguntando por el origen, por la autenticidad o la compatibilidad del empleo de unidades culturales provenientes de otros sistemas. Simplemente su aspecto estético, su función social (y no su prefiguración) y su productividad representan el punto central de atención. Algo semejante es válido para el empleo de disciplinas científicas “auxiliares”, que no son parte de la especialización. Se trata de un concepto de ciencia como diálogo, como punto de cruce o de entrelazamientos, como resultado de un *parcours* que está solamente al servicio del enriquecimiento de la interpretación. El prefijo ‘*trans*’ no implica una actividad que diluya u oscurezca las diferencias culturales para luego conducir las a un principio de producción sin rostro, dominado por un tipo determinado de mecanismos de la globalización. Sin embargo, también a través de la globalización se desafía la manifestación de la diferencia y alteridad (vid. más abajo). El prefijo ‘*trans*’ no se refiere a una nivelación de la cultura ni favorece el consumo, sino que se entiende como un diálogo desjerarquizado, abierto y nómada que hace confluir diversas identidades y culturas en una interacción dinámica (vid. también Kraniauskas 1992: 143-145).

3.2. ‘Hibridez’ y ‘estrategias de hibridización’

Tan sólo la mención del término ‘hibridez’ y otros relacionados con éste, como la descripción de estrategias de hibridación, ofrece las primeras dificultades para su empleo, ya que existen diferencias en cuanto a su intención, extensión, similitud y relación con términos

vecinos. Además el término de hibridez proviene de diversas disciplinas y de diversos contextos de argumentación. Mas las diversas denotaciones tienen, a pesar de todo, una base epistemológica similar y apuntan a fenómenos similares. Para poder lograr una *operacionalidad* del término hibridez, éste debe ser estructurado y definido en ciertos contextos. Cualquier investigación que parta del fenómeno de la hibridez y de actos transculturales de comunicación deberá, antes que nada, solucionar este problema de definición y deberá proponer una concepción epistemológica para evitar aplicaciones contradictorias o superpuestas.

Las concepciones de hibridez y sus estrategias se pueden resumir en el nivel del objeto en los siguientes grupos¹⁴:

- a) Hibridez es entendida como la difícil y compleja conjunción de culturas, religiones y etnias;
- b) Hibridez se entiende también como el empleo de diversos sistemas de signos lingüísticos y no-verbales tales como multilingüismo, internet, video, film, pintura, mundos digitales y virtuales, electrónicos, sistemas de máquinas (cyberspace, por ejemplo);
- c) Hibridez se refiere al entrecruce de sistemas antropológicos y sistemas discursivos tales como el sistema homeopático, el feminista, el gay o el histórico;
- d) Hibridez se concibe como una categoría de ‘teatralidad’;
- e) Hibridez apunta a un tipo de ciencia “transversal”, como una actividad transdisciplinaria.

Lo primero que constatamos es que hibridez significa un movimiento nómada de fenómenos culturales con respecto al ‘Otro’ y a la ‘Otridad’, es un movimiento recodificador e innovador entre lo ‘local’ y ‘lo externo’. Entendida la hibridez de esta forma evita reducciones esencialistas y, a su vez, el determinar la diferencia y la alteridad en un nivel ontológico prefigurado posibilita llevar estas dos categorías a una diferencia y una alteridad, con lo cual se pueden entender diversas formaciones discursivas como deconstrucción y recodificación de “metadiscursos” oficiales y normativos.

Un buen ejemplo para un primer acercamiento o una primera descripción de la hibridez con relación a la transmedialidad y diversas formas de representación lo encontramos en la portada del libro *Culturas Híbridas* de García Canclini. Se trata del montaje que junta una pintura de Luis Felipe Noé con una fotografía de Lourdes Grobet y muestra a personas en la playa en Tijuana, en la frontera entre México y EE.UU. La pintura está constituida por una tela de colores que se encuentra colgada en una especie de andamio o de ventanas de metal con cuatro entradas; la tela se desborda más allá de ese andamio, hacia el exterior, lugar en el que se crea un espacio virtual donde se ubica la fotografía. Hibridez se da aquí en diversos campos en diversos niveles: por una parte consiste en un entrelazamiento (no en una síntesis) de diversos códigos en el nivel del productor que transporta un tipo e cultura, una historia y constelación social. En el nivel del medio de comunicación se encuentran la pintura y la fotografía; en el nivel del objeto confluyen la pintura abstracta y la representación realista de individuos que se entretienen en la playa. Un objeto es unidimensional, el otro pluridimensional. La foto narra una historia de migración, de las orillas (así también de opresión, explotación, persecución y discriminación); la pintura se desenvuelve en un espacio estético-virtual que permite incorporar rizomáticamente otras formas de representación/ expresión. La narración en la foto representa icónicamente el nomadismo y la hibridez en la frontera/orilla, ya que la cerca de metal es la línea de demarcación que separa a México de EE.UU., y aquí se ha permeabilizado. Tanto la foto como la pintura constituyen un espacio virtual y de simulación donde se diluyen las oposiciones binarias. De allí que en Tijuana la identidad sea indefinible según parámetros unívocos o monocausales: ésta es descrita como “posmexica, prechicano, panlatino, transterrado, arteamericano [...]” (Guillermo Gómez Peña apud García Canclini ²1995: 302).

Podemos establecer que la hibridez se puede sistematizar en el nivel teórico partiendo de tres niveles que denominamos ‘*epistemológico*’ (aquí la hibridez es una archicategoría donde se generan las operaciones de principio transversal), ‘*cultural*’ (estrategia de la negociación de la Otredad, la mirada sobre el Otro, cuerpo,

sexualidad...) y '*transmedial*' (el punto de conjunción del origen de la función, como así también el tipo de estructura de los medios de representación empleados).

El término '*hibridez*', que en la teoría de la cultura por lo general y en Latinoamérica en particular es empleado en forma equivalente al de 'heterogeneidad' (cfr. Balme 1995; Brunner 1986: 178, 180)¹⁵, reúne también los términos de '*différance*' (castellano: '*diferancia*') y '*Altarity*' (castellano: '*altaridad*').

Bajo '*diferancia*' se puede entender, en el contexto del presente trabajo considerando además aspectos sincrónicos y diacrónicos, una aproximación a la Otredad de la razón y de la historia, es decir, a una lógica de la '*transversalidad*', '*suplementaridad*', del '*pliegue*', '*repliegue*' ('*reploiement*'), '*arruga*' ('*pli*'), '*injerto*' ('*greffe*'), el rodar de unidades culturales que nos se dejan reducir ni a un origen cultural o étnico único –se trata de unidades que se resisten a ser asimiladas por estructuras superiores–, ni a una diversificación sin identidad. La resultante proliferación discursiva (*trace*) no conduce a una concepción del Otro como diferencia/exclusión, sino a una negociación de la Otredad, a una estrategia de la *diferancia*. Ésta no constituye una contradicción dialéctica en el sentido de Hegel, sino marca el límite crítico de la idealización y de la superación ('*Aufhebung*'), reinscribe las contradicciones y no las homogeniza, no las sintetiza, ni las adapta. Este tipo de pensamiento, que '*perlabora*' ('*verwindet*') el dualismo logocentrista del pensamiento occidental y que describe en especial nuestra condición actual, siendo fundamental para los procesos de transculturalidad y globalización, se encuentra en estado germinativo en algunos discursos premodernos y se desarrolla luego en el discurso moderno de Latinoamérica.

La *diferancia* se puede entender dentro de la semiótica de la cultura y en el nivel de la representación como 'categoría sémica', que proviene de un campo en el cual se establecen los principios de la descentración de un pensamiento antilogocentrista y antidualista.

Definiendo *diferancia* como la deconstrucción de un logos metafísico de origen occidental, podemos entender el término de '*altaridad*' como una *categoría operacional* de la diferencia para la

descripción de encuentros concretos y heterogéneos. Altaridad es una categoría operacional que proviene de la filosofía, pero marca el proceso de la negociación de la diferencia cultural. No se trata pues, insistimos, de una superación hacia un nivel más elevado (*'Aufhebung'*) ni de asimilación. Bajo negociación podemos entender un acto de apertura de complejísima naturaleza y no libre de conflicto. Este movimiento implica reciprocidad. La alteridad se potencia en los discursos premodernos y de la modernidad a raíz de violentos encuentros (descubrimiento, colonización, neocolonización) de diversos sistemas religiosos, políticos, sociales, étnicos y culturales. En este contexto se debe investigar si es que se trata de una acción de violencia lo que marca y reafirma la diferencia o si es que se desarrollan formas incipientes de altaridad.

La altaridad rinde cuentas como forma operativa a las discontinuidades y rupturas de la historia y de la cultura que supeditadas a un concepto teleológico, normativo y causal fueron subyugadas o dejadas fuera de consideración. Altaridad puede por esto ser definida además como un **archisemema** en cuanto pone a disposición estrategias discursivas para encuentros culturales y para la Otredad.

'Hibridez' puede ser finalmente entendida dentro de la semiótica de la cultura como un **archilexema** que relaciona y conecta elementos étnicos, sociales y culturales de la Otredad en un contexto político-cultural donde poder e instituciones juegan un papel fundamental. La hibridez está constituida por la diferencia y la altaridad. La hibridez contiene además otro componente que es de tipo *étnico-etnológico* proveniente de un pensamiento no occidental, que está acuñado por un tipo diverso de racionalidad, realidad e historia. Con esto hibridez es un término englobalizador que incluye otras subformas del trato de la Otredad tales como *'mesticismo'*, que se refiere en primer lugar a una mezcla de étnias, o como el de *'sincretismo'*, que por lo general se refiere a mezclas religiosas, culturales, pero también étnicas y todo tipo de superposiciones.

La estrategia de la hibridez apunta a la *potencialización de la diferencia* y no a su reducción, asimilación, adaptación, en un primer momento. En un segundo momento condice la estrategia de la

hibridación un “*reconocimiento de la diferencia*”, esto es a la posibilidad de negociar identidades *diferentes* en un tercer espacio.

Además la hibridez implica expresar categorías tabuizadas en el debate multicultural como el ‘miedo’ y ‘alienación’ frente a lo extraño, como el reclamo de patria e identidad, pero no en un sentido de exclusión, sino de negociación.

3.3 Ciencia transversal e hibridez

El concepto o la estrategia de hibridez encierra un tipo de construcción teórica que podemos denominar como ‘ciencia transversal’ muy relacionada con el concepto de ‘rizoma’ (Deleuze/Guattari 1976),¹⁶ por ejemplo, cuando García Canclini habla del camino a seguir para poder describir hoy adecuadamente la cultura latinoamericana: “necesitamos ciencias sociales nómadas, capaces de circular por las escaleras que comuniquen horizontalmente los niveles” (1995: 15), o “adentro todo se mezcla, cada capítulo remite a los otros, y entonces ya no importa saber por qué acceso se llegó” (ibíd.: 16).

El término de ‘transversalidad’ acuñado por Welsch (1996) en el contexto de la filosofía y en su esfuerzo de desarrollar un nuevo concepto de racionalidad, donde transversalidad se puede describir como un tipo de pensamiento u operación de “cruces”, de la “construcción de conexiones transversales entre diversos complejos” (ibíd.: 761). Una ciencia transversal hace posible una ciencia que parte de diversos postulados y así motiva “diversas formas intercambio, competencia, comunicación y corrección, reconocimiento y justicia” (ibíd.: 762). Transversalidad “en un sentido genuino –no conoce »principios«–, (ibíd.: 763), es decir, no existe una suma de principios prefigurados a priori. Se puede recurrir a diversas teorías sin tener por qué aplicarlas en su totalidad. Bajo ‘razón transversal’ entiende Welsch –dentro de su debate al respecto de la crítica contemporánea a la razón– no un término de razón absolutamente sintetizante y abarcador –que lo declara como obsoleto y vacío–, sino como una trayectoria, un recorrido, una búsqueda que realiza la razón. Se trata de *entrelazamientos* y *superposiciones*, de posibilidades de *razón* en

permanente contaminación, se trata de *pasajes* que “constituyen la tarea principal y el dominio de esta racionalidad. Y transversal denomina pues un semejante modo operacional de los pasajes, se refiere a la creación de relaciones que marchan en forma entrecruzada entre diversas complejidades” (ibíd.: 761). La ciencia transversal no parte de una *prefiguración* teórica, sino de una dinámica abierta y nómada, lo cual no implica que un tipo de ciencia transversal no tenga una estructura, una que se concrete en el momento de decidir que aspectos teóricos se deben emplear para el análisis de un objeto determinado, pero sin que constituyan “principios”: “No representan un contenido determinado [...], sino son estrictamente formales” (ibíd.: 764). Un tipo de ciencia y pensamiento transversal sí tiene una lógica, pero una de “pasajes”, de potencialidades.

El concepto de ‘construcción científica transversal’ que proponemos describe en el nivel del objeto exactamente aquello que se describe con el término de la hibridez en relación con la conjunción de etnias y, en el nivel de la teoría, nos ofrece un instrumentado para ampliar la categoría de la ‘hibridez’ como una construcción teórica que hasta la fecha faltaba. Este tipo de ciencia transversal obedece así a una ciencia de corte transdisciplinaria para el análisis de la cultura y está legitimada por la simple razón de que productos culturales determinados (teatro, literatura, televisión, arte...) no son otra cosa que una particular concretización de una cultura a su vez transversal, interrelacional, híbrida al fin, como lo es también la cultura latinoamericana (vid. García Canclini ²1995: 23)

Tanto la hibridez como la transversalidad son dos tipos de estrategias o construcciones que tienen lugar en los puntos-cruces o en los márgenes, en las orillas de una cultura, donde ‘orilla’/‘margen’ no implica siempre y fundamentalmente exclusión/ discriminación, sino la articulación de nuevas formaciones culturales. Bajo ‘puntos-cruces’/‘orillas’/‘márgenes’ podemos entender deterritorializaciones y reterritorializaciones semiótico-culturales; en ellas se realizan las recodificaciones y reinenciones. Se trata al menos de dos procesos: de la transposición de una unidad cultural de su lugar habitual a uno extraño, que debe ser nuevamente habitado, y de la mezcla de diversos

medios de representación. Los medios masivos de comunicación han dejado atrás ya hace tiempo la ideología esencialista de lo “puro-propio” como lo constatan reconocidos teóricos de la cultura latinoamericana¹⁷, inaugurando un irreversible avance que también llega a todos los campos del saber. Lo ‘propio’ de la cultura no se niega de manera alguna y está siempre presente, como lo demuestra la exportación mundial de telenovelas de Brasil, México y Venezuela. A pesar de todos los aspectos negativos que la acompañan, la globalización ha conducido en el campo de la cultura a un aumento de la producción cultural como lo constata R. Ortiz (1988: 182-206). La categoría de hibridez pone en relieve que la idea de una cultura “auténtica” y “coherente” ha sido siempre una ilusión en América del Norte y del Sur; igualmente se manifiesta esto hoy en día en Europa, resaltando que el recurrir a semejante “pureza conlleva el peligro de defender tendencias nacionalistas e ideologías conservadoras”, como justamente anota Rosaldo (1989). La ‘identidad’, lo ‘auténtico’ se negocian hoy en día en la diversidad de las orillas y en los puntos-cruces del encuentro de culturas (y no a través de oposiciones, sino por medio de operadores tales como “allí”, “aquí”, “en medio”, “simultáneamente”): se vive simultáneamente en diversos mundos, en un “intermedio”, en un espacio extra-territorial (cfr. Bhabha 1994; García Canclini² 1995; A. de Toro 1999). La desterritorialización exige al mismo tiempo una reterritorialización que consiste en hacer habitable el “unhomly”, el “in-between” (Bhabha 1994) a través de ofertas de posibles identidades. La fisura, la negociación cotidiana se transforman en el signo de identidad. Este doble movimiento trae consigo que diferencia y conflicto no desaparecen, sino que se encuentran en un espacio-inter-medio, aquel de la diferencia como una rodante suplementaridad para incorporarse en un contexto de la altaridad. De esta forma se puede conectar el nivel de la práctica discursivo-cultural con el nivel social.

Con respecto al pensamiento y al concepto de ‘razón’ postmodernos Deleuze (1968: 3) sostiene que dentro de la pluralidad “toute pensée devant une agression”, la pluralidad es una fuente de conflicto permanente ya que las ideas se encuentran en competencia

recíproca. De allí que Deleuze vea la unidad de pensamiento (de teoría) como un “chaos informal” (ibíd.: 356), que Lyotard (1983: 189) entienda el pensamiento bajo el término ‘différend’ como “un archipiélago”, como un grupo de diversas islas autónomas y sin unión alguna y que ambos junto con el término de Vattimo del pensamiento débil y de la ‘perlaboración’ (*Verwindung*) dejen atrás el pensamiento racionalista proveniente de Heráclito, Hegel y los neohegelianos (vid. Welsch 1996: 44-46) donde la pluralidad encontraba luego una reunión armónica en un nivel superior (la *Aufhebung* de Hegel) o formaba parte de un ‘Mobil’ que se encadena así mismo según Habermas (1983: 26).

3.4. Transmedialidad

3.4.1 Concepto y Problemas

Partiendo de los dos términos principales, de la hibridez y transversalidad que incluyen o presuponen los de transdisciplinariedad, transculturalidad y transtextualidad empleamos el concepto de ‘*transmedialidad*’, que no significa el intercambio de dos formas mediales distintas, sino una multiplicidad de posibilidades mediales. Además, este concepto incluye diversas formas de expresión y representaciones híbridas como el diálogo entre distintos medios –en un sentido reducido del término ‘medios’ (video, películas, televisión)–, como así también el diálogo entre medios textuales-lingüísticos, teatrales, musicales y de danza, es decir, entre medios electrónicos, fílmicos y textuales, pero también entre no-textuales y no-lingüísticos como los gestuales, pictóricos, etc. Asimismo el prefijo ‘trans’ expresa clara y formalmente el carácter nómada del proceso de intercambio medial.

La transmedialidad se encuentra en estrecha relación con objetos culturales a raíz de la globalización que desde la modernidad a la postmodernidad ha incurrido en todos los campos de la vida de tal forma que ha afectado a la cultura, el arte y la ciencia; especialmente en el centro de cualquiera reflexión dentro de la teoría de la cultura se

encuentran procesos mediales. Este desarrollo no se refiere tan sólo a una sociedad siempre más condicionada por lo visual, que comienza en la modernidad como los pasajes y panoramas (cfr. Benjamin 1983: I/II), sino también a qué significados –en particular en la modernidad– obtienen un carácter primordialmente nómada y descentrado. Así, Lyotard (1973: 6) habla de los significados a la “deriva” o Deleuze (1988) de pliegues/arrugas (*pli*), que se concretizan en un desorden, hibridez o transmedialidad en las diversísimas formas de arte. En la transmedialidad se trata siempre de la transgresión de un límite, de ‘pliegues’, ‘capas’ y ‘repliegues’.

La transmedialidad no es una mera agrupación de medios, esto no es un acto puramente medial-sincrético, ni tampoco es la superposición de formas de representación medial, sino –como en el caso de la hibridez– un *proceso*, una *estrategia* condicionada estéticamente y que no induce a una síntesis de elementos mediales, sino a un proceso disonante y con una alta tensión. Por esto gozan de central interés los campos de la transformación y funcionalidad de elementos mediales, ya que estos condicionan de forma decisiva la producción y recepción de productos culturales, su nivel pragmático y semántico. Elementos transmediales implican un proceder transcultural, transtextual y transdisciplinario ya que se alimentan de diversos sistemas y subsistemas.

Se puede hablar de transmedialidad siempre y cuando diversos elementos mediales concurren dentro de un concepto estético, cuando se constata un empleo multimedial de elementos y procedimientos o cuando éstos aparecen en forma de citas, es decir, cuando se realiza un diálogo de elementos mediales y se produce un meta-texto-medial. La transmedialidad corresponde en el campo medial en parte al conocido fenómeno de la transtextualidad en cuanto que se establece un rico intercambio de formas mediales. Por esto podemos definir este diálogo medial sin mayor problema con el término de ‘textos mediales’ (Müller 1996: 82), pero solamente si partimos de un amplio concepto de ‘texto’, según la semiótica de la cultura en el sentido que le da Derrida (1967) y que va más allá del reducido concepto de texto en la lingüística o de los términos de texto que se basan en ésta. El

‘texto medial’ no debe por esto entenderse como una expresión lingüística, sino simplemente como cualquier tipo de expresión que se hace en un contexto determinado (pinturas, tonos, música, ruidos, luz, cuerpo...). Mientras el término transmedialidad acentúa el diálogo entre diversas expresiones mediales, esto es, principalmente entre diversos tipos de medios, artefactos, técnicas, el término de transtextualidad destaca el diálogo entre todas las posibilidades de expresiones *textuales*, sean éstas de naturaleza lingüística o no-lingüísticas. Mientras la transmedialidad subraya el tipo de artefacto, la transtextualidad resalta su contenido.

Lo descrito debe dejar suficientemente claro que el concepto de intermedialidad o transmedialidad no debe confundirse con el de intertextualidad, ya que este último se refiere a textos lingüísticos que son solamente una variante de procesos de inter o transmedialidad.

Finalmente, en el caso de la transmedialidad (como en el de la transtextualidad) se trata de un fenómeno transcultural y no nacional, ya que los procesos mediales tienen siempre efectos transnacionales y transculturales, desde el inicio de la Modernidad, por no decir a partir del Renacimiento.

3.4.2 Transmedialidad e Híbridez

También en la teoría de la cultura, particularmente en la latinoamericana, elementos mediales como video, televisión (*telenovelas*) y otras formas masivas de comunicación tienen un lugar privilegiado de investigación¹⁸, donde la estetización de la vida cotidiana, esto es, la confusión de los límites entre teatro como escenario y el espacio colectivo-público, la entrada de la calle al espacio teatral y el traspaso del teatro a la calle juegan un papel primordial; así en el “teatro de la memoria” de Alfredo Castro o del “teatro-turismo” *Stuff* de Coco Fusco y Nao Bustamante. La conexión epistemológica entre híbridez y transmedialidad radica precisamente en esta deslimitación de las prácticas culturales tradicionales que se derivan de la superación de discursos universales (géneros, tipos textuales, poéticas normativas) como resultado de un cambio radical de los conceptos de sujeto y

realidad. Ambas estrategias tienen en común el encontrarse en un espacio “intermedio”. A una cultura híbrida le es inherente una medialidad híbrida, por consiguiente, lo que desde la perspectiva del “centro” se consideraba como una agresión contra la norma y por esto inferior, pasa en la hibridez a ser un principio de estructura: el deambular, la peregrinación.

3.5. ‘Cuerpo’ - ‘deseo’ - ‘sexualidad’ - ‘poder’

El estudio del ‘cuerpo’ como un campo o categoría cultural, epistemológica, sexual, política y postcolonial ha sido poco trabajada en el ámbito latinoamericano (pero también en el hispánico) en comparación, por ejemplo, con estudios provenientes del contexto anglosajón o alemán; esta constatación es válida tanto para el campo de la literatura, del teatro como también para el de la teoría de la cultura y deberá tener en el futuro una mayor atención. Sin embargo, también en el contexto norteamericano-europeo, a pesar de todo, encontramos déficits.

El cuerpo y sus partes constituyentes deben ser introducidos como rica materia de estudio para la interpretación, especialmente en el contexto teatral. El estudio del cuerpo en relación con la sexualidad, poder, pasión, violencia, perversión, lenguaje, memoria, historia, etc. en el campo de la construcción teórica postmoderna y postcolonial es de fundamental y central importancia. Esto significa devolverle al cuerpo su materialidad, su naturaleza que se le ha usurpado o prohibido expresar desde hace siglos, apoyándose en la oposición ‘alma vs. cuerpo’ (cuerpo como proyección del alma) y favoreciendo su “intelectualización”, disciplinización, productividad y eficiencia (progreso) (vid. Kamper/Wulf 1982: 13ss.) e impecabilidad (culto de la belleza y eterna juventud corporal).

En nuestro contexto entendemos la categoría ‘cuerpo’ como una *construcción híbrida y medial* de las orillas, donde los límites entre victimarios y víctimas, entre poder e impotencia se permeabilizan y se confunden de tal forma que tienden a desaparecer (como ocurre en el teatro de Pavlovsky –en *Potestad, Cámara lenta*–, en el del grupo

“Periférico de objetos” –*Máquina Hamlet, Zooedipus*– o en el de Koltès –por ejemplo en *Roberto Zucco*–; en *A tout regard* de Nicole Brossard o en *Al otro lado* de Yanitzia Canetti). En el contexto cuerpo se representan los temas de la represión, discriminación, opresión, confrontación, deseo y castigo, aquellos entre dispositivos de la sexualidad y del poder, entre un orden simbólico y uno imaginario.

Bajo poder podemos entender una red de múltiples relaciones e intereses recíprocos no jeraquizados u organizados binariamente, desde las más pequeñas unidades sociales tales como la familia, el grupo de amistades, de colegas, desplazándose a través de todas las instituciones hasta arriba. En el transcurso de este desplazamiento se reparten las relaciones de poder en forma nueva e incluso se invierten (vid. Foucault 1975: 35 *passim*). El poder es con esto un proceso serial, nómada y rizomático, por lo tanto altamente híbrido y ocupado por diversos medios de comunicación.

Estrechamente relacionado al dispositivo del poder, el cuerpo se encuentra en una relación negativa frente a aquellas de poder/sexualidad, norma/ deseo y sus diversas circulaciones, máscaras y substitutos. El poder regula por ley el sistema binario de aceptación/prohibición del cual la sexualidad y el deseo tratan de subtraerse. La posibilidad de intervención del poder frente a la sexualidad y el deseo se expresa lingüísticamente en un discurso con carácter de ley, amenazando con censura y castigo.

El dispositivo sexual lleva a los individuos al conocimiento de sí mismos, les pone en evidencia la totalidad de su cuerpo y de su identidad. Partiendo de esta base, entendemos el cuerpo *per se* por una parte como lenguaje (pero no en el sentido de “lenguaje del cuerpo” por medio del cual se desempeña el papel de un personaje, ni tampoco como transporte de significación dentro de un sistema lingüístico), y por otra como deseo, sin la finalidad determinada de reproducir un sistema lingüístico, sino con la intención de producir su propio lenguaje de donde se desprende la escritura, la imagen, la representación de la cultura. El cuerpo funciona aquí como cifra, huella, historia y memoria, ya que la experiencia se inscribe en él. Con ello, el cuerpo es el punto de partida y el lugar de producción de significación y de diseminación.

El cuerpo es percibido en su propia materialidad y es empleado *como* acción, *como* lenguaje y no como transportador “de algo extraño”. Escribir/ representar equivalen a cuerpo y viceversa, cuerpo es escritura/ representación, acción.

Tanto el cuerpo como el poder deben ser entendidos como saber, como discursividad en cuanto siempre se trata de “la economía política del cuerpo”, “[...] du corps et de ses forces, de leur utilité et de leur docilité, de leur répartition et de leur soumission” (Foucault 1975: 32), y en cuanto el poder mismo produce saber, es origen del saber, de allí que cuerpo y poder también se impliquen recíprocamente. Cuerpo, sexualidad, deseo y poder no se encuentran juntos en una superficie, sin embargo, todos ellos producen saber porque se presuponen y condicionan mutuamente. Cuerpo, sexualidad y deseo implican relaciones de poder y se producen dentro de semejantes relaciones.

El cuerpo ha sido entendido en la cultura, por ejemplo, en la literatura o en el teatro por mucho tiempo como un signo icónico y como un portador de la lengua, acciones e ideologías, de tesis y de diversos mensajes. El cuerpo ha sido reducido a un signo lingüístico, explicado y empleado como un medio cognitivo. Estas reducciones han sido el resultado de la concepción de teatro como mimesis y como reproducción de la realidad. Se partía de un concepto unificado, monocausal y cerrado de la realidad y del sujeto, donde la relación entre signo y cuerpo y de ambos con los objetos y con la realidad se fundaba sobre la base de relaciones de equivalencia y de convención. Este concepto se inscribió en un sujeto con una estructura coherente, marcadamente cognitiva, racional y lógico-causal, un sujeto con un discurso ético. Cuerpo y gestos representaban una duplicación de lo dicho en la tradición aristotélica, ilusionista o realista; y de facto, en el campo del teatro hasta Brecht, funcionó como paradigma, aún cuando la valorización del cuerpo hubiera cambiado radicalmente con las teorías de Stanislavskij o Meyerhold a comienzos del siglo XX o con aquellas de Artaud en los años 30. Como resultado de la concepción de las reglas de *bienséance*, el cuerpo no gozó de autonomía; éste – como así también los “afectos” – fue considerado, en el contexto de una antropología occidental y cristiana determinada por la oposición

‘cuerpo vs. alma’, como irracional e inferior.

La propagación general de las vanguardias europeas, después de 1945, de un teatro realista y políticamente comprometido o de un teatro que tratara de restaurar el sujeto y los valores del pasado –a pesar de que ese pretendido mundo coherente y armonioso hubiera desaparecido a más tardar después de la primera Guerra Mundial– contribuyó pasajeramente a reprimir el cuerpo como un signo estético autónomo, como signifiante. El cuerpo es empleado como un medio para otro tipo de significaciones que no están relacionadas con su naturaleza. Cuerpo/gesto –como todos los otros elementos constituyentes del teatro, entre otros la lengua– fueron subyugados al absolutismo de la mimesis. La literatura y el teatro eran un medio literario y reflejo de un mensaje para la representación pública en un estrado. El cuerpo fue instrumentalizado, para fines ajenos a él, en la cultura (Kamper/Wulf 1982) y en el teatro. Faltaba el reconocimiento de la corporalidad ‘en sí’, del cuerpo como materialidad, como un elemento central del conocimiento y del discurso y representación cultural, como se daba ya en el último tercio del siglo XIX en la pintura, la música y la danza (por ejemplo, en la poesía de los surrealistas o en el teatro de los dadaístas).

El cuerpo como categoría teórico-cultural en un contexto postmoderno y en particular postcolonial constituye la marca para la materialidad, para representaciones mediales de la historia del colonialismo (memoria, inscripción, registro), de la opresión, tortura, manipulación, agresión y confrontación (transformación) de diversas culturas. La primera forma de encuentro es la mirada: hábitos, características externas como color de la piel, formas gestuales, olor y vestimenta funcionan como lugar de conflicto que debe ser negociado, es a la vez el lugar de la fascinación y del terror. El cuerpo comienza a actuar a más tardar donde la lengua como medio de comunicación fracasa. El cuerpo queda como último refugio de la identidad. El cuerpo es el lugar de concreción de la memoria, deseo, sexualidad y poder. Las huellas en el cuerpo son de naturaleza múltiple y hablan por sí mismas, conllevan la opresión, la colonización y la descolonización. El cuerpo no solamente está relacionado con la hibridez en el caso de

diversas etnias, sino a razón de su naturaleza y de sus implicaciones, contiene y produce saber, dispositivos de poder, deseo y muerte, amor y odio, renuncia y entrega, aceptación y rechazo. El cuerpo representa en sí, con su materialidad, su historia y su conocimiento un medio autónomo; él es su propio medio de comunicación y no “función en relación con una tercera instancia”. El medio ‘cuerpo’ es su propio mensaje; medio y mensaje constituyen una unidad, no máscara de/ para algo, sino simplemente cuerpo. La materialidad del cuerpo y su conocimiento lo convierten en objeto privilegiado de representación, esto es, de la teatralidad. En este contexto, Barthes (1973: 104-105) habla de “*l’écriture à haute voix*”, de una “*écriture vocale*”, que no es “*parole*”, es decir, fonológica, sino fonética. La voz del cuerpo, de la coporalidad/voz-melodía no persigue la finalidad de transportar mensajes o emociones ajenos a él, sino que produce “*incidents pulsionnels*”; dicho de otra forma: se trata de efectos de situación de intensidad. El cuerpo como “*le langage tapissé de peau*”, como “*la volupté des voyelles*”/ “*stéréophonie de la chaire profonde*”, según Barthes (ibíd.). En esta “*écriture à haute voix*” se trata de la manifestación del cuerpo y no de la construcción de sentido o lenguaje. Se trata de manifestación, juego, materialidad, sensualidad, aliento y carne de la voz/del cuerpo: “*déporter le signifié très loin et à jeter, pour ainsi dire, le corps anonyme de l’acteur dans mon oreille: ça granule, ça grésille, ça rape, ça copue ça jouit*” (ibíd.). El ya mencionado carácter híbrido del cuerpo y su tratamiento en la postmodernidad se descubre como un significante fragmentado, dessemantizado y se convierte en punto “entrecruzado”. En esta multiplicidad rizomática se inscribe un discurso postcolonial, en cuanto la cultura hegemónica –expresada en una concepción unitaria del cuerpo (y acompañada de significados prefigurados)– es superada. Cada mirada va, por una parte, a rellenar el significado-cuerpo de otra forma (como una posición cero semiótico-semántico-cultural); por otra, el cuerpo dejará (o no) conocer en una estructura profunda residuos de “lo propio”. Se trata de descubrir e interpretar las imágenes (en las artes plásticas), en el movimiento (danza/ teatro), en la escritura (literatura/drama), sistemas no-lingüísticos; cfr. Kamper/Wulf 1989;

Öhlschläger/Wiens 1997).

Finalmente, en nuestro contexto son de central importancia la “performatividad”, “la recurrencia productiva” del cuerpo y la resultante autor-es escenificación como “copia sin original”, donde el cuerpo no es esbozado a priori, sino en el transcurso de un proceso (cfr. Butler 1990, 1993). El cuerpo como materialidad y portador de saber que se inscribe o produce en éste es una permanente y cambiante *constructio* que se va edificando por medio de iteración, apropiación y/o rechazo sin terminar de construirse (Butler). A pesar de que Butler en su concepto psicoanalítico-antropológico no quiere entender el cuerpo ni como “autorrepresentación teatral” ni como “*performance*”, existe, a pesar de todo, un puente entre cuerpo y teatralidad, como lo hemos venido demostrando hasta aquí. El cuerpo como materialidad se presenta como superficie de inscripción basándose en reiteraciones y, a través de diversas concretizaciones, se puede “leer”. Por lo tanto, podemos entender el cuerpo como un “proscenio” teatral en el cual se inscriben y se leen procesos culturales, produciendo al mismo tiempo significación y diseminación. En la escritura, en los movimientos, en los gestos, en las máscaras, en la vestimenta y en los accesorios se inscriben residuos/ huellas del cuerpo.

El futuro de las Ciencias de las Humanidades se resolverá en una frontera permeable y multipolar de una teoría de la cultura que por una parte sea capaz de considerar particularidades específicas del objeto cultural analizado y de conducirlo a un nivel que nos capacite a entender el cada vez más complejo mundo en el que vivimos. Un acto analítico que se quede tan sólo en la especificidad, en lo inmanente del objeto correrá el riesgo de perder su legitimación.

(c) Alfonso de Toro (2004). “Hacia una teoría de la cultura de la hibridez como sistema científico transrelacional, ‘transversal’ y ‘transmedial’”, in: Estudios Literarios & Estudios Culturales. Nuevo Texto Crítico (Stanford University) 25/26: 275-329.

BIBLIOGRAFÍA

I. OBRAS

- Borges, Jorge Luis. (1972/²1989). *Obras Completas (=OC)*. Buenos Aires: Emecé.
- Canetti, Yanizia. (1997). *Al otro lado*. Barcelona: Seix Barral.
- Kurapel, Alberto. (1987). *3 Performances Teatrales (exiTlio in pectore extrañamiento; Mémoire 85/ Olvido 86; Off Off Off ou sur le toit de Pablo Neruda)*. Québec: Humanitas.
- . (1989). *Prométhée enchaîné selon Alberto Kurapel le Guanaco gaucho/Prometeo encadenado según Alberto Kurapel le Guanaco gaucho*. Québec: Humanitas.
- . (1991). *Carta de Ajuste ou nous n'avons plus besoin de calendrier*. Québec: Humanitas.
- . (1995). *La Bruta Interference. Theatre-Performance*. Québec: Humanitas.
- Pavlovsky, Eduardo. (1997/1998/2000/2002). *Teatro Completo I-IV*. Buenos Aires: Atuel.

II. CRÍTICA

- Angerer, Marie-Luise. (1997). “Medienkörper/Körper-Medien: Erinnerungsspuren im Zeitalter der digitalen Evolution”, en: Claudia Öhlschläger/Birgit Wiens (edras.). *Körper - Gedächtnis - Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*. Berlin: Erich Schmidt. pp. 277-292.
- Balme, Christopher B. (1995). *Theater im postkolonialen Zeitalter. Studien zum Theatersynkretismus im englischsprachigen Raum*. Tübingen: Niemeyer.
- Barthes, Roland. (1973). *Le plaisir du text*. Paris: Seuil/Points.
- . (1970). *S/Z*. Paris: Seuil/Points.
- Baudrillard, Jean. (1981). *Simulacres et simulation*. Paris: Galilée.
- Benjamin, Walter. (1983). *Das Passagen-Werk*. Vol. I./II. Frankfurt: Suhrkamp.

- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- . (1997). “Das Zwischen der Kultur”, en: Weibel, Peter (ed.). *Inklusion: Exklusion. Kunst im Zeitalter vom Postkolonialismus und globaler Migration*. Köln: Dumont. pp. 68-73.
- Brunner, José Joaquín. Brunner, José Joaquín. (1986). “El proceso de modernización y la cultura”, en: Gonzalo Martner (ed.). *América Latina hacia el 2.000. Opciones y estrategias*. Caracas. pp. 163-193.
- . (1988). *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*. Santiago de Chile: Flacso.
- Burgin, Viktor. (1986). *The End of Art Theory. Criticism & Postmodernity*. Atlantic Highlands (New Jersey): Humanities Press International.
- Butler, Judith. (1990). *Gender Trouble*. New York/London: Routledge.
- . (1993). *Bodies that Matter*. New York/London: Routledge.
- Deleuze, Gilles. (1968). *Différence et répétition*. Paris: P.U.F.
- . (1988). *Le pli. Leibniz et le baroque*. Paris: Minuit.
- /Guattari, Félix. (1975). *Kafka pour une littérature mineure*. Paris: Minuit.
- . (1976). *Rhizome*. Paris: Minuit.
- Dellamora, Richard (ed.). *Postmodern Apocalypse. Theory & Cultural Practice at the End*. Philadelphia: UP of Pennsylvania.
- Derrida, Jacques. (1967). *De la grammatologie*. Paris: Éditions du Seuil.
- . (1972). *La dissémination*. Paris: Éditions du Seuil.
- Franco, Jean. (1984). “Ángel Rama y la transculturación narrativa en América Latina”, en: *Sin Nombre* 14, 3
- Foucault, Michel. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- . (1975). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.
- . (1976/1984). *Histoire de la sexualité*. Bd. I-III. Paris: Gallimard.
- Freadman, Richard/Miller, Seumas. (edres.). (1992). *Re-Thinking Theory. A Critique of Contemporary Literary Theory and an alternative account*. Cambridge: Cambridge UP.

- García Canclini, Néstor (1982). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.
- . (1990/1992/²1995). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México Buenos Aires: Sudamericana.
- . (1996). “Cultural Studies Questionnaire”, en: *Journal of Latin American Cultural Studies*, Vo. 5, No. 1: 83-87.
- . (1999/2000). *La globalización imaginada*. México, Buenos Aires, Barcelona: Paidós.
- Genette, Gérard. (1982). *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Seuil.
- Habermas, Jürgen. (1983). “Die Philosophie als Platzhalter und Interpret”, en Idem.: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am M.: Suhrkamp, pp. 9-28.
- Hall, Stuart. (1990). “The Emergence of Cultural Studies and the Crisis of the Humanities”, en *October*, 53: 11-23.
- Hall, Stuart et al. (edres.). (1980). *Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*. London: Hutchinson.
- Herlinghaus, Hermann/Monika Walter. (edres.). (1994). *Posmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*. Berlin: Langer.
- Hull, Stuart. (1990). “The Emergence of Cultural Studies and Crisis of the Humanities”, en: *October* 53: 11-23.
- Jameson, Fredric. (1993). “On Cultural Studies”, en: *Social Text*. 17: 17-52.
- Jauff, Hans Robert. (⁴1984). *Die ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Johnson, Richard. (1986/87). “What is Cultural Studies Anyway?”, en: *Social Text*. 16, (winter): 38-80.
- Kamper, Dietmar. (1991). “Mimesis und Simulation. Von den Körpern zu den Maschinen”, en: *Kunstforum*, 114: 86-94.
- ./Christoph Wulf. (edres.). (1982). *Die Wiederkehr des Körpers*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . (edres.). (1983). *Das Schwinden der Sinne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- . (edres.). (1989). *Transfigurationen des Körpers. Spuren der*

- Gewalt in der Geschichte*. Berlin: Reimer.
- Kraniauskas, John. (1992). "Hybridism and Reterritorialization", en: *Travesía. Journal of Latinamerican Cultural Studies*, vol. 1: 143-146.
- . (1998). "Globalization is Ordinary: The Transnationalization of Cultural Studies", en: *Radical Philosophy*. 90: 9-19.
- Liotard, Jean-François (1973). *Dérive à partir de Marx et Freud*. Paris: Union Générale d'Éditions.
- . (1979). *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris: Éditions du Minuit.
- . (1983). *Le Différend*. Paris: Éditions de Minuit.
- . (1985). *Intermedialität und Postmoderne*. Berlin: Merve.
- Martín-Barbero, Jesús. (1987/⁴1997). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gilli.
- . (1989). *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. México: Gili.
- . (1993). *Communication, Culture, and Hegemony. From the Media to Mediations*. (Trad. Elizabeth Fox/Robert A. White, introd. Philip Schlesinger). London/Newbury Park/New Delhi: Sage.
- Mojica, Sahra de. (2000). "Cartografías culturales en debate: Culturas híbridas – No simultaneidad – Modernidad periférica", en: Idem. (edra.). *Culturas híbridas – No simultaneidad – Modernidad periférica. Mapas culturales para la América Latina*. Berlin: Wissenschaftlicher Verlag. pp. 7-22.
- Monsiváis, Carlos (1978). "Notas sobre la cultura popular en México", en: *Latin American Perspectives*. Vol. 1: 98-118.
- Müller, Jan-Dirk. (1997). "Das Gedächtnis des gemarterten Körpers im spätmittelalterlichen Passionsspiel", en: Claudia Öhlschläger/Birgit Wiens (edras.). *Körper - Gedächtnis - Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*. Berlin: Erich Schmidt. pp. 75-92.
- Müller, Jürgen. (1996). *Intermedialität. Formen moderner kultureller Kommunikation*. Münster: Nodus Publikationen.
- . (1996a). "Für eine Forschungsperspektive der Intermedialität", en: idem. *Intermedialität*. Münster: Nodus Publikationen. pp. 80-

92.

- Nietzsche, Friedrich. (1995). "Die Fröhliche Wissenschaft", en: *Das Hauptwerk*. München: Nymphenburger.
- O'Hara, Daniel. (1993). "Post-Theory", en: *Contemporary Literature*. 34:2 (Summer 1993): 321-25.
- Öhlschläger, Claudia/Birgit Wiens (edras.). (1997). *Körper - Gedächtnis - Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*. Berlin: Erich Schmidt.
- Olsen, Stein H. (1987). *The End of Literary Theory*. Cambridge, New York: Cambridge UP.
- Ortiz, Fernando. (1940/1963/1983). *Contrapunto cubano del tabaco y el azúcar*. Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Ortiz, Renato. (1988). *A Moderna Tradição Brasileira*. São Paulo: Brasiliense.
- . (1994). *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense.
- . (1980). *A Consciência fragmentada*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Rama, Ángel. (1984). *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.
- . (1982). *La novela en América Latina*. Montevideo/Xalapa: Fundación Angel Rama/Universidad Veracruzana.
- . (1985). *Transculturación narrativa en América Latina*. México; Madrid: Siglo Veintiuno.
- Revista Iberoamericana*. (1996). vol. LXII (Julio-Diciembre) No. 176-177.
- Rincón, Carlos. (1978). *El cambio actual de la noción de literatura y otros estudios de teoría y crítica latinoamericana*. Colombia: Instituto Colombiano de Cultura.
- . (1994-95). "Entre las crisis y los cambios: un nuevo escenario", en: *Nuevo Texto Crítico*. (Julio; Junio) 14/15: 5-10.
- . (1995). *La no simultaneidad de lo simultáneo. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- . /Petra Schumm (edres.). (1995). *La crítica literaria hoy. Entre la crisis y los cambios (= Nuevo Texto Crítico (1994-95))*. (Julio; Junio) 14/15)

- Rosaldo, Renato. (1989). *Culture and Truth. The remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Rowe, William. (1994-95). "La crítica cultural: problemas y perspectivas", en: *Nuevo Texto Crítico*. (Julio; Junio) 14/15: 37-47.
- Ruffinelli, Jorge. (1994-95). "Ángel Rama. Marcha, y la crítica literaria en los 60s", en: *Nuevo Texto Crítico*. (Julio; Junio) 14/15: 49-59.
- Said, Edward. (1978/1994). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- . (1983). *The World, The Text and The Critic*. Cambridge: Harvard UP.
- . (1993). *Culture and Imperialism*. London: Chatto & Windus.
- Schmidt, Friedhelm. (1994-95). "¿Literaturas heterogéneas o literatura de la transculturación?", en: *Nuevo Texto Crítico*. (Julio; Junio) 14/15: 193-199.
- Seed, Patricia. (1991). "Colonial and Postcolonial Discourse", en: *Latin American Research Review*, 26, 3: 181-200.
- . (1993). "More Colonial and Postcolonial Discourses", en: *Latin American Research Review*, 28, 3: 146-152.
- Shtromas, Alexandras. (ed.). (1994). *The End of "isms"? Reflections on the Fate of Ideological Politics of the Communism's Collapse*. Oxford, Cambridge (Massachusetts): Blackwell Publishers.
- Song, Du-Yul. (1992). "Ende der Geschichte? Post-histoire und Dritte Welt", en: *Peripherie*. 11:43-44 (January 1992): 21-30.
- Spielmann, Ellen. (1994-95). "El descentramiento de lo posmoderno", en: *Revista Iberoamericana*. (1996). Vol. LXII (Julio-Diciembre) No. 176-177: 941-952.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. (1988). *In other Worlds. Essays in Cultural Politics*. London/New York: Routledge.
- . (1990). *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. (ed. by Sarah Harasym). London/ New York: Routledge.
- . (1993). *Outside/ Inside the Teaching Machine*. London/New York: Routledge.
- ./Scott, Joan W. (1991). "Feminism in Decolonization", en: *Dif-*

- ferences: A Journal of feminist Cultural Studies*. 3:3 (Autumn 1991): 139-175.
- Stephen González, Beatriz. (1996). "The Cultural Periphery and Postmodern Decentering: Latin America's Reconversion of the Border", en: *Rethinking Borders*. Minneapolis: UP Minnesota.
- Taylor, Mark C. (1987). *Altarity*. Chicago: Routledge.
- Toro, Alfonso de. (1990). "Postmodernidad y Latinoamérica (con un modelo para la novela latinoamericana)", en: *Acta Literaria*. 15: 71-100. Nuevamente impreso en: *Revista Iberoamericana*. 155-156 (1991): 441-468.
- . (1992). "El productor 'rizomórfico' y el lector como 'detective literario': la aventura de los signos o la postmodernidad del discurso borgesiano (intertextualidad-palimpsesto-rizoma-deconstrucción)", en: K. A. Blüher/ A. de Toro (edres.): *Jorge Luis Borges: Procedimientos literarios y bases epistemológicas*. (Theorie und Kritik der Kultur und Literatur, Bd. 2.). Frankfurt a. M.: Vervuert: 145-184.
- . (1994). "Borges y la 'simulación rizomática dirigida': percepción y objetivación de los signos", en: *Revista de Estudios Hispánicos*. 28: 235-266.
- . (1994a). "Die Wirklichkeit als Reise durch die Zeichen: Cervantes, Borges und Foucault", en: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*, Heft 2. Vol. 39: pp. 243-259. Nuevamente impreso en: "La realidad como viaje a través de los signos: Cervantes, Borges, Foucault", en A. de Toro/ Suzanna Regazzoni (ed.). (2000). *El siglo de Borges. Literatura - Ciencia - Filosofía*. Vol. II. (Theorie und Kritik der Kultur und Literatur, Bd. 19.). Frankfurt a. M.: Vervuert. pp. 45-65.
- . (1995). "Post-Coloniality and Post-Modernity: Jorge Luis Borges: The Periphery in the Centre, the Periphery as the Centre, the Centre of the Periphery", en: Fernando de Toro/Alfonso de Toro (edres.). *Borders and Margins: Post-Colonialism and Post-Modernism*. Frankfurt a. M.: Vervuert. pp. 11-43.
- . (1997). "Fundamentos epistemológicos de la condición contemporánea. Postmodernidad, Postcolonialidad en diálogo con

- Latinoamérica”, en: Alfonso de Toro (ed.). *Postmodernidad y postcolonialidad. Breves Reflexiones sobre la cultura latinoamericana*. (TKKL/TCCL, Bd. 11). Frankfurt a. M.: Vervuert. pp. 11-50.
- . (1998). “Überlegungen zur Textsorte ‘Fantastik’ oder Borges und die Negation des Fantastischen: Rhizomatische Simulation, ‘dirigierter Zufall’ und semiotisches Skandalon”, en: Schenkel, Elmar/Schwarz, Wolfgang/Stockinger, Ludwig/Toro, Alfonso de (edres.). *Die magische Schreibmaschine. Aufsätze zur Tradition des Phantastischen in der Literatur*. (Leipziger Schriften zur Kultur-, Literatur-, Sprach- und Übersetzungswissenschaft, Bd. 8). Frankfurt a. M.: Vervuert. pp. 11-74. Nuevamente impreso en: “Reflexiones sobre el subgénero ‘fantástico’. La literatura virtual o Borges y la negación de lo fantástico. Simulación rizomática. ‘Azar dirigido’ y skándalon semiótico”, en: *Studi di Litteratura Hispano-Americana* 33 (2001): 105-151.
- . (1999a). “La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?”, en: ídem/ F. de Toro (edres.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o Cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Frankfurt a.M.: Vervuert. pp. 31-77.
- . (2000). “Mario Vargas Llosa: *Historia de Mayta* oder die Geschichte als Konstruktion in der Postmoderne”, en: José Morales Saravia. (ed.). *Kolloquium zum literarischen Werk von Mario Vargas Llosa*. Frankfurt a. M.: Vervuert (Biblioteca Ibero-Americana). pp. 137-172.
- . (2001a). “Reflexiones sobre fundamentos de investigación transdisciplinaria, transcultural y transtextual en las ciencias del teatro en el contexto de una teoría postmoderna y postcolonial de la ‘hibridez’ e ‘inter-medialidad’”, en: *Gestos*. (Irvine, California) 32 (Sept. 2001): 14-49.
- ./ Fernando de Toro.(edres.). (1999). *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica*

- o Cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Frankfurt: Vervuert.
- Schneider, Irmela/Thomsen, Christian W. (edres.). (1997). *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Köln: Wienand.
- Toro, Fernando de. (1999). "Explorations on Post-Theory: New Times", en: idem (ed.). *Exploration on Post-Theory: Toward a Third Space*. Frankfurt a.M.: Vervuert. pp. 9- 23.
- . (1999). "The Post-Colonial Question: Alterity, Identity and the Other(s)", en: Alfonso de Toro/ Fernando de Toro (edres.) (1999). *El debate de la postcolonialidad en. Una postmodernidad periférica o Cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Frankfurt: Vervuert. pp. 101-136.
- . (1995). "From Where to Speak? Post-Modern/Post-Colonial Positionalities", en: idem/ Alfonso de Toro (edres.). (1995). *Borders and Margins: Post-Colonialism and Post-Modernism*. Frankfurt: Vervuert. pp. 131-148.
- Vidal, Hernán. (1996). "Los derechos humanos, hermenéutica para la crítica literaria y los estudios culturales latinoamericanos: informe de una experiencia", en: *Revista Iberoamericana*. (1996). vol. LXII (Julio-Diciembre) No. 176-177: 719-729.
- Wagner, Gerhard. (1994). "At the End of Systems-Theory in Sociology. Niklas Luhmann and Hegel's Dialectic; Am Ende der systemtheoretischen Soziologie. Niklas Luhmann und die Dialektik", en: *Zeitschrift für Soziologie*. 23:4 (August 1994): 275-291.
- Welsch, Wolfgang. (1996). *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- . (1997). "Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen", en: Schneider, Irmela/ Thomsen, Christian W. (edres.). *Hybridkultur: Medien, Netze, Künste*. Köln: Wienand.
- White, Hayden. (1978/²1985). *Tropics of Discourse: Essays on Cultural Criticism*. Baltimore/London: The Johns Hopkins UP.
- Raymond, Williams. (1958). *Culture and Society*. London: Chatto & Windus.

- . (1961). *The Long Revolution*. London: Chatto & Windus.
- . (1977). *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford UP.
- . (1989). *The Politics of Modernism. Against a New Conformism*. London: Verso.

NOTAS

- * Partes de este trabajo provienen de una conferencia nunca publicada con el título “Re-thinking Theory vs. The Apocalypse of Thinking? Thinking the Rhizome in its ultimate Consequences, or the Return to Theory based on a ‘Transverse Rationality’” presentada en el Coloquio Internacional en el Center for Research on Comparative Literary Studies. School of Comparative Literary Studies de Carleton University/Ottawa en septiembre de 1996.
- ¹ Con respecto al término de ‘transversalidad’ vid. más abajo apartado 3.3 El término proviene de Welsch pero su empleo dentro del contexto de las disciplinas como dentro del contexto de la teoría de la cultura proviene de mis publicaciones 1997 y 1999a. Mojica (2000: 17) emplea una serie de formulaciones que provienen de mis trabajos y no los cita. Así, por ejemplo, cita a Welsch (1996) que no está traducido al castellano, de una cita y traducción mía en forma textual (nota 23, pag. 46 del trabajo de 1999a) e incluso ha dejado palabras fuera que yo mismo salté. Luego, y esto es ya más serio, Mojica traspasa el término de ‘transversalidad’ de Welsch a la teoría de la cultura que es exactamente lo que yo hice en ese trabajo, y así deja la impresión que es ella quien ha hecho ese traspaso epistemológico. Además todas las interrelaciones entre Deleuze (rizoma), Baudrillard (simulación) y Derrida (différance) vienen de mis trabajos ya a más tardar del 97 y estaban ya desde el 92 en mis publicaciones sobre Borges, trabajos todos estos internacionalmente conocidos. Este tipo de “apropiaciones” deberían estar claramente citadas.
- ² Mientras la fragmentación se da en el nivel del significado que se transforma en un mero significante vacío que puede ser rellenado arbitrariamente siempre y cuando cumpla su función mediatizante, la globalización se realiza en la mediatización de la presentación entrelazada y transprotada por diversos medios a la vez y en diversos lugares simultáneamente.
- ³ William Rowe (1994-1995: 38) afirma con razón que: “[...] el estudio de la cultura tiene que pasar por la pregunta por el objeto de estudio. No se debería estudiar el campo cultural sin hacer la pregunta ¿cuáles son las condiciones de existencia de un campo cultural dado?”.

- ⁴ Ruffinelli (1994-95: 49) indica, por ejemplo, que “lo que hoy conocemos y entendemos por “literatura latinoamericana” es, en gran medida, resultado de lo que se llamó el “boom de la novela latinoamericana” en los años sesenta [...]”.
- ⁵ En este sentido concordamos con Richard Johnson (1986: 69) en que “[...] human beings and sozial movements also strive to produce some coherence and continuity [...]”, es decir, en establecer una teoría coherente. Mas desacordamos en que la construcción teórica de corte postestructuralista sea en parte lo contrario a coherencia por que se define como proceso. La categoría ‘proceso’ implica más bien una conciencia metateórica, esto es, autorreferencial del proceder teórico en sí.
- ⁶ A pesar del fracaso de modernización económica, tecnológica y científica de Latinoamérica o de esa modernidad inacabada (pero no en el sentido de Habermas, ya que la modernidad europea sí que llegó en grandes sectores a su conclusión) y de la dependencia de las naciones hegemónicas industriales, la cultura latinoamericana no fue homogenizada ni destruida como creía Angel Rama (cfr. Schmidt 1994-95: 195) y Franco (1984: 69 citada en Schmidt 1994-95: 195) muy por el contrario: la apertura a procedimientos narrativos y temas con una recodificación local es la llave “mágica” del éxito de la nueva novela que pone en práctica masiva eso que Borges había ya comenzado en los años 20 (vid. más abajo).
- ⁷ Hull (1990: 16) parece nivelar el término ‘cultural studies’ con el de ‘cultural theory’, no así con el de ‘theory of culture’, sin embargo queremos entender estos dos últimos términos como sinónimos.
- ⁸ Hall (1990: 14ss.) habla de tomar “[...] questions of culture seriously”.
- ⁹ Ya muy pronto Richard Johnson (1986: 62) aboga por una descentración del objeto (texto) como objeto inmanente de estudio: “»The text« is no longer studied for ist own sake, nor even for the social effects it may be thought to produce, but rather for the subjective or cultural formas which it realises and makes avaulable. The text is only *a means* in cultural studies; strictly, perhaps, it is a raw material from which certain forms [...] may be abstracted. It may also form *part* of a large disvursive field or *combination*of forms occurring in other sozial spaces with some regularity”.
- ¹⁰ Cfr. Rincón (1994-95: 8-9) quien argumenta de la misma forma: “La literatura es el nombre adjudicado en muy diversos discursos a muy distintas formas de artefactos, el discurso literario se entreteje con otros discurso y es objeto de múltiples saberes”.

- ¹¹ El término ‘transtextualidad’ es empleado ya por Genette (1982: 7ss.), García Canclini (1990/1992/²1995: 15) y Rincón (1994-95: 8) en la extensión aquí utilizada por nosotros. Por otro lado, también Balme (1995: 7) habla de “comunicación transcultural”. Una importante contribución, de la cual tomamos nota cuando este trabajo ya estaba terminado, es la de Welsch (1997) y la de los trabajos de ese volumen misceláneo en su totalidad.
- ¹² Desistimos del empleo del término ‘*Multiculturalidad*’ ya que está cargado de diversas implicaciones negativas, tanto políticas como ideológicas.
- ¹³ En todo caso: la definición de ‘transculturación’ de Ortiz es desde un punto de vista histórico plenamente válida. El Descubrimiento y la Conquista de América son en un primer lugar destrucción y eso hasta la Época Colonial. La definición de ‘transculturación’ también varía en Ortiz, ya que por momentos parece estar hablando de recodificaciones, esto es, a la vez de la inclusión de elementos propios y nuevos, particularmente cuando se refiere a un “[...] doble trance de desajuste y reajuste [...] al fin, de síntesis de *transculturación*” (ibíd.: 7). He aquí también otra diferencia: nuestro término no implica una “síntesis”, sino una tensión (no dialéctica) entre diversos elementos dentro de una estrategia de hibridización.
- ¹⁴ Para un panorama de los campos y términos de la hibridez, cfr. Schneider/Thomsen (1997).
- ¹⁵ Para una panorama al respecto vid. A. de Toro (1999a).
- ¹⁶ A saber, Deleuze/Guattari (1976) definen el rizoma basándose en seis principios que describen la proliferación del rizoma en todas las dimensiones de $n - 1$, el cambio de forma, su accidentalidad, la negación de la formación de árboles genealógicos, del dualismo y de la estructura profunda. No se trata de la codificación de diversos sistemas sígnicos, sino de fenómenos de diversa naturaleza: biológicos, económicos, políticos, culturales, etc. El tercer criterio lo definen como la multiplicidad, entendida como la falta de objeto y de sujeto; lo único posible para su aprehensión es la determinación, la cantidad y la dimensión. Simbólicamente hablando, el rizoma es una red, un tejido, donde solamente existen líneas y no se permite la supracodificación. El rizoma *descentra* el lenguaje hacia otras dimensiones y registros para encontrarse a sí mismo. Este postulado se encuentra en estrecha relación con la concepción de la “paralogía” y del “debate” de Lyotard y con la de “simulación” de Baudrillard. Con el término de la “*multiplicidad*” se marca la determinación tradicional entre sujeto y objeto. El rizoma es, por lo tanto, una red donde solamente se encuentran

líneas que se manifiestan en un encadenamiento siempre en mutación y en expansión.

¹⁷ Vid. al respecto el panorama en mi trabajo, A. de Toro (1999a).

¹⁸ Para un panorama del los estudios en este campo en la teoría de la cultura en Latinoamérica vid. por ejemplo Herlinghaus/ Walter (1994) y A. de Toro (1999a).