

notas

Reseñas iberoamericanas
Literatura, sociedad, historia

Vol. 3 (1996) No. 1 (7)

Índice

<i>Ottmar Ette,</i> ¿Heterogeneidad cultural y homogeneidad teórica?	2
<i>Luce López-Baralt,</i> La literatura secreta de los últimos musulmanes de España. Estado de cuestión	18
<i>Klaus-Jürgen Nagel,</i> La historia agraria de Cataluña desde el siglo XIX hasta 1940	32
Literaturas hispánicas: historia y crítica	45
Literatura latinoamericana: historia y crítica	88
Historia y ciencias sociales: España	131
Historia y ciencias sociales: América Latina	152
Índice de títulos	189

Ottmar Ette

¿Heterogeneidad cultural y homogeneidad teórica?

Los «nuevos teóricos culturales» y otros aportes recientes a los estudios sobre la cultura en América Latina

Durante el último tercio del siglo XIX, época de modernizaciones aceleradas a nivel socioeconómico en los países políticamente independientes de América Latina, la crítica estética, filosófica y cultural de estas transformaciones en las sociedades latinoamericanas parecía ser tarea casi exclusiva de escritores y literatos. Autores como Darío, Martí o Rodó desarrollaron proyectos culturales que, aunque de formas muy diversas, siempre enfocaban las cuestiones de identidad personal, nacional o cultural desde una perspectiva totalizadora, proponiendo sus propios modelos de comprensión y modernización como válidos para todo el subcontinente americano. En este fin de siglo, las cosas han cambiado de forma fundamental. Si bien no faltan enfoques críticos que pretenden ser aplicados al mundo latinoamericano en su conjunto, los autores de tales propuestas han cambiado significativamente. Los escritores que, hasta en tiempos del mal llamado «boom», parecían poseer el incuestionable derecho de «representar» y focalizar la crítica (política, social, económica, etc.) ante los procesos de modernización social, de «integración económica» o de «penetración cultural», han ido dejando el campo libre a otros protagonistas: ahora son los antropólogos, sociólogos, filósofos profesionales y hasta los críticos literarios quienes, en y desde América Latina, proponen sus modelos y concepciones frente a los tremendos problemas y desafíos con los que nos confrontan nuestros tiempos finiseculares.

¿Cuáles serán las razones de esta nueva situación? Sería posible, al menos en parte, «explicar» este cambio notable – que a veces parece no haber sido notado en el campo de los estudios literarios – recurriendo a la creciente y rápida diferenciación científica y social en Latinoamérica, que nos estaría entregando a una cultura de los especialistas. Estos aparecen como los únicos capaces de procesar la cantidad exorbitante de datos e informaciones indispensables para una explicación científicamente fundada de un pasado proyectado hacia un porvenir siempre diferido y cada vez más indiscifrable.

Frente a tales prodigios, los escritores no serían más que dilettanti condenados a desaparecer ante el saber acumulado y autorizado de los especialistas, quedando desvestidos de su función tradicional de portavoces de los que, en sus países respectivos, no tienen voz. Por otra parte, la profesionalización incuestionable del campo intelectual

de varios países latinoamericanos¹ ha llevado a los escritores a una mayor especialización dentro de su «propio» campo, el de las letras, incluyendo las más diversas actividades en los medios de comunicación de masas difundidos de forma transnacional. Tal es así que han abandonado sucesivamente las torres, las murallas y los miradores de la ciudad letrada que los modernistas habían remodelado para este siglo y que los representantes del «boom», herederos «naturales» de sus antepasados, habían ocupado y habitado, frente a un público mucho más internacional e internacionalizado. Pero como muchos de los escritores latinoamericanos de hoy se han negado a aceptar esta herencia basada en el poder (y la magia) de la palabra, otros han llenado este vacío, representando y (re)formulando una teoría cultural específicamente latinoamericana capaz de interpretar, de forma original, los problemas del subcontinente a la luz de los debates en torno a la postmodernidad.²

Esta breve reflexión podría contribuir a la comprensión de tres aspectos importantes de las nuevas teorías culturales que, dicho sea de paso, con frecuencia han pasado inadvertidos: la sorprendente y significativa personalización en el campo de estas teorías; la creación tanto de un nuevo estilo de pensar como de un nuevo estilo de escribir, es decir, la creación de un nuevo lenguaje; y la perspectiva, muchas veces totalizadora, de un enfoque «latinoamericano» consciente (para bien o para mal) de su «especificidad». Los nuevos teóricos culturales – como quisiera llamarlos, aludiendo de forma un poco oblicua a la *nouvelle critique* que no era menos heterogénea, ni menos «eficaz» – que han reemplazado a los escritores son – valga la paradoja – también escritores. Entre sus recursos estilísticos se cuentan la proliferación de entidades singulares (lo masivo, lo culto, lo popular), la unión de estas entidades (lo nacional-popular, lo real-social, lo occidental-dominante), la creación fructífera de neologismos o la multiplicación de preguntas retóricas. ¿No valdría la pena analizar y evaluar un día las particularidades estilísticas a la luz de las teorizaciones de sus autores?

Por supuesto, los nuevos teóricos culturales no se limitan a la innovación estilística (aunque ésta tampoco es un elemento puramente ornamental: significa o señala, entre otras cosas, al discurso del especialista «letrado»).

Empecemos nuestro breve recorrido, necesariamente fragmentario, a través de las nuevas publicaciones en el campo de los estudios culturales con una antología recientemente publicada bajo el programático título de *Posmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*. En su nutrida y bien documentada introducción, sus editores, Hermann Herlinghaus y Monika Walter, tratan de esbozar un panorama del «nuevo pensamiento en torno a la modernidad, que este libro se propone presentar a través de trabajos básicos de algunos de sus más creativos investigadores» (p. 14s.). Llama la atención la repetida utilización del singular, creándose así la imagen de una teoría cultural formada ya por los investigadores representativos cuyos textos configuran esta antología. Además, los

1 Pienso en Chile, Argentina, Brasil, México o Colombia, precisamente los centros geográficos de los estudios culturales en América Latina.

2 Prefiero esta forma ortográfica a la no menos utilizada «posmodernidad».

editores creen poder afirmar la existencia de nada menos que una «revolución epistemológica» (p. 19): frente a los paradigmas preexistentes que enfatizaban nociones como «liberación» y «superación», «dependencia» y «penetración cultural», los «pensadores de la modernidad de los años ochenta y noventa son intelectuales de una actitud radicalmente cambiada» que rechazarían «el papel de creadores de identidades culturales, de portadores de utopías y de valores universales»: «Son investigadores rigurosamente desilusionados y de una eficaz modestia, que se comprenden como personas que abren espacios críticos dentro de la sociedad.» (p. 21)³ Es interesante observar como, en tales fórmulas, a la heterogeneidad del objeto investigado se opone la (pretendida) homogeneidad de los sujetos investigadores; como a la superación de dicotomías conceptuales y epistemológicas, llevada a cabo por «la nueva teoría cultural» que, según los editores, va «más allá de los dualismos hegemónicos» (p. 47), se contraponen esa «actitud radicalmente cambiada» que parece condenar casi todo lo anterior a los archivos de la historia. Tal vez por razones estratégicas, Walter y Herlinghaus no se limitan a formar y presentar un corpus de autores y sus escritos: su gesto historiográfico se convierte más bien en propagación de un grupo homogéneo de teóricos, con lo que caen en la trampa de dicotomías y antagonismos que sería mejor evitar para no perder de vista que los enfoques que el libro presenta se sitúan dentro de la gran variedad de teorizaciones culturales que existe hoy en día en el subcontinente.⁴

Si los editores han escogido esta forma de presentación, será porque en Alemania (contrariamente a Inglaterra o Estados Unidos), hasta finales de los años ochenta, habían tenido poco impacto estos nuevos enfoques. La selección de textos y autores que presenta esta antología es, desde este punto de vista, excelente. El volumen no tardará en convertirse en fundamento indispensable para quienes quieran acercarse a los importantes debates sobre la postmodernidad en América Latina. Estos trabajos proporcionan una imagen polifacética de la modernidad o, más bien, una multiplicidad de modernidades capaces de superar concepciones estáticas, esencialistas y centralizadoras. Bien sabido es que los debates del postmodernismo giran, ante todo, en torno a la controvertida noción de modernidad. Los autores reunidos en este volumen, como los chilenos José Joaquín Brunner, Nelly Richard y Norbert Lechner, el español-colombiano Jesús Martín-Barbero, el brasileño Renato Ortiz, la argentina Beatriz Sarlo o el uruguayo Hugo Achugar, enfocan las diferentes modernidades desiguales e inconclusas de América Latina desde los puntos de vista del sociólogo, del comunicólogo, del politólogo, del filósofo y del crítico literario, poniendo de relieve el carácter altamente político de los debates en torno a la postmodernidad en el ámbito latinoamericano. La necesidad de traducir la constitución nacional en términos de «discurso modernizador de los países hegemónicos» (Martín-Barbero, p. 89); la transformación de la noción de modernidad en estilo de vida sugerido por la omnipresente

publicidad y, más aún, en mito de la cultura cotidiana en Brasil (Ortiz, p. 188ss.); la cuestión de la identidad vinculada a la falta de continuidades sociales e históricas, junto con una crítica a la «inflación ideológica» de los años sesenta (Lechner, p. 200); o la «revisión crítica de la modernidad en América Latina», a partir de una «relectura» para la cual la postmodernidad no es más que un «pretexto coyuntural» (Richard, p. 215); presentan facetas importantes tanto de la problemática específicamente latinoamericana como de los debates actuales en el subcontinente. Hugo Achugar – quien, como Nelly Richard, pertenece (según los editores) a la categoría de «especialistas en literatura y estética» (p. 39) – empieza sus lúcidas reflexiones sobre la «modernidad en la periferia» (p. 243) «en clave martiana» (p. 237) lo que le permite un acercamiento crítico a la tradición discursiva de los últimos cien años en Latinoamérica, inscribiendo su propio «lugar desde donde (...) habla» (p. 233) para subvertir la rigidez del antagonismo centro/periferia, herencia conceptual de la teoría de la dependencia de los años sesenta. La difícil y necesaria inserción de la cultura popular, en su ambientación urbana, en una concepción más diferenciada y dinámica de la cultura en América Latina – tema al que se dedica, ya desde los años setenta, el infatigable mexicano Carlos Monsiváis⁵ –, así como la puesta en tela de juicio de un concepto unilateral de resistencia llevado a cabo por otra «especialista», esta vez «en filosofía» (p. 43), Marilena Chaui (brasileña que precisamente ataca el predominio discursivo de los especialistas, p. 178), completan el panorama de esta antología. No es difícil constatar que los autores presentados en este volumen se conocen y se citan mutuamente, surgiendo así una red muy densa de citas en cuyo centro el lector tropieza muchas veces con el nombre de Néstor García Canclini. Y sería perfectamente posible leer la contribución de este último, publicada por primera vez en 1991 en la revista *Iztapalapa* de la UAM en Ciudad de México, donde este antropólogo argentino trabaja, como introducción general a esta antología⁶. Allí, con gran perspicacia, el autor del libro *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*⁷ analiza el estado de los estudios culturales, hablando – de forma más prudente que Herlinghaus y Walter – de «su situación preparadigmática – en el sentido kuhniano» (p. 111), situación que, por cierto, juzga superable. Si en su ya célebre «Entrada», García Canclini había comparado su libro con un espacio urbano al que se puede llegar de distintas formas, reformulando así una no menos célebre metáfora utilizada por Roland Barthes en su *S/Z*, la antología de Herlinghaus y Walter representa este espacio en el que conviven no solamente saberes diferentes (antropológicos, historiográficos, sociológicos, filosóficos, etc.) sino también un grupo de autores caracterizados – como los modernistas hispanoame-

5 No debe subestimarse la profunda influencia de la sociología de Pierre Bourdieu en todo el subcontinente; véase la introducción crítica de N. García Canclini al pensamiento del sociólogo francés en: Pierre Bourdieu: *Sociología y cultura*. Trad. Martha Pou. México: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes 1990, pp. 9-59.

6 En la versión original de su trabajo, García Canclini mencionaba a algunos de los autores que, tres años más tarde, iban a figurar en la antología de Walter y Herlinghaus, dándoles las gracias por su ayuda y sus comentarios. Sería interesante estudiar las redes institucionales y comunicacionales en el interior de este grupo de investigadores a la luz del *Homo academicus* de Bourdieu.

7 Néstor García Canclini: *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo 1990.

3 La «rigurosa desilusión» de estos investigadores parece aludir al excelente ensayo de Norbert Lechner: «Un desencanto llamado posmodernidad», en: *Punto de vista* (Buenos Aires) IX, 33 (1988), pp. 25-31, ensayo en el que ya se encuentran algunas de las ideas centrales de su texto de 1990 integrado a la antología.

4 Véase p. ej. la importante bibliografía de Birgit Scharlau / Mark Münzel / Karsten Garscha (eds.): *Kulturelle Heterogenität in Lateinamerika*. Tübingen: Narr 1991 (reseñada en *Notas* 0, 1993).

ricos, sus antepasados discursivos – por su «voluntad de estilo», su propia escritura. *

Esta voluntad se nota claramente en el libro de José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y modernidad*, publicado – con una linda tapa en la que se puede ver a un grupo de espectadores delante de una pared de pantallas televisivas – en 1992, o sea, el mismo año en que su autor se convirtió en Presidente del Consejo Nacional de Televisión de Chile. Reúne dieciocho ensayos agrupados en tres capítulos, «Nuestra modernidad», «Políticas culturales» y «La cultura entre el autoritarismo y la democracia», que, según su autor, obedecen a un mismo hilo conductor: «cómo entender – desde América Latina – la incorporación de la modernidad en nuestras sociedades y culturas» (p. 9). Ya en su introducción, Brunner (quien rechaza ponerse «un nuevo traje intelectual» y salir «por las calles a descubrir que en la periferia la modernidad ha sido siempre posmoderna» (p. 11) se refiere a algunos pensadores y teóricos culturales cuyos nombres ya conocemos; y la misma estructura explícitamente abierta de su libro nos recuerda el ya mencionado de García Canclini. En el ensayo inaugural, publicado por primera vez en 1988⁸, da prueba de su sensibilidad para las metáforas predilectas de la (post-)modernidad, utilizando a su vez la imagen del «espejo trizado» (p. 15ss.) para reflejar, de forma a veces poética, a veces filosófica (basándose en Lacan y Bacon), las conflictivas relaciones entre América Latina y Europa. En este espejo (quizá más bien concentrante), el chileno nos enseña tanto la cultura occidental vista desde la periferia (contestando fuertemente la pretendida «unidad» de tal cultura) (p. 163ss.) como las relaciones entre vieja y nueva izquierda (p. 289ss.); la autocrítica de las sociedades latinoamericanas (p. 30ss.) y la incertidumbre (algo modernista) del año 2000 (p. 381); la «industria cultural liviana» (desde la televisión y la lectura veloz hasta el arte ocasional) y la «industria cultural pesada» que no es otra que la de las «ideologías de larga duración» (p. 24). Ubicándose dentro del contexto de una «cultura entre dos tiempos» (p. 25), Brunner analiza de forma conscientemente fragmentaria las mezclas entre la cultura y la política (p. 275ss.), entrevistando a «una modernidad tardía, construida en condiciones de acelerada internacionalización de los mercados simbólicos en un nivel mundial» (p. 38). Critica repetidamente concepciones de una modernidad latinoamericana caracterizada (como en el caso de Paz) por sus mismas «lagunas», es decir, como una modernidad deficiente (p. 40). El partido está ganado de antemano: Monsiváis eclipsando a Paz (pp. 132, 160, 170s.), algo así como el duelo entre Borges y Paz en el libro de Néstor García Canclini: definitivamente, el poeta y ensayista mexicano no cuenta entre los autores predilectos de los nuevos teóricos culturales. En tiempos de la *nouvelle critique*, nada más eficaz que un bello deicidio. Y, quedándonos en el terreno de las bellas letras, ¿cómo no ver, detrás de los justificados ataques contra el «macondismo» (p. 52), una lucha por la legitimidad social para hablar sobre cultura y modernidad en América Latina? La interpretación del subcontinente a través de sus cuentos y relatos – «sobre todo

cuando vienen de ser aclamados por la crítica extranjera» (p. 52) – es puesta en duda de forma vehemente; además, tal interpretación parece que debería ser tarea de sociólogos y antropólogos latinoamericanos. Ante las inmensas dificultades con las que los científicos latinoamericanos deben luchar diariamente (pp. 64, 129), quizá no hay tarea más digna y urgente que ésta – pero ojalá no como *chasse gardée*, excluyendo a los «extranjeros». Podría decirse entonces que junto al tema de la modernidad, el segundo (y camuflado) tema que acompaña, a manera de *basso continuo*, las lúcidas reflexiones de Brunner a lo largo de estas páginas es el de la legitimidad de los intelectuales en general y de los que consideramos aquí como los nuevos teóricos culturales; en particular. Muchos pasajes nos recuerdan las estratagemas de los *nouveaux critiques* frente a los *maltre-penseurs*: «Los grandes intelectuales tienden con ello a desaparecer, dando paso a los intelectuales-específicos, cuyo prestigio se halla asociado a las posiciones que ocupan y a la visibilidad que adquieren en un campo cultural crecientemente saturado.» (p. 66) No olvidemos que en este mismo campo cultural, algunos representantes de «la nueva teoría» ya ocupan posiciones centrales y muy visibles.

Las concepciones de Brunner combaten, con una eficacia y densidad ejemplares (a pesar de algunas repeticiones, casi inevitables, en los diferentes ensayos), una visión de la cultura – aún prepotente en el campo de las ciencias sociales – como mero «suplemento» (p. 96), optando por el análisis de aquella heterogeneidad cultural (p. 102ss.) para la cual América Latina, en una época de medios de comunicación transnacionales, de industrias culturales, etc., es uno de los ejemplos más llamativos y enriquecedores. Así, el título de uno de estos ensayos «Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina?» (p. 121ss.) no es sino una pregunta retórica más, que se abre hacia una refutación vehemente contra los que hablan de una «seudomodernidad», de una «modernidad mentirosa» (p. 131). La noción de «cultura popular», reformulada explícitamente según las investigaciones de García Canclini (p. 135), así como una sólida fe en la recepción profundamente activa de bienes simbólicos transnacionalizados por aquellas «masas» que hasta los años setenta (y muchas veces hasta hoy) han sido consideradas como abandonadas a un consumo pasivo, a una «cocolonización» auspiciada por el pato Donald y Pepsicóatl, forman los dos pilares de una re-visión fundamental de las relaciones entre cultura y modernidad en América Latina.

Si Brunner, «frente a las nuevas circunstancias de la coyuntura intelectual latinoamericana», está convencido de que el «marxismo ayuda poco en esta tarea» (p. 12) de repensar el subcontinente americano, no puede decirse lo mismo de ciertas convicciones fundamentales de otra figura importante en el campo de los estudios culturales (aunque difícilmente asociable a las redes de citas de los nuevos teóricos culturales), el mexicano Guillermo Bonfil Batalla, quien desafortunadamente no figura en la antología de Walter y Herlinghaus. En el recién publicado volumen, que reúne algunas de las ponencias presentadas en el seminario «Identidad Cultural y Modernidad. Nuevos Modelos de Relaciones Culturales» (Barcelona 1990), el conocido teórico cultural subraya la necesidad de pensar en una diversidad de futuros posibles. De este modo, la modernización de tipo occidental constituiría uno más entre los diferentes

⁸ José Joaquín Brunner, *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*. Santiago de Chile: FLACSO 1988.

proyectos viables (p. 229). Bajo la impresión producida por la caída del muro de Berlín, del derrumbe de los países socialistas, de una «Europa-fortaleza, ahora bajo la égida de una Alemania unificada» (p. 224), de la prepotencia de los Estados Unidos, «hoy amo y maestro» (p. 222), y de una situación en la cual «los caminos del capital son, como los del otro Señor, insondables», el autor de *México profundo*⁹ constata una «universal lucha de la diferencia» (p. 225), en la cual «los mensajes [...] se producen cada vez más en nivel transnacional o sólo en los países más poderosos» (p. 231). Aun admitiendo que los receptores de los mensajes los reelaboran y readaptan según sus propios contextos, ¿cómo no ver que, dentro de un sistema globalizado, las relaciones interculturales pasan siempre a través de las mediaciones de una minoría etnocéntrica que domina buena parte de los medios de comunicación transnacionales? Intuyo que ésta es la inquietud en torno a la que giran las ponencias del congreso de Barcelona. La respuesta de Bonfil Batalla, desde la perspectiva de un pluralismo «postindigenista», basado en la profunda diferencia cultural del mundo indígena, es clara: contra un «futuro uniforme» (p. 234) – cuya posibilidad no desaparece a pesar de la transformación activa de los mensajes por los públicos latinoamericanos –, propone una política capaz de defender la «maravillosa diversidad de la experiencia histórica de la humanidad» mediante una «democracia cultural globalizada» (p. 233). ¿Y cuáles podrían ser los medios para alcanzar esta meta? Allí, desafortunadamente, el libro no va más allá de lo que promete su título: *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*, situación transitoria que muy bien se expresa en la «Recomendación de Barcelona: libertad, diversidad y solidaridad» que cierra las actas de este congreso (pp. 259-263). En su «Introducción», Esteban Krotz se limita a presentar una crítica de la dependencia, de la deuda externa, de la crisis ecológica de América Latina, del peligro de homogeneización a través de los medios masivos transnacionales o del «relativismo posmoderno» en general (p. 23). En un estudio más concreto, Roberto Cardoso de Oliveira cree entrever, después del silencio de los pueblos indígenas y de la profunda crisis de la política indigenista brasileña, un «nuevo modelo de relaciones interétnicas en el Brasil» (p. 72ss.). Mariano Herrera, en su estudio sobre los llaneros venezolanos, analiza las prácticas culturales y la sabiduría cotidiana de este «grupo cultural» (p. 123) en el que ve realizado, no sin cierto romanticismo social, una «meritocracia autogestionada» (p. 124). Alberto García, por su lado, sitúa la afrovenezolanidad «entre la modernidad y la posmodernidad» (p. 131), atacando una actitud de silenciar los aportes culturales de los grupos étnicos negros que detecta (siguiendo a René Depestre) hasta en pensadores como Mariátegui (p. 130). En un estudio basado en la experiencia de la lucha concreta del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas¹⁰, Donald Rojas Maroto presenta un interesante esquema de «las palabras-concepto de identificación de los pueblos indígenas» (p. 62s.) que permite apreciar la

9 Guillermo Bonfil Batalla: *México profundo. Una civilización negada*. México: Secretaría de Educación Pública 1987.

10 Véase también el testimonio de Dominique Temple y su interpretación del discurso «profundamente revolucionario» del Rey de España en Oaxaca (p. 194) que, según su interpretación, daba fe de la «reconquista de un espacio de libertad indígena» (p. 198).

compleja red de denominaciones ajenas que envuelve a los pueblos indígenas de América. La identidad – que para muchos de los nuevos teóricos culturales es un concepto demasiado estático y esencialista – sigue siendo para Rojas Maroto «uno de los últimos baluartes de la singularidad de los pueblos» ante los estados-nación que crean espacios políticos y económicos cada vez más vastos (p. 64). De forma paralela, James Petras subraya la existencia de una «contradicción fundamental entre el discurso de la modernidad y el afán de establecer una auténtica identidad cultural en los pueblos indígenas» (p. 204). Para los que reflexionan sobre sus propias experiencias en la lucha de comunidades indígenas contra un proyecto agresivo de la modernidad de tipo occidental, las viejas dicotomías (que muchos proclaman ya «superadas») entre modernidad y comunidad, entre «ideólogos» de una modernización capitalista incontrolable y los «movimientos populares» (p. 205), entre «el progreso individual, la codicia y la violencia» por un lado y «una nueva identidad cultural», «un movimiento de solidaridad» por otro (p. 213), están lejos de desaparecer. Debemos sencillamente constatar que «la nueva teoría cultural» está lejos de representar – en el pleno sentido de la palabra – la diversidad de los estudios culturales en América Latina. Subsiste, para decirlo con palabras de Octavio Ianni, «la impresión de que la realidad, en cada lugar, continúa en busca de concepto» (p. 258). La teoría de la heterogeneidad cultural no debe encubrir la heterogeneidad de la teoría cultural: sería demasiado simplista condenar, deconstructivamente o no, las diversas búsquedas de «lo auténtico» y de una «nueva identidad» como anacrónicas y superadas a nivel teórico. Tales teorías de barniz postmoderno, ¿acaso no serían a su vez totalizadoras?

Por eso, alejémonos un momento de aquellos autores que forman una intensa red de citas e intertextual que ha dado lugar a cierta canonización que incluso en Alemania para Walter no ha pasado desapercibida. En el ámbito cubano, por ejemplo, los problemas de la (post-)modernidad y de las relaciones interculturales parecen haberse convertido en centros de la reflexión filosófica y, por razones debidas a las relaciones específicas entre el campo del poder y el campo científico en la isla, mucho menos en tareas de sociólogos o antropólogos. Mencionemos sólo dos ejemplos quizá representativos de la situación actual en la isla y fuera de ella. Para Raúl Fornet-Betancourt, filósofo cubano residente en Alemania, se trata de buscar «un filosofar más auténtico y, por ende, también más comprometido, más provechoso para América Latina» (p. 10). Refiriéndose a la recién fundada *Gesellschaft für interkulturelle Philosophie* (Sociedad de Filosofía intercultural), el proyecto filosófico de Fornet-Betancourt destaca la necesidad de «ser más radical» que las propuestas del marxismo, de la teoría de la acción comunicativa o de la filosofía de la liberación latinoamericana (p. 12), descentrando la filosofía intercultural de todo modelo teórico y conceptual de pretensiones universales. La creación de una filosofía intercultural, capaz de entrar en un polílogo con todas las filosofías del mundo, está basada, sin duda alguna, en la actual «coyuntura» intelectual de descentramientos y desplazamientos, de las deconstrucciones y diseminaciones de los edificios conceptuales preexistentes. *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana* parte de un diálogo entre la filosofía de la liberación y la ética del discurso (Habermas, Apel), entre Martí

y Sartre, entre Levinas y Dussel, para alcanzar, superando los consabidos esquemas monoculturales, un «espacio común» determinado por la «convivencia» (p. 23). Abogando por una interdisciplinariedad que no sea ni el «recurso instrumentalizante» de una disciplina a otra ni la «adición acumulativa de saberes» sino la «convocación» (p. 69) de racionalidades diversas, Fernet-Betancourt se acerca (aunque por vías diferentes y tal vez sin conocerlos¹¹) a lo que Brunner, García Canclini y otros teóricos culturales han coincidido en llamar transdisciplinariedad. Llegaríamos así a un «modelo trans-racional» que sería «algo así como el 'espejo' en que se reflejan» todas las diferentes racionalidades (p. 72).

Quizá, la metáfora del espejo «trans-racional» sea la que mejor subraye ciertas convergencias con el proyecto de Brunner, cuyo «espejo trizado» – y allí radican las divergencias – no nos enseña sino fragmentos que en el proyecto de Fernet-Betancourt, con menos escepticismo y cierta dosis de idealismo utópico, configuran un espacio de con-vivencia y con-troversia. La apertura intercultural de la teología latinoamericana hacia la «teología india» (p. 79ss.) – e incluso hacia una «teología india india», no «controlada» por traducciones cristianas (p. 82) – así como ante la «teología afroamericana» – que no habría de confundirse con una «teología cristiana con rostro afroamericano» (p. 87ss.) y que da gran importancia al cuerpo humano (p. 96) –, nos da una muestra de aquella filosofía intercultural proyectada por el pensador cubano.

Comparado con el ambicioso «plan de radical transformación del quehacer filosófico» (p. 99) propuesto por Raúl Fernet-Betancourt, las metas del libro de Xiomara García Machado y Lidia Cano Obregón son más modestas. Las dos investigadoras cubanas de la Universidad de Las Villas (que cuenta entre los centros de filosofía más importantes de la isla) se proponen presentar, también desde el campo de la filosofía, una evaluación crítica del pensamiento postmoderno. *El postmodernismo. Esta fachada de vidrio* (título que es una cita de Habermas) busca una respuesta a una pregunta polémica: «¿Por qué el postmodernismo se difunde e impone vertiginosamente como una nueva moda teórica?» (p. 13). Aceptando de antemano la conocida tesis de Frederic Jameson (el postmodernismo entendido como «lógica cultural del capitalismo tardío»), las dos jóvenes investigadoras identifican el postestructuralismo con el postmodernismo, construyendo un grupo homogéneo cuyos integrantes (Foucault, Lyotard, Vattimo, Derrida y compañía) son tratados, de forma poco cariñosa, de «señores postmodernistas» (p. 22). Detrás de los ataques contra la «sórdida manifestación del mundo decadente de hoy» (p. 24), se entrevistó, como estrategia discursiva, la voluntad de diseminar y dar a conocer algunas de las propuestas teóricas de los mencionados pensadores europeos. Refiriéndose casi exclusivamente a los pensadores europeos y de modo especial a Habermas – a quien se califica, siguiendo a Vargas Lozano, de «postmodernista de resistencia» (p. 32) –, pero no a los estudios culturales en América Latina, este ensayo sobre el postmodernismo

(¿«ensalada exótica que carece de una propuesta ideológica lineal?» (p. 43)) es representativo de las actuales dificultades en Cuba para enfocar «correctamente» algunas de las facetas de la «moda postmodernista» desde posiciones marxistas. Sin embargo, puede contribuir a ventilar el debate.

A veces, los caminos del postmodernismo, como diría Bonfil Batalla, parecen insondables. La postmodernidad en la periferia está lejos de agotarse en una sola corriente teórica. Uno de los mejores ejemplos para esta hipótesis lo presentan los escritos de Gustavo Esteva editados en alemán por Wolfgang Dietrich, Martina Kaller y Markus Brunner, en el contexto de un proyecto científico austriaco sobre América Central. Si es que ubicamos los ensayos del autor mexicano dentro del postmodernismo. Entre las opciones políticas, sociales y económicas en Latinoamérica, ¿hay algo más allá de desarrollo y desarrollismo? Como respuesta, Gustavo Esteva nos cuenta una historia (p. 9). Con esta actitud adoptada explícitamente, el intelectual mexicano sigue una pauta discursiva (o narrativa) muy apreciada por cierto estilo de pensar postmoderno. Tomémosla al pie de la letra. ¿Cuál es la estructura narrativa escogida? La de la búsqueda de un camino diferente, de valores perdidos en un mundo inauténtico (como decía Lucien Goldmann de la novela del siglo XX). ¿Los personajes de esta novela? Campesinos, marginados urbanos y, entre los héroes, aquellos que el narrador denomina como «intelectuales desprofesionalizados» (p. 11), incluyéndose él mismo en esta categoría (véase la entrevista (p. 156ss.) así como su retrato (p. 176ss.) por Martina Kaller). ¿Su legitimación? La praxis, como dirían los marxistas, aunque las ideas de Esteva se sitúan claramente más allá del marxismo (del capitalismo, de la ayuda económica internacional, de la dependencia o del desarrollismo). ¿Qué praxis, pues? La de un proyecto social, la «hamaca», que incluye a nada menos que 400 grupos de campesinos y marginados, reuniendo aproximadamente a medio millón de seres humanos (p. 12); o las experiencias en la comunidad de Chimalapas (p. 164ss.) y en Tepito, el famoso barrio de Ciudad de México (verdadero *Eldorado* de los estudios culturales), después del terremoto de 1985 (pp. 132, 140ss.). Este, sin lugar a dudas, no fue sólo un fenómeno geológico o epigenético pues que marcó un hito en las relaciones entre los mexicanos y la planificación del estado-nación. Frente a tales experiencias, ¿quién se atrevería a contestar la legitimidad tanto del narrador como de lo narrado? He aquí el pacto con el lector. La dimensión autobiográfica del relato, además de lo estético, siempre tiene una función legitimadora: véase la referencia a la abuela india en Oaxaca (pp. 14, 38) – *se non è vero, è ben contato*.

Contra el mundo frío del desarrollismo, Esteva opta por un valor aparentemente «perdido» ya, el de la hospitalidad (p. 21ss.). Sería posible leer este concepto de Esteva a la luz de la metáfora filosófica propuesta por Fernet-Betancourt, la convivencia. Ser hospitalario, entonces, equivaldría a crear un espacio común para racionalidades distintas: por ejemplo, el del mercado indio de Oaxaca y el del mercado «libre» creado por los tepiteños. En la praxis de Esteva (más quizá que en su crítica de una civilización modernizada, incluyendo a la cultura de los expertos y especialistas) se puede distinguir (en el sentido de Bonfil Batalla) un «nuevo modelo de relaciones interculturales» o interétnicas. El mismo Esteva insiste, con mucha

11 La extensa bibliografía (pp. 101-124) no remite a aquellos sociólogos, antropólogos, filósofos y críticos literarios designados aquí como los «nuevos teóricos culturales» (que a su vez no se refieren a muchas de las referencias utilizadas por Fernet-Betancourt), fenómeno que demuestra a la vez la estructura disciplinada y la heterogeneidad del campo intelectual (y científico) en los países de Latinoamérica.

razón, en la no-aplicabilidad de sus conceptos fuera del contexto en que fueron desarrollados (p. 41s.). Desafortunadamente, no siempre logra liberarse de la tentación latente de generalizar o universalizar sus concepciones: compárese su oposición ontologizante entre el *homo oeconomicus* (de la modernidad) y el *homo communis* (que se sitúa más allá de la modernidad y de las categorías del (sub-) desarrollo) (p. 45ss.). En este sentido, la historia que nos cuenta Esteva no carece de moraleja: hay que acabar con la ayuda económica internacional (mero instrumento de opresión) y el tipo de desarrollo patrocinado por las grandes instituciones financieras y políticas (pp. 65ss., 84). El hombre moderno convierte todo lo que toca en fenómeno económico; descentrar, para Esteva, significaría eliminar la economía del centro de la vida personal y social (p. 88). *Fiesta – jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik*: ¿feria en la periferia? Sí, pero como utopía concreta, como ficción realizada (y no sólo realista).

Los estudios culturales – y, muy en especial, los nuevos teóricos culturales – han puesto en duda la legitimidad de los escritores para hablar sobre los problemas de América Latina y el lugar central que tradicionalmente había sido reservado a la literatura dentro del sistema cultural en el subcontinente. Si el libro de Gustavo Esteva es un buen ejemplo para comprender que la literatura suele reaparecer donde no se la espera, el ya clásico libro de William Rowe y Vivian Schelling, *Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America* demuestra de qué forma ha cambiado el lugar de la literatura en los estudios culturales. Rechazando una visión apocalíptica de los *mass media* así como una minimización de los peligros que estos conllevan (p. 4), los autores de este libro analizan la cultura popular en su contexto rural (p. 49ss.) y urbano (p. 97ss.), en sus relaciones con la política (p. 151ss.) y la alta cultura («high culture», p. 193ss.). Es en ese cuarto y último capítulo, donde la literatura es recontextualizada y reubicada de una forma que mucho debe a teóricos como García Canclini, Sarlo, Chauí, Renato Ortiz, Monsiváis o Martín-Barbero. Los procesos de una modernización periférica y distorsionada (pp. 30s., 196) son analizados en el contexto de la internacionalización y descontextualización de los bienes simbólicos (transnacionalizados), presentando una multiplicidad de ejemplos provenientes de las diferentes regiones y naciones del subcontinente (sobre todo de la región andina, de Argentina y de Brasil), para desarrollar una concepción abierta y concreta de la *popular culture* (p. 98ss.). Según los autores, la industria cultural no lleva automáticamente a una homogeneización y destrucción de la memoria cultural (p. 101); sino que es capaz de desencadenar una multiplicidad de readaptaciones y resemantizaciones creadoras. Para probar el rol activo del público consumidor, también Schelling y Rowe traen a colación el ejemplo predilecto de los teóricos culturales, es decir, la telenovela (p. 107ss.) que – como lo demuestran los estudios de Jesús Martín-Barbero¹² – ha conocido una revalorización profunda por parte de la crítica profesional. Salsa y samba, música de rock y tango, programas de radio y de televisión, fútbol, candomblé y carnaval son analizados como expresiones de la

memoria cultural, siempre recontextualizada por las modernizaciones internacionalizadoras. En tal situación, la separación maniqueísta entre lo propio y lo ajeno, lo nacional y lo extranjero – «conducida» con tanta frecuencia por los más diversos populismos – parece volverse cada día más anacrónica¹³. Sin embargo, no se nos explica por qué tales mistificaciones nacionales y nacionalistas siguen teniendo tanto éxito en la vida cotidiana, es decir, en el plano de la praxis política de los estados-nación.

Frente a fenómenos culturales de tal envergadura, la literatura (entendida como expresión de la «alta cultura») parece tener una importancia más bien marginal (o, para decirlo de forma epistemológicamente elegante, descentrada). No puede sorprender, por ende, que el estudio de la cultura popular de Schelling y Rowe, a lo largo de las últimas páginas de su libro, no lleve a aportes verdaderamente novedosos en cuanto a la interpretación de los textos literarios escogidos. Les importa mucho más una visión del sistema cultural, construcción dentro de la cual la literatura de la periferia sólo tiene derecho a un lugar periférico. Repensar la literatura desde la cultura popular: tal es la meta (o el imperativo) que *Memory and Modernity* señala, pero que no realiza.

Con su estudio de la obra novelística y ante todo de los escritos polémicos y/o políticos del «neoliberal populista» Vargas Llosa (p. 53) – junto con Paz uno de los blancos preferidos de los nuevos teóricos culturales¹⁴ –, Rowe cuenta también entre los colaboradores de *On Edge. The Crisis of Contemporary Latin American Culture*. Contrariamente a nuestras esperanzas, no se enfoca al escritor peruano desde el ángulo de la cultura popular o de las nuevas teorías culturales, sino desde una crítica ideológica interesante, pero de corte tradicional. En su introducción, los editores de este volumen, George Yúdice, Jean Franco y Juan Flores, subrayan la importancia fundamental de las contribuciones de «Beatriz Sarlo, Carlos Monsiváis, Néstor García Canclini, to name a few» (p. ix), a una nueva visión de la cultura latinoamericana, en una situación en la cual «no one master discourse sets the agenda for understanding self, society, and the world» (p. xiii). ¿Cuáles son los discursos jubilados a los que se hace referencia aquí? «Identity and subjectivity are no longer articulated on a national or continental basis by discourses of civilization, hispanicity, indigenismo, mestizaje, anti-imperialism, working or campesino classes, and so on.» (p. ix) Otros discursos los han reemplazado o, sencillamente, siguen funcionando: ante todo, la crítica ideológica (más o menos marxista) y la teoría cultural de García Canclini, de cuyo libro «ubicuitario», *Culturas híbridas*, se reproduce un pasaje «central» bajo el título «Cultural Reconversion» (p. 29ss.)¹⁵. La fusión de ambas perspectivas parece llevar casi necesariamente a una crítica de Octavio Paz (p. xi) cuyo «moralismo estético» es, según Yúdice, «not unlike religious fundamentalism» (p. 5). ¡Singular obsesión, la de construir oposiciones entre

12 Jesús Martín-Barbero: *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Gustavo Gil 1987.

13 Rowe y Schelling (p. 15) se basan en las investigaciones del brasileño Roberto Schwarz; véase la estimulante antología de sus ensayos en Roberto Schwarz: *Misplaced Ideas. Essays on Brazilian Culture*. Edited with an Introduction by John Gledson. London/New York: Verso 1992 (ya reseñada en *Notas* 2 (1994)).

14 Véase el texto «mitológico» (en el sentido barthesiano) de Beatriz Sarlo en Herlinghaus/Walter (p. 223ss.).

15 Se trata del título original que el antropólogo argentino había pensado dar a su libro.

escritores en forma de pareja! Como una especie de corriente doblemente alterna que alimentara las letras latinoamericanas: a las viejas parejas de los años sesenta y setenta (Martí versus Darío, Carpentier versus Lezama Lima, Arlt versus Borges) han seguido las nuevas, (Borges contra Paz, Arguedas contra Vargas Llosa, Sarduy contra Barnes). En medio de la heterogeneidad cultural, de los antagonismos superados, de los grandes relatos abandonados, reaparecen muchas veces las consabidas dicotomías, invertidas y eclécticamente «modernizadas».

En el ensayo que abre este volumen («Postmodernity and Transnational Capitalism in Latin America»), George Yúdice continúa sus investigaciones anteriores sobre la especificidad del subcontinente. A pesar de su crítica a Lyotard, Derrida o Jameson, demuestra una actitud más abierta hacia la posibilidad de repensar el panorama latinoamericano (sin olvidar el narcotráfico, la deuda externa, el neoliberalismo transnacional y la redemocratización) desde posiciones postmodernas¹⁶. Frente al gran relato de la modernidad, insiste en la necesidad de relatos alternativos (p. 4). Apoyándose en Brunner y García Canclini, entiende la modernidad latinoamericana mucho menos como un intento de superar la tradición, que de establecer nuevas relaciones con ella (p. 21). En «Going Public: Reinhabiting the Private», Jean Franco analiza, dentro del contexto de nuevos movimientos sociales (incluyendo los grass-roots), los «Women's Movements» (p. 65) y su lucha para liberar a las mujeres de un rol tradicionalmente «reproductivo» en las sociedades latinoamericanas. Autoras tan distintas como Elena Poniatowska o Clarice Lispector, Carmen Ollé o Diamela Eltit refuncionalizan el espacio público («going public») superando precisamente la dicotomía entre lo privado y lo público (p. 74), reelaborando la dimensión utópica de una «fusión de la liberación política con la sexual» (p. 73). Además de una breve entrevista con Tomás Ybarra-Frausto sobre la multiculturalidad chicana y ensayos sobre la redemocratización cultural en Argentina (Kathleen Newman) o el teatro (post-)revolucionario en Cuba y Nicaragua (Randy Martin), el volumen contiene un excelente ensayo de Juan Flores sobre la redefinición de lo cultural en Puerto Rico. Bomba y plena, guaracha y son, merengue y mambo: ¿quién negaría que la isla constituye «a particularly rich field for remapping cultural theory and testing its new vocabulary»? (p. 200). Con fondo de plena, la literatura explora nuevos terrenos y nuevas funciones para la escritura, como lo demuestra el brillante texto *El entierro de Cortijo*, de Edgardo Rodríguez Juliá, que, desde 1983, anuncia ya las polémicas actuales en torno a la figura del gran músico portorriqueño y de la cultura popular en la isla. La literatura dista mucho de ser condenada necesariamente a un lugar periférico en las actuales discusiones de las nuevas teorías culturales: descentrada y descentrante, contiene y reelabora un saber que va más allá del de los especialistas: su saber y su sabiduría son *otros*.

Llegando al final de nuestro recorrido, volvamos al ámbito alemán. Si la antología de Hermann Herlinghaus y Monika Walter se dirige a los especialistas hispanoparlantes, los textos reunidos en *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenz-*

gänge zwischen Moderne und Postmoderne, en su mayoría en alemán, tratan de dar un panorama de los debates actuales en América Latina no sólo para los «iniciados». De esta forma, permiten y fomentan el diálogo entre Alemania y América Latina que, en este terreno y hasta principios de los años noventa, ha sido particularmente rudimentario. Las actas de la sección organizada por Birgit Scharlau con ocasión del *Deutscher Hispanistentag* de 1993 presentan ensayos sobre la «prehistoria» y el desarrollo de las teorías culturales en América Latina (C. Rincón, M. Walter), sobre algunos de sus protagonistas, como Bonfil Batalla y García Canclini (I. Buche), Brunner (H. Herlinghaus) o Angel Rama (E. von der Walde); sobre la disgloria cultural (M. Lienhard) y el *code-switching* (K. Henze); los relatos de Thevet y Léry (M. Wehrheim-Peuker) y las actuales crónicas mexicanas (V. Borsò); sobre nuevos proyectos culturales en el Brasil, Argentina y México (E. Spielmann, S. Hollensteiner, A. Pagni, M. Zires); la telenovela (C. Armbruster); sobre Carlos Fuentes (G. Feibel), Octavio Paz (H.-J. Lüsebrink), Edouard Glissant y Antonio Benítez Rojo (S. Hofmann); la antropología (M. Münzel) y el indigenismo (W.B. Berg); sobre el diálogo literario (O. Ette) y una comparación entre los conceptos de «mestizaje» y «culturas híbridas» (P. Schumm). El volumen presenta aspectos importantes de «la nueva teoría cultural» sin limitarse a ésta. Incluye estudios sincrónicos y diacrónicos, temáticos y comparativos que a pesar de cierta heterogeneidad de su temática – o mejor dicho, por esta misma heterogeneidad – tratan de repensar, resemantizar y transmitir el campo y el lugar de la cultura en América Latina, estableciendo así un nuevo diálogo intercultural. Para la «latinoamericanística en este fin de siglo» – como bien lo subraya Birgit Scharlau en su introducción –, el gran desafío será el de transmitir y difundir este diálogo, esta con-vivencia, más allá de las fronteras de su propia disciplina. Porque las «ciencias nómadas» (García Canclini), incluso en el campo de los estudios culturales, no han sido (hasta ahora) mucho más que una bella metáfora; la transdisciplinariedad se limita todavía a ser un concepto prometedor que marca el horizonte de los investigadores. Más allá de los especialistas latinoamericanos y latinoamericanistas, ¿existe ya (en Alemania) una recepción de las teorías culturales *made in Latin America*?

Es de temer que la respuesta sea negativa. Hagamos la prueba analizando brevemente dos publicaciones alemanas de 1995. Digámoslo de antemano: para ninguno de los dieciséis autores reunidos en estos dos volúmenes parece existir una nueva teoría cultural latinoamericana. Bajo el título *Kulturkonflikte in Texten*, Brigitte Schlieben-Lange presenta algunos resultados surgidos en el marco de dos proyectos de investigación sobre el «Diálogo de las culturas entre Francia y Alemania» y «Los espacios pluriculturales de Berlín, Barcelona y Sarajevo». Frente a las identidades (y conflictos) emergentes que muchas veces se caracterizan por un nuevo esencialismo, y partiendo de una concepción sociosemiótica de la cultura constituida en forma textual, Schlieben-Lange distingue entre discursos dicotómicos, discursos de *mestizaje* y lo que, de forma provisional, llama discursos antinómicos (p. 13). Mientras que el concepto de *mestizaje* se aplica, aunque de forma algo sorprendente, para caracterizar relaciones interculturales a nivel textual, no se utiliza el concepto de hibridez cultural, perfectamente aplicable, sin embargo, al llamado discurso antinó-

16 Compárese su posición más reticente en el ensayo «¿Puede hablarse de posmodernidad en América Latina?», en: *Revista de Crítica Latinoamericana* (Lima) XV, 29 (1989), pp. 105-128.

mico. Por cierto, sería difícil detectar, en los trabajos que configuran este número especial de la revista *LiLi*, una base o incluso una referencia metodológica común. Analizando el papel de la traducción en los encuentros franco-alemanes, Peter Boback llega a conclusiones tan esencialistas (modos de ser germánicos versus románicos) que textualmente serían capaces de engendrar ellos mismos conflictos culturales. En el otro extremo epistemológico, las interesantes reflexiones de Jean-Louis Déotte proponen una crítica y desesencialización del pretendido universalismo de los derechos humanos, desde lo que llama la «situación político-filosófica de la postmodernidad» (p. 116). Analizando una novela (escrita en Alemania y en turco) de Aysel Özakin, Thomas Wägenbaur constata una sensibilidad mayor de los estudios de germanística realizados fuera de Alemania, en relación con lo que el joven comparatista define como «literatura intercultural» (p. 22), evitando así términos tan saturados de prejuicios como *Gastarbeiterliteratur* o *Migrantenliteratur*. Teniendo en cuenta los estudios culturales desarrollados en Europa y sobre todo en EEUU (donde la «hibridez», desde los años setenta, forma parte del repertorio postmoderno), Wägenbaur subraya el carácter híbrido y heterogéneo de la producción de estos escritores que se oponen a una homogeneización etnocéntrica que los llevaría necesariamente a una asimilación cultural. La profunda hibridez de la identidad cultural desarrollada, a finales de los años ochenta, por la escritora de origen turco es interpretada como un aspecto fundamental de una literatura auténticamente intercultural (p. 26). En su lúcido ensayo, Wägenbaur critica el término de 'multiculturalidad' que, siendo más estático y «liberal» que los más radicales de 'transculturalidad'¹⁷ y (ante todo) 'interculturalidad'; goza – al menos en el ámbito alemán – de mayor difusión.

Prueba de ello es el título del libro *Multikulturalität. Tendenzen, Probleme, Perspektiven im europäischen und internationalen Horizont* en el que el mismo autor presenta otro trabajo sobre las relaciones y la «diferencia sutil» entre postmodernidad y multiculturalidad (p. 129ss.). Comentando (como García Canclini, pero sin conocerlo) las auto-estilizaciones de Guillermo Gómez-Peña, constata la insuficiencia tanto de las teorías de Deleuze y Guattari como de Jameson para elucidar la situación de los chicanos y, en general, el problema de las «identidades múltiples» (p. 134). Desde el ángulo de la «travelling theory», de Edward Said y la del «pensamiento nómada», de Deleuze – y ¿cómo no ver aquí los caminos insondables de las «ciencias nómadas» del antropólogo argentino –, destaca la necesidad de una interpenetración crítica de postmodernidad y multiculturalidad (p. 136), llegando así a una deconstrucción del concepto tradicional de cultura. Pero, una vez deconstruido este concepto, ¿qué hacer? Actuar, nos dice Wägenbaur, desarrollando nuestras «facultades migratorias» (p. 142).

Los trabajos reunidos por Michael Kessler y Jürgen Wertheimer en este estimulante volumen tienen con qué satisfacer, al menos momentáneamente, nuestra curiosidad migratoria. Desde el inteligente ensayo de E. Bronfen sobre Bharati Mukherjee,

hasta el dedicado a la ciudad de Berlín, presentada como taller multicultural (M. Winckler, Ch. Wingender); desde Romano Guardini (M. Kessler) hasta Emmanuel Levinas (J. Wertheimer); desde Lessing (A. Schilson) hasta Adorno (T. Levin), pasando por la identidad europea de hoy (P.M. Lützel); la filosofía, la crítica literaria y la teoría cultural engendran, basándose en un simposio interdisciplinario realizado en 1994, un diálogo al que debe integrarse urgentemente la heterogeneidad creadora de los enfoques latinoamericanos. Para nosotros, que vivimos en la periferia de las nuevas teorías culturales provenientes del otro hemisferio (del hemisferio *otro*), es cada día más importante repensar desde éstas las diferentes modernidades (y postmodernidades) de América Latina – y de Europa.

Bonfil Batalla, Guillermo (ed.): *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*. México.: Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes 1993 (Pensar la Cultura). 263 páginas.

Brunner, José Joaquín: *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes 1992 (Claves para América Latina). 403 páginas.

Esteve, Gustavo: *FIESTA – jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik*. Herausgegeben und aus dem Mexikanischen übersetzt von Markus Brunner, Wolfgang Dietrich und Martina Kaller. Frankfurt/M.: Brandes & Apel/Südwind 1992. 184 páginas.

Fornet-Betancourt, Raúl: *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José, Costa Rica: DEI 1994. 124 páginas.

García Machado, Xiomara / Lidia Cano Abregón: *El postmodernismo. Esta fachada de vidrio*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales 1994. 51 páginas.

Herlinghaus, Hermann / Monika Walter (eds.): *Postmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*. Berlin: Langer 1994. 263 páginas.

Kessler, Michael / Jürgen Wertheimer (eds.): *Multikulturalität. Tendenzen, Probleme, Perspektiven im europäischen und internationalen Horizont*. Tübingen: Stauffenburg 1995. 183 páginas.

Rowe, William / Vivian Schelling: *Memory and Modernity. Popular Culture in Latin America*. London / New York: Verso 1991. ix + 243 páginas.

Scharlau, Birgit (ed.): *Lateinamerika denken. Kulturtheoretische Grenzgänge zwischen Moderne und Postmoderne*. Tübingen: Narr 1994. xxiii + 343 páginas.

Schlieben-Lange, Brigitte (ed.): *Kulturkonflikte in Texten. Número especial de la revista LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 25 (97). Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler 1995. 133 páginas.

Yúdice, George / Jean Franco / Juan Flores (eds.): *On Edge. The Crisis of Contemporary Latin American Culture*. Minneapolis / London: University of Minnesota Press 1992 (Cultural Politics, 4). xiv + 234 páginas.

17 Este término, desafortunadamente, no tiene en cuenta las reflexiones de Fernando Ortiz en torno a la transculturación, como el de la hibridez cultural carece de referencias a los nuevos teóricos latinoamericanos. Detrás de la común referencia a los postestructuralistas franceses y a Raymond Williams, se constata, sin embargo, una misma sensibilidad y un mismo horizonte de inquietudes.