

temas



# Estudios culturales, ciencias sociales y ciencias humanas

## Algunas reflexiones epistemológicas<sup>1</sup>

Carlos García-Bedoya M.  
Universidad Nacional Mayor de San Marcos  
E-mail: cgarciabedoyam@unmsm.edu.pe

### RESUMEN

*Este trabajo revisa los orígenes y la formación de los estudios culturales y sus vinculaciones con el marxismo occidental. Asimismo, examina los dualismos epistemológicos contemporáneos en las Ciencias Sociales. Un tema de singular atención es la exposición de las propuestas realizadas por Néstor García Canclini y Walter Mignolo y los estudios culturales en América Latina.*

**PALABRAS CLAVE:** Estudios culturales, marxismo, ciencias sociales, literatura, epistemología.

### ABSTRACT

*This work reviews the origins and the formation of Cultural Studies and its links with western Marxism. It then examines the contemporary epistemological dualisms in the Social Sciences. A topic of singular attention is the exposition of the proposals made by Nestor García Canclini and Walter Mignolo and Cultural Studies in Latin America.*

**KEY WORDS:** Cultural Studies, Marxism, Social Sciences, Literature, Epistemology.

1 Este texto es la versión corregida de una exposición realizada el 9 de diciembre del 2004 en el marco del VIII Taller de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales «Epistemología de las Ciencias Sociales para el siglo XXI».

Agradezco al Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales por la oportunidad, poco frecuente en nuestro medio, de intercambiar puntos de vista con colegas de diversas disciplinas.<sup>1</sup> En estos tiempos, el trabajo interdisciplinario y los diálogos multidisciplinares adquieren una importancia verdaderamente estratégica. Como saben, mi especialidad son los estudios literarios, aunque a mí y a otros colegas nos gusta definirla como ciencia de la literatura. Si mi aporte a este debate sobre los estudios culturales y las ciencias sociales puede ser de algún interés para ustedes, supongo que seguramente se debe a que los *cultural studies*, los estudios culturales, entendidos como un campo de investigación en boga desde hace ya buena cantidad de años, se originan en el ámbito de lo que conocemos como humanidades o ciencias humanas, y en particular en los estudios de la literatura y del discurso.

Para muchos de los que cultivamos las llamadas disciplinas humanísticas, la divergencia entre ciencias sociales y ciencias humanas resulta poco relevante, por no decir inexistente. Sí es bastante clara y tajante la diferencia entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la sociedad. En cambio, parece obvio que toda ciencia humana tiene que ser ciencia social y que toda ciencia social es necesariamente ciencia humana.

Los estudios culturales en el sentido específico indicado al comienzo tienen su origen en ciertas vertientes del pensamiento marxista inglés, que impactan a la llamada Escuela de Birmingham. Estas raíces se hallan con particular nitidez en los aportes de Raymond Williams, un pensador cuya disciplina de origen son los estudios literarios.<sup>2</sup> Williams plantea una reflexión sobre la cultura que cuestiona las fórmulas del marxismo vulgar, en particular la famosa «teoría del reflejo», según la cual las superestructuras sociales eran un mero epifenómeno derivado mecánicamente de la infraestructura o base socioeconómica. La economía adquiriría así la función de demiurgo social. Se produce una inversión muy peculiar de la dialéctica hegeliana: en vez del espíritu que se realiza en la historia, tenemos a la economía que genera, a su imagen y semejanza, a las superestructuras.<sup>3</sup> Este tipo de concepciones simplistas se mantienen en mi opinión, bajo ropajes harto más sofisticados, incluso en planteamientos como los de Althusser.<sup>4</sup>

2 Véase en especial sus libros *Marxism and Literature* y *The Sociology of Culture*. Sobre la actualidad de los aportes de Williams, véase el artículo de Beatriz Sarlo «Raymond Williams: una relectura».

3 Tomo esta idea del libro de Bozal *El lenguaje artístico*.

4 Estos debates han dado lugar a una amplísima bibliografía. Una crítica convergente del mecanicismo desde el propio marxismo puede encontrarse en el libro de Kosík *Dialéctica de lo concreto*. Igualmente, habría que retomar todo el complejo debate sobre la ideología; para ello son especialmente útiles los volúmenes compilados por Eagleton, *Ideology*, y por Žizek, *Ideología. Un mapa de la cuestión*; el propio Terry Eagleton revisa el tema desde una perspectiva marxista en su libro *Ideología. Una introducción*; desde un punto de vista no marxista, es muy sugerente el libro de Teun van Dijk, *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*.

En las últimas décadas, no sólo desde el marxismo, sino también desde distintas perspectivas teóricas y desde distintas disciplinas, entre ellas las ciencias sociales, viene creciendo una conciencia de la importancia de la dimensión cultural del cambio social, que adquiere particular intensidad en estos tiempos de posmodernidades y globalizaciones.

El voluntarismo maximalista llevó a muchos a pensar que el cambio social, la construcción de un modelo societal alternativo al capitalismo, era un proceso relativamente simple: el asalto al poder, luego arrebatarse los medios de producción a la burguesía y de ahí un camino lineal hacia el paraíso sobre la tierra. El paraíso podía estar, efectivamente, en la otra esquina. En tal receta simplista la cultura no cumplía ningún papel, o en el mejor de los casos se entendía como una forma ornamental de agitación y propaganda, al estilo del *Foro de Yenán* de Mao.

La práctica y el colapso final de los «socialismos reales» confirmaron las limitaciones del marxismo vulgar y su desdén por la dimensión cultural, su incapacidad para entenderla como una esfera autónoma. Esto ya lo había captado tempranamente Raymond Williams, y por cierto también antes que él diversos pensadores, como los integrantes de la Escuela de Frankfurt, o como Antonio Gramsci o nuestro Mariátegui, todos ellos tan atentos a los avatares de la cultura. Pero Williams planteó las cosas tal vez con mayor claridad: habla de una «larga revolución»,<sup>5</sup> sitúa el cambio social en la dimensión de lo que cabe llamar la larga duración, un poco en el sentido de Braudel. Los cambios trascendentes no pueden ser sólo políticos y económicos, tienen que ser también cambios culturales: una transformación social cabal y radical implica cambios de mentalidades, de valores, de ideas, de sensibilidades, incluso una modificación de las pautas de la vida cotidiana.

Las reflexiones de Williams parten de la literatura y de la «alta cultura», pero luego se orientan también hacia expresiones de la cultura de masas. Los integrantes de la Escuela de Birmingham (entre los que destaca Stuart Hall),<sup>6</sup> inspirados en buena medida en los planteamientos de Williams, centrarán sobre todo su atención en el estudio de la industria cultural, pero con una visión divergente del enfoque «apocalíptico» de los frankfurtianos. Los *cultural studies* anglosajones recibieron pronto el fuerte impacto de las teorías posestructuralistas del discurso: aludo a los planteamientos de pensadores como Foucault, Lyotard, Derrida, entre los más relevantes. Este influjo posestructuralista fue particularmente intenso en el mundo académico norteamericano, donde es usual hablar del arribo de sucesivos «aluviones deconstructivistas».<sup>7</sup> Por ello, en ciertas ver-

5 Véase en especial su libro *The Long Revolution*.

6 Para un balance de los aportes de la Escuela de Birmingham, véase el trabajo de Stuart Hall «Cultural Studies and its Theoretical Legacies». El volumen *Cultural Studies*, compilado por Grossberg, Nelson y Treichler, es un buen muestrario de los estudios culturales anglosajones.

7 Tomo el término del trabajo de Román de la Campa «De la deconstrucción al texto social: pasos perdidos o por hacer en los estudios culturales latinoamericanos (Hacia una economía política de la producción de capital simbólico sobre América Latina confeccionado en la academia norteamericana)».

siones del culturalismo posmoderno, sólo interesan los discursos (o los lenguajes, o los sistemas simbólicos), sin mayor relación significativa con prácticas o instituciones sociales. Nos encontramos otra vez ante una variante de la inversión mecánica: se pasa de la cultura como mero efluvio de la infraestructura socioeconómica (para utilizar otro código, podríamos llamar a ésta «lo real» en la terminología de Lacan), a una esfera cultural autárquica o incluso autista: lo discursivo («lo simbólico» en términos lacanianos) sin correlato con prácticas e instituciones, de las que en el mejor de los casos apenas subsistiría alguna vaga «huella» en el discurso. Así, lo socioeconómico literalmente se desvanece en el aire. Tales enfoques suelen aplicar con entusiasmo bastante mecanicista y reduccionista los métodos textualistas y del análisis del discurso a los más diversos fenómenos sociales, sin atender a su especificidad, con resultados frecuentemente empobrecedores.

Este nuevo reduccionismo al ámbito de los discursos implica en la práctica aceptar sin mayor cuestionamiento la inevitabilidad de «lo real», o sea de la lógica dominante del capitalismo globalizado. Por ello me parece epistemológicamente imprescindible retomar la categoría de totalidad.<sup>8</sup> Las deconstrucciones posestructuralistas nos han enseñado a desconfiar de totalidades absolutas y homogéneas. En nombre de una analogía falaz entre totalidad y totalitarismo (o los repudiados metarrelatos de la modernidad), se llegó a descartar radicalmente tal categoría teórica. Sin embargo, me parece imprescindible retomar la categoría de totalidad: hay que repensar totalidades conflictivas, contradictorias, problemáticas, heterogéneas. La totalidad sigue siendo un horizonte epistemológico necesario para la reflexión social: sólo desde ella es posible criticar las iniquidades sin perderse en la selva de las diferencias. Así, la investigación social puede retomar contacto con la ética y con la dimensión utópica.

La totalidad social es un artefacto sumamente complejo. En ella resulta particularmente difícil delimitar el ámbito de lo cultural. Es imposible abordar aquí los amplísimos debates sobre el concepto de cultura.<sup>9</sup> Todos sabemos que etimológicamente el término alude al cultivo de la tierra (agri-cultura). Metafóricamente, su campo semántico se extendió al cultivo de la dimensión espiritual del ser humano (ideas, valores, etc.). Para muchos expertos el concepto debe abarcar no sólo esta dimensión espiritual, sino toda una gama de prácticas humanas. Para simplificar las cosas, prefiero trabajar con una conceptualización operativa y tal vez un tanto laxa de cultura. Para ello, en la totalidad social me parece pertinente distinguir tres esferas distintas (o tal vez abordar a la totalidad desde tres perspectivas diversas, entre las que por cierto existen múltiples interrelaciones): la esfera

8 Véanse interesantes reformulaciones de este concepto en el libro de Kosik *Dialéctica de lo concreto* y en el artículo de Cornejo Polar «La literatura peruana: totalidad contradictoria».

9 Entre los numerosísimos trabajos en los que se revisa el concepto de cultura, véanse los libros de Sobrevilla, *Introducción a la filosofía de la cultura*, de Williams, *Marxism and Literature* y de Harris, *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*.

del poder o esfera política, la esfera de la producción o esfera económica, y la esfera cultural. En esta acepción, el concepto de cultura resulta bastante afín al de mundo de vida (*lebenswelt* en alemán) empleado por Habermas, quien lo retoma de la tradición fenomenológica.<sup>10</sup> En este sentido amplio y global, la cultura es objeto de estudio de diversas disciplinas: antropología cultural, historia de la cultura, filosofía de la cultura, sociología de la cultura, además por cierto de disciplinas abocadas al estudio de campos específicos de lo cultural, como las ciencias del arte o la ciencia de la literatura, sin olvidar los más recientes *cultural studies* o estudios culturales.

Quiero ahora dirigir mi atención hacia un aspecto crucial del debate epistemológico, lo que se ha denominado el debate del método. En términos gruesos podríamos contraponer dos posturas antagónicas. A la primera la podemos denominar monismo epistemológico o monismo metodológico. Este punto de vista, hasta hoy hegemónico en grandes sectores de la comunidad científica y muy arraigado en el sentido común del hombre educado, tiene su expresión más cabal en los enfoques neopositivistas, en particular la teoría de la «ciencia unificada», tan influyente en los años 30. Desde estos enfoques se afirma que existiría un modelo único de científicidad (que sería por cierto el de las llamadas ciencias «duras», las ciencias exactas, naturales o experimentales). En apretadísima síntesis, tal modelo único de científicidad se definiría por criterios como formulación de leyes, realización de experimentos para comprobar las hipótesis, y posibilidad de altos niveles de formalización. Obviamente en disciplinas como la historia, los estudios literarios o incluso la sociología, no resultaba muy viable el establecimiento de leyes, eran limitadas las posibilidades de formalización y sobre todo resultaba problemática la posibilidad de experimentar. En consecuencia, a esas disciplinas se les negaba frecuentemente carácter científico o se las definía como semiciencias (ciencias «blandas»); si aspiraban al prestigioso estatuto de ciencias cabales, la única alternativa era adecuarse forzosamente a tales parámetros y tratar de recurrir contra viento y marea a leyes, formalizaciones y experimentos.

Frente a ésta, se alza una segunda postura, a la que cabe rotular como dualismo epistemológico o dualismo metodológico. Se postulan dos modelos distintos de científicidad, plenamente válidos cada uno en sus ámbitos respectivos: el de las ciencias naturales-experimentales y el de las ciencias sociales-humanas. Esta posición, aunque recusada por algunos sectores de la comunidad científica, cuenta con el respaldo de otros sectores igualmente significativos y tiene además una ya larga tradición. Sus orígenes los podemos encontrar en el siglo XVIII en la obra del filósofo italiano Giambattista Vico, en especial en su monumental libro *La ciencia nueva*. Allí Vico contrapone a la ciencia ya existente (la astronomía y física de Galileo y Newton) la posibilidad de una nueva ciencia, que para él es ante todo la

10 De Husserl y Schütz específicamente. Véase Jürgen Habermas *on Society and Politics. A Reader*.

historia, caracterizada por su atención a lo particular. Esta línea de pensamiento fue continuada en el siglo XIX por Dilthey (que oponía ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu), luego a fines del XIX y en la primera mitad del XX por las escuelas neokantianas; uno de sus mayores representantes, Windelband, diferenciaba ciencias nomotéticas (basadas en el *nomos*, la ley; serían ciencias que generalizan) y ciencias ideográficas (centradas en valores, según precisaría su discípulo Rickert, serían ciencias que enfatizan lo particular). Esta línea es prolongada en la actualidad por pensadores tan diversos y tan relevantes como el filósofo francés Paul Ricoeur,<sup>11</sup> heredero de la fenomenología y exponente de la nueva hermenéutica, y como el alemán Jürgen Habermas,<sup>12</sup> heredero de la escuela de Frankfurt y exponente de la teoría crítica.

Más allá de diferencias terminológicas, estos dos modelos oponen ciencias naturales (y/o experimentales) a ciencias sociales (y/o humanas). Esquemáticamente, los rasgos que las oponen son:

- las primeras se orientan hacia lo general, las segundas hacia lo particular.
- Las primeras se interesan por las causas (buscan explicar los fenómenos, en términos de Ricoeur), mientras las segundas se interesan por el sentido (se proponen comprender los fenómenos, siempre en términos de Ricoeur).
- En las primeras, el investigador puede distanciarse radicalmente del objeto de estudio, mientras en las segundas el vínculo entre el sujeto investigador y el objeto de estudio es insoslayable (el sujeto es parte de la sociedad que investiga).

Resultará evidente que para mí y seguramente para muchos de los que cultivamos las ciencias humanas y sociales, este dualismo epistemológico resulta una postura mucho más adecuada a la especificidad de nuestras disciplinas. En los últimos años, sin embargo, parece estarse perfilando una tercera opción, lo que cabe llamar un nuevo monismo, que está configurándose desde las propias ciencias naturales: la epistemología de la complejidad. Por el momento me limito a apuntar que desde esta perspectiva, los criterios de cientificidad de las ciencias sociales-humanas serían también aplicables al ámbito de las ciencias naturales: ellas no serían ya el ámbito inmarcesible de las leyes y del rigor extremo, la pregunta por el sentido y por tanto la hermenéutica también tendrían su lugar en el estudio de los fenómenos naturales.<sup>13</sup>

En las ciencias sociales (y esto podría extenderse a los estudios de la cultura), suele plantearse un antagonismo entre enfoques empíricos y enfoques hermenéuticos. Muchos sostienen que lo específico de las ciencias humanas es el método hermenéutico, pero es claro que el giro hermenéutico se está haciendo

11 Véase en especial su libro *Du Texte de l' action: essais d' herméneutique II*.

12 Véase en particular su libro *La lógica de las ciencias sociales*.

13 Una excelente síntesis de los debates epistemológicos de las últimas décadas puede encontrarse en el libro de Franca D'Agostini *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*.

sentir también en las ciencias sociales<sup>14</sup> (e incluso en las naturales). Creo que un pluralismo metodológico (inspirado libremente en una epistemología «anarquista» a lo Feyerabend)<sup>15</sup> puede reconciliar estos (y otros) enfoques. El pluralismo metodológico implica que ninguna vertiente teórica detenta el monopolio de la verdad, más bien el rigor científico surge del intercambio dialógico entre diversos puntos de vista. Por cierto, tampoco se trata de combinar a la ligera aparatos conceptuales muy disímiles, como suele suceder en ciertas versiones de los estudios culturales posmodernos, de los estudios poscoloniales y subalternos (por ejemplo mezclas de marxismo althusseriano, psicoanálisis lacaniano y deconstrucción derrideana), sino más bien de construir *bricolages* teóricos con enfoques que presenten ciertos terrenos de compatibilidad.

Aterrizando ya más concretamente en los estudios culturales en América Latina, quisiera abordar un importante planteamiento de Néstor García Canclini:<sup>16</sup> considerar a los estudios culturales como una mirada transdisciplinaria sobre los fenómenos de la cultura. Es evidente que los estudios culturales (en cualquiera de sus versiones) proponen una visión globalizante o totalizadora de la cultura, más allá de los recorridos parciales y segmentados de las distintas disciplinas. García Canclini distingue a grandes trazos distintos estratos culturales (cultura de elites, cultura de masas, cultura popular) y señala que algunas disciplinas se han especializado en el estudio de cada uno de ellos (respectivamente ciencias del arte y de la literatura; ciencias de la comunicación y algunas ramas de la sociología; antropología y los antiguos estudios del folclor). Pero también es conciente de que la complejidad posmoderna torna porosas las fronteras entre estos estratos, al tiempo que se evidencia en la escena contemporánea la centralidad de la cultura de masas.

Esto nos lleva a preguntarnos cómo puede enfocarse la relación entre los nuevos estudios culturales y las antiguas disciplinas. Una primera opción sería entender a los estudios culturales como una nueva disciplina que sustituiría a las anteriores (una supradisciplina paradójicamente antidisciplinaria). Una segunda opción los conceptuaría como mera sumatoria interdisciplinaria, convergencia de los esfuerzos de los cultores de varias disciplinas. La tercera opción, la que me parece la más sugerente, es la propuesta por García Canclini: la transdisciplinariedad.

¿Cómo interpreto yo esta última opción? En mi opinión, una estrategia adecuada para redefinir las relaciones entre los estudios culturales y las diversas disciplinas «tradicionales» debería incluir estos tres aspectos:

14 En el ámbito de las ciencias sociales podemos citar algunos ejemplos destacados de este «giro hermenéutico»: en la antropología, el influyente libro de Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, y en la sociología el de Alfred Schütz, *La construcción significativa del mundo social*.

15 Véase su libro *Contra el método*.

16 En su ya clásico libro *Culturas híbridas*.

1) Redefinición del campo disciplinario. Nuestras disciplinas han solido definir sus campos de estudio de modo sumamente rígido y a veces bastante arbitrario, de manera que se requiere de una arqueología del saber al estilo de Foucault<sup>17</sup> para tratar de entender la lógica de estas diversas formaciones discursivas. Debemos replantear en base a criterios más adecuados nuestros campos disciplinarios. Por ejemplo, en mi propio campo, los estudios literarios, esto se ha dado en las últimas décadas a través de lo que se llamó la ampliación del corpus,<sup>18</sup> más allá de las obras canónicas, de los textos de la alta cultura, incorporando la literatura o mejor la producción discursiva popular y de masas. Prácticas discursivas no definidas exclusivamente por lo estético, pero sin que ello implique negar la presencia de un componente estético en las literaturas populares y de masas. Por otro lado, implica también abrir el campo disciplinario hacia fenómenos colaterales al campo tal como era tradicionalmente definido, para así abarcar los ámbitos intersticiales entre las disciplinas, frecuentemente abandonados como «tierras de nadie» cognoscitivas. Un ejemplo nítido de esta estrategia puede apreciarse en el caso de la obra de Guamán Poma. Hace varias décadas, su *Nueva crónica y buen gobierno* motivaba el desinterés de los investigadores: a los estudiosos de la literatura no podía interesarles un texto «mal escrito», ajeno a los cánones de lo estético; para los historiadores no era una fuente confiable y por tanto no merecía mayor atención (recuérdense las ácidas críticas de Porras); a los antropólogos o etnólogos por entonces no les parecía muy pertinente examinar textos, etc. Hoy la situación ha cambiado diametralmente, y ese texto intersticial y polifacético despierta el interés de los investigadores de éstas y otras disciplinas. En cuanto a la mía, los estudios literarios, es tal vez una de las disciplinas que más ha contribuido al estudio de ese texto capital, hoy incorporado como pieza imprescindible del canon peruano y latinoamericano.

2) Integrarse a proyectos y equipos interdisciplinarios, propiciando simultáneamente diálogos multidisciplinarios. Esto implica investigar una diversa gama de fenómenos culturales con la participación de especialistas de diversas áreas de las ciencias sociales y humanas. Resultaría sumamente recomendable que tales equipos sean liderados por (o al menos cuenten en sus filas con) lo que llamaré un «transdisciplinario», un investigador con un sólido manejo de la globalidad cultural.

3) Asumir una perspectiva transdisciplinaria. Todos los especialistas, cualquiera sea su disciplina de origen, deben ser capaces de situar su campo de estudio dentro del contexto global de la cultura. La mirada transdisciplinaria que propicia García Canclini es un saludable correctivo al aislamiento disciplinario, que suele

17 Véanse sus libros *Les mots et les choses; une archéologie des sciences humaines* y *L'Archéologie du savoir*.

18 Sobre este tema, véanse el libro de Fernández Retamar *Para una teoría de la literatura hispanoamericana* y otras aproximaciones, y los artículos de Cornejo Polar, «La literatura peruana: totalidad contradictoria», y de Mignolo, «Entre el canon y el corpus».

transformar a las distintas especialidades en verdaderas «cárceles del lenguaje». Pero me parece necesario también alertar contra los facilismos: muchas veces los estudios culturales pueden terminar convirtiéndose en patente de corso para el aventurerismo intelectual de quienes, adiestrados (y no siempre a cabalidad) en el instrumental de una sola disciplina (muchas veces los estudios literarios), discurren con frecuente ligereza sobre los más variopintos fenómenos culturales, a los que suelen aplicar sin más mediaciones las clásicas herramientas del análisis textualista, con resultados que suelen ser lamentablemente empobrecedores, poco atentos a las especificidades de los fenómenos estudiados. Creo que para navegar con solvencia en los procelosos mares de la totalidad cultural se requiere dominar el instrumental de *varias* disciplinas, no de una sola; es obvio que son pocos los investigadores que tienen la capacidad y la posibilidad de dominar tan vastos arsenales cognoscitivos. Sus aportes serán sin duda fundamentales y orientadores. Pero me temo que el común de los estudiosos no podemos aspirar a tan vastas empresas y deberemos resignarnos a campos disciplinarios más acotados, aunque sí alertados por esa mirada transdisciplinaria, que nos permitirá situar nuestros objetos de estudio (por ejemplo la literatura, el canon letrado) en una perspectiva culturalista totalizadora, permeabilizar nuestra disciplina a los aportes de otras, comprender los límites y las constricciones de nuestras prácticas disciplinarias e incorporarnos a proyectos de investigación interdisciplinarios, al tiempo que intervenimos en complejos diálogos multidisciplinarios. Lo transdisciplinario no anula lo disciplinario o lo interdisciplinario, los rearticula y los redefine.

Para completar estas reflexiones epistemológicas, quisiera finalmente discutir algunas ideas de Walter Mignolo.<sup>19</sup> Mignolo constata que existe una verdadera división internacional del trabajo intelectual: al sur (los países subdesarrollados, pobres, periféricos del Tercer Mundo) le toca el rol de productor de materia prima cultural (un conjunto variado de bienes simbólicos), mientras que el norte (los países centrales, prósperos, hegemónicos del Primer Mundo) se hace cargo de transformar esa materia prima en productos teóricos de validez general. Se configuraría así un único *locus* o lugar de enunciación teórica, el norte, cuyas elaboraciones conceptuales gozarían de validez universal, en tanto las reflexiones procesadas en otros horizontes carecerían de relevancia. Mignolo plantea que por el contrario son legítimos diversos lugares de enunciación teórica, y que también se producen aportes teóricos válidos desde el sur o Tercer Mundo. El ejemplo más resonante en los últimos años en la comunidad académica internacional lo representa el aporte de los pensadores de la India y sus teorías de la poscolonialidad.<sup>20</sup>

19 Véanse en especial sus artículos «Herencias coloniales y teorías poscoloniales» y «Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área».

20 Un ejemplo destacado ligado directamente con los temas aquí discutidos sería el libro de Bhabha *El lugar de la cultura*.

El desarrollo del saber requiere pues un diálogo fluido y equilibrado entre las diversas tradiciones teóricas, no la persistencia de un occidentocentrismo exclusivista y excluyente.<sup>21</sup>

Aunque tal vez con escasa repercusión internacional, América Latina también ha brindado aportes en el ámbito teórico, en particular en el campo de los estudios culturales (entendidos en su sentido más amplio y general). Se puede afirmar que existe una tradición latinoamericana de estudios culturales (o mejor de reflexión sobre la cultura). Cabe hablar pues de una reflexión autocentrada,<sup>22</sup> en tanto parte de nuestros problemas, de nuestras prioridades, de nuestras tradiciones intelectuales y también de nuestras carencias, por cierto en diálogo permanente con los aportes provenientes de los más diversos horizontes intelectuales. Esta tradición reflexiva autocentrada puede ofrecer valiosos aportes al debate teórico internacional, aunque tales aportes sean poco escuchados en el actual contexto de monólogo teórico global, en el que se nos asigna el rol de meros receptores pasivos y transmisores de los artefactos conceptuales elaborados en el norte. Un ejemplo de este unilateralismo teórico podría ser la manera en que ciertos sectores del mundo académico norteamericano quieren trasladar mecánicamente a América Latina las elaboraciones conceptuales de los teóricos de la India sobre la poscolonialidad y la subalternidad, desde un visión simplista y homogeneizadora del llamado Tercer Mundo.

En la rica tradición reflexiva latinoamericana a la que hemos aludido destacan los aportes de ensayistas clásicos, como Andrés Bello, José Martí o José Carlos Mariátegui, de estudiosos de la literatura como Pedro Henríquez Ureña, Antonio Cándido, Angel Rama o Antonio Cornejo Polar, de filósofos como Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy o Enrique Dussel, de antropólogos como Fernando Ortiz o Darcy Ribeiro, de sociólogos como Aníbal Quijano, de figuras más recientes y polifacéticas como Nelly Richards, Renato Ortiz, Jesús Martín Barbero o Néstor García Canclini, y me limito a mencionar sólo algunos nombres destacados, los de figuras que resultan más familiares en mi disciplina. Sus reflexiones sobre fenómenos como por ejemplo la heterogeneidad o la hibridez cultural, y en general sobre las mezclas culturales, son sin duda de enorme relevancia en este mundo globalizado cada vez más marcado por desterritorializaciones, diseminaciones, cruces culturales, contactos interculturales, procesos de transculturación, todos ellos fenómenos ampliamente familiares para la intelectualidad latinoamericana y también vivencialmente para los ciudadanos comunes y corrientes de Nuestra América.

21 Esta denominación resulta más adecuada que la tradicional de eurocentrismo. Sobre este tema, véase el artículo de Desiderio Navarro «Eurocentrismo y antieurocentrismo en la teoría literaria de América Latina y Europa».

22 Tomo el término de un trabajo de Françoise Pérus, «El dialogismo y la poética histórica bajtinianos en la perspectiva de la heterogeneidad cultural y la transculturación narrativa en América Latina».

Los aportes de los pensadores mencionados y de muchos otros dan un perfil muy definido a nuestros estudios culturales latinoamericanos, que lejos de ser un eco imitativo de modas anglosajonas, constituyen un cuerpo consistente de ideas cuyo aporte merece hacerse oír en el debate internacional.<sup>23</sup>

## BIBLIOGRAFÍA

BHABHA, Homi K.

2002 *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

BOZAL, Valeriano

1970 *El lenguaje artístico*. Barcelona: Península.

Bueno, Raúl

1991 *Escribir en Hispanoamérica. Ensayos sobre teoría y crítica literarias*. Lima-Pittsburgh: Latinoamericana Editores.

CAMPA, Román de la

2000 «De la deconstrucción al texto social: pasos perdidos o por hacer en los estudios culturales latinoamericanos (Hacia una economía política de la producción de capital simbólico sobre América Latina confeccionado en la academia norteamericana)». En MORAÑA, Mabel (Ed.). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*, 77-95.

CÂNDIDO, Antônio

1965 *Literatura e sociedade; estudos de Teoria e História Literaria*. São Paulo: Nacional.

CORNEJO POLAR, Antonio

1978 «El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 7-8 (1978): 7-21.

1983 «La literatura peruana: totalidad contradictoria». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 18 (1983): 37-50.

D'AGOSTINI, Franca

2000 *Analíticos y continentales. Guía de la filosofía de los últimos treinta años*. Madrid: Cátedra.

23 Un buen panorama de los estudios culturales latinoamericanos es presentado en el volumen compilado por Mabel Moraña *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Un comentario crítico sobre esa importante compilación en mi artículo «Los estudios culturales en debate: una mirada desde América Latina».

- DIJK, Teun van  
1999 *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.
- EAGLETON, Terry  
1997 *Ideología. Una introducción*. Barcelona - Buenos Aires: Paidós.
- EAGLETON, Terry (Ed.)  
1999 *Ideology*. Londres - Nueva York: Longman.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto  
1975 *Para una teoría de la literatura hispanoamericana y otras aproximaciones*. La Habana: Casa de las Américas.  
1998 *Todo Calibán*. Concepción: Cuadernos Atenea.
- FEYERABEND, Paul  
1974 *Contra el método*. Barcelona: Ariel.
- FOUCAULT, Michel  
1966 *Les mots et les choses; une archéologie des sciences humaines*. París: Gallimard.  
1969 *L'Archéologie du savoir*. París: Gallimard.  
1971 *L'ordre du discours; leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. París: Gallimard.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor  
1989 *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- GARCÍA-BEDOYA M., Carlos  
2001 «Los estudios culturales en debate: una mirada desde América Latina». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 54 (2001): 195-211.
- GEERTZ, Clifford  
2001 *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- GOLDMANN, Lucien  
1970 *Las ciencias humanas y la filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.  
1975 *Marxismo y ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz (Comp.)  
1996 *Cultura y tercer mundo. 1: Cambios en el saber académico*. Caracas: Nueva Sociedad.
- GROSSBERG, Lawrence, Cary NELSON y Paula TREICHLER (Eds.)  
1992 *Cultural Studies*. Nueva York: Routledge.

- HABERMAS, Jürgen  
 1988 *La lógica de las ciencias sociales*. Madrid: Tecnos.  
 1989 *Jürgen Habermas on Society and Politics. A Reader*. Editado por Steven Seidman. Boston: Beacon Press.
- HALL, Stuart  
 1992 «Cultural Studies and its Theoretical Legacies». En Grossberg, Lawrence, Cary Nelson y Paula Treichler (Eds.). *Cultural Studies*.
- HARRIS, Marvin  
 2000 *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona: Crítica.
- HOPENHAYN, Martín  
 1994 *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- KOSÍK, Karel  
 1976 *Dialéctica de lo concreto*. México: Grijalbo.
- KUHN, Thomas  
 1971 *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LOTMAN, Yuri  
 1998 *La semiosfera*. Selección y traducción del ruso de Desiderio Navarro. Madrid: Frónesis - Cátedra - Universitat de Valencia, Tomo I: 1996; Tomo II: 1998.
- MARTÍN BARBERO, Jesús  
 1987 *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gili.
- MIGNOLO, Walter  
 1995 «Entre el canon y el corpus». *Nuevo Texto Crítico* 14/15 (julio 1994 - junio 1995): 23-36.  
 1996 «Herencias coloniales y teorías poscoloniales». En González Stephan, Beatriz (Comp.). *Cultura y tercer mundo*. 1: *Cambios en el saber académico*, 99-136.  
 1996 «Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área». *Revista Iberoamericana* 176-177 (1996): 679-696.
- MORAÑA, Mabel (Ed.)  
 2000 *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio - Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- NAVARRO, Desiderio  
 1982 «Eurocentrismo y antieurocentrismo en la teoría literaria de América Latina y Europa». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 16 (1982): 7-26.

- PÉRUS, Françoise  
1995 «El dialogismo y la poética histórica bajtinianos en la perspectiva de la heterogeneidad cultural y la transculturación narrativa en América Latina». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 42 (1995): 29-44.
- PIAGET, Jean  
1968 *El estructuralismo*. Buenos Aires: Proteo.
- POPPER, Karl  
1980 *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- RAMA, Angel  
1982 *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo XXI.
- RICHARD, Nelly  
1996 «Signos culturales y mediaciones académicas». En González Stephan (Comp.) *Cultura y tercer mundo. 1. Cambios en el saber académico*, 1-22.
- RICOEUR, Paul  
1986 *Du Texte de l' action: essais d' herméneutique II*. París: Seuil.  
1999 *Historia y narratividad*. Barcelona: Ediciones Paidós - I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- ROWE, William  
1996 *Hacia una poética radical. Ensayos de hermenéutica cultural*. Rosario - Lima: Beatriz Viterbo Editora – Mosca Azul Editores.
- ROWE, William y Vivian SCHELLING  
1993 *Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Grijalbo.
- SARLO, Beatriz  
1994 *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*. Buenos Aires: Ariel.  
2000 «Raymond Williams: una relectura». En Moraña, Mabel (Ed.). *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*, 309-317.
- SCHÜTZ, Alfred  
1993 *La construcción significativa del mundo social*. Barcelona – Buenos Aires: Paidós.
- SOBREVILLA, David  
1996 *Introducción a la filosofía de la cultura*. Lima: Banco Central de Reserva del Perú-Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

TORO, Alfonso de y Fernando de TORO (Eds.)

1999 *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano.* Francfort: Vervuert - Iberoamericana.

WILLIAMS, Raymond

1961 *The Long Revolution.* Harmondsworth: Penguin.

1977 *Marxism and Literature.* Oxford: Oxford University Press.

1982 *The Sociology of Culture.* Nueva York: Schocken Books.

ZIZEK, Slavoj (Comp.)

2003 *Ideología. Un mapa de la cuestión.* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.