

## **La emergencia de los estudios culturales latinoamericanos: antecedentes europeos, nuevos interrogantes y perspectivas sobre la alteridad**

**Micaela Marcela Becker**

Centro de Estudios Avanzados;  
Universidad Nacional de Córdoba (Argentina)

### **Resumen**

Dentro del campo de estudios de la comunicación, han cobrado enorme relevancia en las últimas décadas los aportes de lo que se estandarizó como estudios culturales. En este marco conceptual encontramos una multiplicidad de cruces disciplinarios a fin de construir nuevos objetos de estudio para abordarlos con una nueva perspectiva epistemológica y metodológica. Tal es la relevancia de estos estudios que se han institucionalizado de manera casi hegemónica en unidades académicas y centros de investigación.

Desde este ensayo se pretenderá realizar un recorrido histórico sobre los aportes del Centro de Estudios de las Culturas Contemporáneas de la Universidad de Birmingham para luego problematizar la existencia de los estudios culturales latinoamericanos y el devenir de nuevas perspectivas de análisis sobre la alteridad. En este caso particular, se abordará la crítica poscolonial y la crítica decolonial.

**Palabras clave:** estudios culturales latinoamericanos; estudios transdisciplinarios en comunicación; perspectiva poscolonial; alteridad/otredad.

**Artículo recibido:** 26/09/16; **evaluado:** entre 20/10/16 y 25/11/16; **aceptado:** 16/12/16.

**Antecedentes:** los estudios en el Centro de Birmingham

Una manera de entender esta perspectiva analítica es en el marco de los debates epistemológicos de las ciencias sociales luego de conflictos bélicos como la Segunda Guerra Mundial. En este marco histórico, la disyuntiva entre cultura y sociedad se manifestó en un resurgimiento del marxismo y en nuevas relecturas de intelectuales académicos y políticos. Dentro de este nuevo análisis, se advierte que la teoría materialista ortodoxa de la cultura pensaba al arte y a la sociedad de forma separada y se propuso pensarlas como una inherente de la otra.

En el contexto del Reino Unido, se fundó en 1964 el Centro de Estudios de las Culturas Contemporáneas de la Universidad de Birmingham a cargo de Richard Hoggart. Frente a la crisis inglesa de la posguerra, desde este Centro se pensó de qué manera la industrialización había modificado la cultura inglesa. ¿Pero qué entendían por cultura? La cultura no era algo separado de la sociedad; todo lo contrario. Es en las prácticas del quehacer diario, o en la experiencia ordinaria, como decía Raymond Williams, donde se construyen nuevos sentidos y subjetividades. Y frente a esta realidad, el marxismo ortodoxo no tenía herramientas para analizarla. En las prácticas de la educación para adultos, Williams, Hoggart y Thompson (entre otros) encontraron la idea de zanzar la grieta entre sociedad y cultura, estudiar la cultura en la sociedad como un modo total de vida. En esas experiencias, aparecen los primeros interrogantes: ¿Cómo leen los sectores populares? ¿Por qué leen así? ¿Tienen una cultura propia?

Entonces, encontramos en el itinerario de los estudios culturales de Birmingham, el libro *Los usos de la alfabetización* (1957) (1) de Richard Hoggart. Frente a la evidencia de una cultura mercantilizada, este autor se interrogó sobre los posibles cambios que se hubieran producido en una cultura obrera. En la experiencia de la alfabetización de adultos en los sectores obreros de su ciudad, Hoggart encontró ciertos efectos de la modernización materializados en una americanización de la cultura inglesa y en la fuerte influencia que tenía la radio y la televisión en la vida cotidiana de estos sectores trabajadores.

También podemos mencionar el trabajo de E. P. Thompson sobre *La formación de la clase obrera en Inglaterra* (1963). De carácter histórico, con este libro Thompson se propuso observar el devenir de la clase obrera desde abajo en clara diferencia al marxismo estructuralista (el cual pretendía entender a la sociedad desde arriba, desde las estructuras). Es así como este autor rescató a los sujetos como activos constructores de su propia historia en el marco del proceso de industrialización. En este contexto el autor explicó que la experiencia es mediadora entre las condiciones objetivas y la conciencia, es decir, que la conciencia de clase no es previa a las condiciones de producción. Es en la relación entre los

obreros y la percepción de los intereses de sus patronos donde la conciencia de clase se constituye, a través de estas experiencias durante el proceso de industrialización.

Uno de los grandes referentes de esta línea epistemológica fue Raymond Williams con sus obras: *La cultura es algo ordinario*; *Marxismo y literatura*, y *Sociología de la cultura*, entre otras. Así como los autores anteriores, Williams remarcaba el problema de análisis que realizaban la izquierda socialista y la conservadora al entender la cultura separada de la sociedad, por fuera de las relaciones materiales. Por ello propuso entender a la cultura como un espacio de conflicto y estudiar la cultura obrera desde las instituciones que ella misma engendró. De esta manera, alejó la cuestión de la cultura como un mero producto de élites cultas para llevarla a la vida cotidiana, a los modos de vida. También es posible entenderla como sistema de materias significantes que saturan lo social, las prácticas cotidianas. Y dejó la noción de sistema significativo manifiesto para el sentido restringido de cultura: para aquellas actividades, como el arte y la literatura, que tienen un propósito específico de producir significación. Por ello expuso una sociología de la cultura para entender de qué manera lo que produce este sistema significativo se relaciona con el sistema general, pero alejado de la idea de que la estructura determina a las producciones. Dentro de su propuesta, encontramos el concepto de formaciones (colectivos culturales): aquellos núcleos en donde los sujetos se afilian por intereses específicos. Esto nos permite entender la producción cultural a través de formas organizativas. Y también el concepto de géneros como las formas materiales de organizar la expresión. A su vez, Williams enlazó la noción de cultura y hegemonía entendiéndola bajo la idea de una estructura del sentimiento: aquellas tensiones entre la conciencia oficial y la conciencia práctica. En esas tensiones, o desacoples entre la práctica humana y las condiciones materiales de la cultura, está la misión del sociólogo de la cultura, en tratar de detectarlas.

En 1968, asumió como presidente de este Centro de Investigaciones el jamaiquino Stuart Hall. Invitado por Hoggart, Hall propuso (entre su amplia producción académica) una revisión de las perspectivas estructuralistas sobre la cultura en contraparte a la tradición culturalista de los anteriores autores mencionados, por lo que se interesó en los instrumentos de producción de sentido, en especial, en la televisión. Discutiendo con la simetría entre los modos de producción y los modos de recepción, y la propuesta de usos y gratificaciones, este autor conceptualizó los momentos de la codificación y decodificación de sentidos como determinantes pero relativamente autónomos. Esto radicaba en la evidencia de que la audiencia connotaba de diferentes maneras el mensaje producido en la pantalla: o no lo entendía o lo entendía de manera diferente a la pretendida. Y la respuesta a esta realidad es la

presencia de la polisemia, de diversas significaciones, las cuales se seleccionan dando por hecho que la significación de los mensajes no está dada de antemano. Esta decodificación connotativa será base para la sociedad. En esta línea siguió trabajando David Morley. En su trabajo *The nationwide audience* (1980) redefinió algunas de las propuestas de Hall. Así, se dedicó a hacer una etnografía de las audiencias tratando de observar la multiplicidad de los códigos discursivos a los que recurren las audiencias, a través de los cuales dan sentido a los contenidos televisivos. Luego, se alejó de esta etnografía para dedicarse a entender la lucha por una imposición de sentidos vinculado a las posiciones de las audiencias en un contexto presente y uno histórico al momento de la decodificación.

Después de este recorrido por la tradición de los estudios culturales europeos, nos quedan algunos interrogantes por resolver. En América Latina, ¿existieron los estudios culturales? ¿Cómo fue la recepción de los autores europeos? ¿Qué zonas de la producción académica e intelectual de nuestra región pueden entrar en diálogo con los estudios culturales europeos y norteamericanos? Para estudiar la alteridad latinoamericana, ¿debemos recurrir a los saberes producidos por la metrópolis? ¿Quién habla y desde dónde habla? Estas preguntas nos permitirán abordar los siguientes puntos: los estudios culturales latinoamericanos, la crítica poscolonial y la crítica decolonial.

### **¿Existen los estudios culturales latinoamericanos?**

Pensar una respuesta para esta pregunta implica también el surgimiento de nuevos interrogantes: ¿A qué se considera cultura y a qué no? ¿De qué manera se establece un poder de distribuir legitimidades? ¿Qué lugar queda para el otro, para la alteridad cultural?

Si realizamos una observación inicial hacia esta problemática, encontraremos aquellos académicos que están en contra y aquellos que consideran la existencia como tal de esta perspectiva epistemológica desde América Latina. Para desmenuzar esta cuestión, podemos recuperar las palabras de Daniel Mato (2002), quien realiza un recorrido sobre las palabras de otros y expone su propia postura. Este autor evidencia un acelerado proceso de institucionalización de estudios a los que se etiquetan como estudios culturales latinoamericanos. Estos se caracterizan por ser transnacionales y de escala mundial, y por tener claras interpelaciones a las tradiciones norteamericanas e inglesas. Así, cita a Jesús Martín-Barbero y a Néstor García Canclini, quienes manifiestan una larga trayectoria de estudios sobre cultura anteriores a esta etiqueta. Por otro lado, hace referencia a Beatriz Sarlo,

quien afirma que en la Argentina estos estudios tienen otro nombre: sociología de la cultura y análisis cultural, ya que la etiqueta anterior tiene reminiscencias norteamericanas. Por último, Mato valoriza las palabras de Renato Ortiz, quien recibe el *feedback* de sus colegas como sociólogo o antropólogo y no como investigador de los *cultural studies*. Mato quiere apuntar, con la reconstrucción de la manera en que esta perspectiva se ha institucionalizado, a problematizar sobre los riesgos de la transferencia de teorías como meras estructuras de aplicación a otras realidades, como producto de la incidencia de las relaciones jerárquicas (de poder) entre diversas comunidades académicas.

Otra académica que aporta más aspectos en la línea de Mato es la francesa Nelly Richard (2001). Esta autora quiere poner una llamada de atención sobre lo que implican los estudios culturales para el continente latinoamericano: una novedad exportada de las redes metropolitanas de producción de saberes, como Estados Unidos y Europa, y que corre riesgos de ser reproducida de manera unívoca como modelo de aplicación. La voluntad de democratizar los saberes y romper con las imposiciones de una única autoridad académica, característica inicial de estos estudios, quedaría corrompida. Pero podemos encontrarlos también ante el peligro de la diferencia latinoamericana como un fetiche que algunos centros metropolitanos tienen hacia nuestra región al problematizar la otredad, y de establecer un modelo de lectura estandarizado.

Ahora, parémonos del otro lado de la vereda y pensemos en la larga trayectoria de los estudios culturales en nuestra región antes de la existencia de esta etiqueta. Recorriendo las palabras de Jesús Martín-Barbero (2010) en sus *Notas para hacer memoria de la investigación cultural en Latinoamérica* vemos una periodización de los estudios culturales latinoamericanos pensándolos, incluso, antes de la existencia de este término. Así, describe que la academia de la región se ha nutrido de los textos del Centro de Birmingham, pero, a la vez, ha realizado su propio camino vinculado a los procesos de cada país. A partir de esto, Martín-Barbero desarrolla tres períodos: los cimientos (de los años treinta a los cincuenta del siglo xx), los procesos (de los cincuenta a los setenta) y el tiempo de las prácticas (de los últimos veinte años del siglo xx a la actualidad (2)).

En el primer período, Barbero incluye al mexicano Alfonso Reyes y sus *Notas sobre la inteligencia americana*; a Fernando Ortiz y su trabajo titulado *El contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, y el ensayo de José Carlos Mariátegui llamado *7 ensayos de interpretación sobre la realidad peruana, temas para nuestra América*. Luego, en la segunda etapa, anexa los trabajos de José Luis Romero padre, *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*, Paulo Freire y su teoría de la dependencia; y Ángel Rama con su *Ciudad letrada*. Al tercer momento pertenecen

los trabajos académicos sobre las prácticas de la comunicación: aquellos análisis cuestionadores del lugar y el poder de los medios en la sociedad, las prácticas que emergen de los sujetos de la comunicación y sus culturas en sus vidas cotidianas.

Frente a la definición de estas temporalidades, nos interesa preguntarnos ¿qué se consideró cultura en estos trabajos? A continuación, buscaremos en algunos escritos latinoamericanos la respuesta a este interrogante.

Iniciaremos este recorrido rescatando el texto de *Ciudad letrada* (1989), de Ángel Rama (3). Este autor encontró las bases de la cultura urbana en América Latina en los modos de territorialización de una ciudad. Es decir, la estructura económica y material de una ciudad influyeron en las producciones culturales de las regiones. ¿De qué modo? No solo en los aportes que los intelectuales hicieron a través de sus textos al pensar o soñar la ciudad; sino también en estructurar sectores territoriales para ciertas élites, cuya función es producir sentidos para la idea de una nación (literatos, funcionarios públicos, políticos, etc.): así se conformará esa ciudad letrada, de los sentidos, sobre la ciudad real. Es lo que en cierta forma Benedict Anderson, en su texto *Censos, mapas y museos* (1993), señalaba como las estrategias discursivas que recurrían a estos dispositivos para moldear imaginarios de nación, quiénes podían pensarla y quiénes no. El problema, sobre el que nos alerta Fernández Bravo (2006), de este texto de Rama es que se produce una homogeneización de la realidad del letrado latinoamericano. Es decir, invisibiliza los espacios de disputas, pluralidades de voces y tensiones en los cuales los letrados pusieron en juego sus discursividades. En otros escritos, Ángel Rama habló de transculturación para dar cuenta de ese proceso de mestizaje entre las culturas locales y metropolitanas. Pero ¿solo existe la voz de los letrados? ¿Qué pasa con los discursos disidentes, de los que no tienen voz? Estas preguntas, que las retomaremos más adelante, podemos enmarcarlas en un contexto de lectura de este texto, diferente al momento de producción de Rama, en donde el foco se pone sobre esas otras voces.

Otro texto que podemos rescatar es *Caliban* (4) de Roberto Fernández Retamar. Debemos aclarar previamente que este escrito tuvo innumerables relecturas expresadas en otros textos (5). Pero lo que nos interesa valorizar aquí es que nos permite reflexionar sobre la cultura latinoamericana en procesos de tensión. Así, nos permite pensar (6) en la constitución de un canon para pensar la cultura en América Latina expresado en una dominación cultural de la metrópoli colonial. Esto nos serviría no solo para pensar los espacios de disputa de las discursividades sobre qué es cultura y qué no lo es, sino también para reflexionar sobre los espacios académicos de los estudios culturales y las tensiones discursivas dentro de ellos. En palabras de Daniel Mato, “¿Dónde quedan las prácticas no escritas en el seno de movimientos

sociales, las prácticas en artes visuales, en música, en cine y video, etc.? (2002; 27). A esta pregunta responden los estudios realizados por A. Escobar; S. Álvarez, y E. Dagnino (2001) sobre las prácticas de los movimientos sociales latinoamericanos; A. Longoni (2009) sobre nuevas experiencias artísticas; los trabajos de mapeo de la organización de Iconoclasistas; la experiencia de la Marcha de la Gorra (7) y la producción artística en torno a ella; etc.

También podemos ver qué aportes nos pueden dar los escritos de Néstor García Canclini (8) en esta discusión. La propuesta de este autor radica en introducir la historia y el poder para comprender a la cultura popular invisibilizada por las instituciones sociales y políticas que cristalizan una única idea de cultura. Solo es visible cuando se la transforma en un producto para comercializar (9). La cultura popular se constituye en una posición dentro de lo hegemónico, en el marco de la reproducción de un orden, pero siempre en movimiento, en clave de una micropolítica de la resistencia. En otros escritos, Canclini vira su problema a entender a las culturas en plural, el multiculturalismo y el efecto de hibridez.

Retomando la pregunta de Mato, y luego del trayecto por algunos textos, nos queda por preguntarnos ¿qué aportes pueden ofrecer la crítica poscolonial y la decolonial a los estudios culturales latinoamericanos?

### **Sobre la alteridad: la crítica poscolonial y la crítica decolonial**

El motivo de ver qué nos ofrecen estas perspectivas sobre la otredad radica en las continuas sospechas y rechazos sobre la institucionalización de los estudios culturales en América Latina, acusados de tener horizontes metropolitanos (10) (Richard, 2001) o de llevar a cabo un relativismo cultural (Sarlo, 1997) producto de la globalización de esta etiqueta académica.

Pensar la historia desde el otro lado: en vez de la conquista de América, pensar la llegada de los europeos a los territorios de los pueblos originarios americanos desde la visión y relatos de estos últimos. Pensar la historia desde las periferias colonizadas, y volverlas centros de validez epistémica. Desde estas ideas parte la crítica poscolonial surgida en el marco de producciones de sentido académicas de los países en proceso de descolonización a mediados del siglo xx. La idea es deshacer la herencia ideológica de los países colonizadores (11), romper con la norma de que el único conocimiento verdadero es el producido por el hombre blanco occidental y europeo (12). En definitiva, la colonialidad es inherente a la modernidad: sin colonialidad no hay modernidad. Reconocer que esos estudios académicos tienen un objetivo colonizador y

racista al plantear narrativas homogéneas en un campo de estudios sobre la cultura que puede ser rico en su diversidad de propuestas epistemológicas.

Algunos de los teóricos que de alguna forma han sentado las bases de estos estudios son Edward Said (de origen palestino), Frantz Fanon (de la isla Martinica) y Homi Bhabha (de origen indio). Said se convirtió en un célebre académico con su libro *Orientalismo* (1978) en el que definía a este como un discurso a través del cual “la cultura europea ha sido capaz de manipular Oriente desde un punto de vista político, sociológico científico e imaginario a partir del período posterior a la Ilustración” (Said, 1990; 21). Este discurso es producto de la relación de poder entre Occidente y Oriente (13), y sobre este último se ha compuesto un cuerpo de teorías y prácticas para abordarlo. Por su parte, Fanon (14) es reconocido por su escrito *Piel negra, máscaras blancas* (1952) sobre los efectos de la colonización en las prácticas culturales y en la psiquis, en las cuales se evidencia una negación sistemática del otro (en términos de negritud), privando al otro de todo atributo de humanidad; esos otros, que el colonialismo determina, adoptan los valores y prácticas de los colonizadores negando su otredad. Por último, podemos rescatar la perspectiva de Homi Bhabha, quien en su obra *El lugar de la cultura* (1994), analizaba cómo

[...] las colonias producen cultura mientras que los centros metropolitanos producen discursos intelectuales que interpretan la producción cultural colonial y se reinscriben de nuevo como único *locus* de enunciación. De manera que leyendo desde esta perspectiva transferencial, cuando el Occidente retorna la razón a sí mismo, después de los largos tiempos de relaciones coloniales, podemos observar cómo la modernidad y la posmodernidad ha constituido desde una perspectiva marginal la cultura de la diferencia. Estos mismos (modernidad y posmodernidad) como narrativas encontraron, dentro de sus propias contingencias, el punto de su misma diferencia interna, de esta dentro de sus mismas sociedades, reiterando los términos de la diferencia del otro, y la alteridad del lugar poscolonial (196).

La reflexión del devenir histórico de la modernidad y sus consecuencias en América Latina son el punto de inflexión desde el cual esta perspectiva ha sido revalorizada. Pero las disidencias a la postura poscolonial se centran en que estos son originarios de importantes centros de producción académica del primer mundo, con influencia del posmodernismo y del posestructuralismo, centrados más en los análisis del discurso y la textualidad. Estas críticas se enmarcaron en la década de los ochenta, momento en el cual la academia se interesó por ver cómo los movimientos sociales y el rol de la mujer en la vida pública y política pasaron a ser centrales en el análisis de la transformación social. Esta realidad implicó a la vez la aparición



de nuevos desafíos transdisciplinarios y metodológicos específicos para continuar con una epistemología descolonizadora. Es oportuno en esta instancia rescatar aquellos autores latinoamericanos que realizan una lectura propia enmarcada en esta crítica.

Un gran académico es Walter Mignolo (de origen argentino), quien se propuso entrar en esta discusión planteando nuevas perspectivas. A modo de síntesis de toda su producción académica, podemos puntualizar estos ejes: las modalidades de construcción del conocimiento y la manera en que esta episteme se vuelve verdadera están íntimamente relacionadas con sus lugares de enunciación; también, la crítica al eurocentrismo académico y su enunciación de carácter occidental no son de manera homogénea, por lo que la teoría poscolonial, para Mignolo, que fue desarrollada por grupos de investigadores e intelectuales desde las excolonias británicas de la India (Bhabha), desde Palestina (Said) o desde los departamentos de ultramar franceses (Fanon) no puede ser transferida unilateralmente porque los discursos latinoamericanos tuvieron otras realidades coloniales. Por ello, al igual que otros académicos, Mignolo hablará de un pensamiento decolonial. ¿Qué es exactamente la matriz colonial del poder/colonialidad según este autor? Habría que pensarla en dos niveles semióticos: el nivel del enunciado y el nivel de la enunciación. En el nivel del enunciado, la matriz colonial actúa en cuatro ámbitos interrelacionados, que están constantemente interrelacionados entre sí: la gestión y el control de subjetividades; la gestión y el control de la autoridad; la gestión y el control de la economía; y la gestión y el control del conocimiento. “La enunciación de la matriz colonial se erigió sobre dos pilares encarnados y localizados geohistóricamente: la semilla de la subsiguiente clasificación racial de la población del planeta y la superioridad de los hombres blancos sobre los hombres de color, y también sobre las mujeres blancas” (Mignolo, 2009; 49). Otra perspectiva interesante es la propuesta de Aníbal Quijano (de origen peruano) en torno a la colonialidad del poder. Este concepto supone la existencia de una matriz colonial del poder en los discursos de la trama social que constituye la historia de América Latina. Es una matriz que funciona como sistema ordenador y acumulativo de las relaciones sociales y de la disposición del poder. Esta colonialidad en Latinoamérica comienza desde la llegada de los europeos al continente como estrategia de expansión de un sistema de dominación y de explotación capitalista. Como consecuencia, la episteme latinoamericana está organizada bajo un profundo sistema de dominación cultural, en el cual las subjetividades que se (re)producen están bajo el amparo del eurocentrismo y la racionalidad moderna occidental. Esto mantiene relación con la propuesta de Edgardo Lander (2000), quien propone una colonialidad del saber, de carácter eurocéntrico e imperial.

Otro investigador dentro de este campo crítico es Enrique Dussel (argentino). Sus trabajos académicos residen en reprochar a la academia latinoamericana la generalización de las categorías y conceptos científicos pensados desde Europa. El conocimiento del mundo se rige bajo las siguientes categorías: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, irracional-racional, tradicional-moderno. En definitiva, Europa y no Europa. Por lo que propone un ejercicio histórico-hermenéutico de autoconciencia evitando a su vez la circularidad del pensamiento latinoamericano, lo que llamará “la identidad perdida de la cultura latinoamericana”, que se ve expresada en el libro *1492: el encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad* (1994).

Luego de este breve recorrido por algunos de los autores latinoamericanos que son referentes en el campo de estudios del giro decolonial, muchos derivaron en estudiar y poner en conocimiento las prácticas sociales de los movimientos sociales, *performance* relacionadas con grupos de afinidad, las formas de visibilización de minorías étnicas y sexuales, así como toda una corriente relacionada con el feminismo decolonial, entre otros focos de interés, como un proyecto social y político de liberación que se dirige contra el eurocentrismo.

### **Conclusiones: aportes de la crítica poscolonial y decolonial a los estudios culturales desde la comunicación/cultura**

Luego de este largo recorrido, es necesario recapitular algunas ideas con el objetivo de llegar a una reflexión final. En el primer apartado, hemos visto brevemente alguno de los investigadores que participaron del *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) en Birmingham (Gran Bretaña). Estos investigadores, provenientes de diferentes disciplinas, desarrollaron estudios sobre la cultura como inherente a las prácticas sociales de una comunidad, principalmente la clase obrera. En dichas prácticas es donde los sujetos producen nuevos sentidos y subjetividades, entendiendo que la cultura no es solo producida desde las élites que se consideran con la autoridad y el deber social de producir arte como único producto cultural.

En América Latina nos enfrentamos a una disyuntiva: si existen los estudios culturales como tales o no. Para contribuir al debate, rescatamos aquellos autores que creen que una tradición académica sobre la cultura y la sociedad latinoamericana tiene larga data, anterior a la aparición de la etiqueta *cultural studies*. También, la otra vereda, quienes se inscriben de lleno dentro de esta corriente teórica, pero desde Latinoamérica.

Además, recorrimos brevemente algunos autores de la crítica poscolonial y el giro decolonial en nuestra región. Entonces, volvemos a la pregunta que inició este recorrido: ¿Qué nos puede aportar la crítica poscolonial y la decolonial para el campo de los estudios culturales latinoamericanos? Inicialmente podemos decir que estas posturas teóricas nos proponen romper con un eurocentrismo en la producción de conocimiento para luego poner foco en prácticas sociales que encontramos en la vida cotidiana: nuevos sentidos, nuevas realidades que son naturalizadas y son interesantes de abordar como objetos de estudio.

En mi opinión, podemos superar las barreras que naturalmente imponen estas corrientes en su necesidad de cristalizarse en el campo académico. En los estudios culturales podemos tomar a autores europeos como marco general, pero sin transpolar sus conceptos teóricos, ponerlos en tensión con las realidades latinoamericanas y enriquecerlos con las producciones epistemológicas de nuestra región, o viceversa. ¿Por qué no pensar en estudios culturales transdisciplinarios? Construir una matriz de abordaje teórico que nos pueda aportar diversas corrientes teóricas, ponerlas en contraste o tensión con la realidad que estudiaremos. Así podríamos enriquecer una mirada hacia esas prácticas sociales no solo de la vida cotidiana de los sujetos, sino también de cómo se entretejen socialmente prejuicios y concepciones que se naturalizan sobre estas prácticas. En definitiva, desnaturalizar la episteme latinoamericana y las prácticas sociales de la región, aquellas invisibilizadas y/o estereotipadas por la industria cultural.

## Notas

(1) Cabe aclarar que el título corresponde a una traducción literal del nombre de la publicación en inglés. El libro en el mercado hispanohablante se llamó *La cultura obrera en la sociedad de masas*.

(2) Este último aspecto es aclaración propia.

(3) Cabe aclarar que el libro fue publicado luego de la muerte del autor.

(4) El trabajo apareció originalmente en *Casa de las Américas*, n.º 68, septiembre-octubre de 1971.

(5) Un ejemplo de esto es el escrito de Carlos Jáuregui, *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina* (ver bibliografía).

(6) A través de la metáfora de Shakespeare, Caliban. "Caliban es anagrama forjado por Shakespeare a partir de *canibal* —expresión que, en el sentido de antropófago, ya había empleado en otras obras como *La tercera parte del rey Enrique VI* y *Otelo*—, y este término, a su vez, proviene de *caribe*. (...) En su deformación *canibal* ha quedado perpetuado, a los ojos de los europeos, sobre todo de manera infamante. Es este término, este sentido, el que recoge y elabora Shakespeare en su complejo símbolo" (Fernández Retamar, 1971; 23).

(7) Para más información, consultar el sitio web: <http://marchadelagorra.org/>

(8) De este autor, de los estudios culturales latinoamericanos propiamente dichos, cabe recordar que su producción académica es tan amplia que puede ser dividida en tres épocas (para una mejor comprensión de los contextos de producción de sus ideas). Una primera etapa dedicada a trabajos literarios sobre Cortázar. Luego, su gran concepto de culturas híbridas (1990) sale a la luz en un claro diálogo posmoderno con el fenómeno de la globalización y sus efectos en las producciones culturales. Por último, las influencias de un mercado capitalista en la participación del ciudadano a través de sus prácticas de consumo.

(9) Esto se evidencia en su texto sobre la producción de artesanías en México (1981).

(10) Con este término queremos hacer referencia no solo a un foco en los estudios europeos, sino también a los estadounidenses.

(11) Tanto los países europeos como los Estados Unidos.

(12) Esto también busca visibilizar los estudios realizados por mujeres blancas occidentales, también olvidadas por las academias.

(13) Mencionamos, entre otros trabajos relacionados sobre el Orientalismo desde América Latina mencionamos los de Silvia Nagy-Zekmi (2008); Bergel, M. (2010); Cristoff, M.S. (2009); Gasquet, Axel (2007) (2008) y (2013); y Taub, Emmanuel (2008).

(14) Otro célebre libro de Fanon es *Los condenados de la tierra* (1961).

## Bibliografía

Anderson, B. (1993), "Censos, mapas y museos", *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México: FCE, pp. 228-260.

Bergel, M. (2010), *Un caso de orientalismo invertido. Representaciones intelectuales del Oriente en la cultura argentina (1918-1930)*, tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires.

Bhabha, H. (2002), *El lugar de la cultura*, Ediciones Manantial.

Blanco, J. (2009), "Más allá de la postcolonialidad y subalternidad: Walter Mignolo y el giro decolonial", en *Cartografía del pensamiento latinoamericano contemporáneo una introducción* [en línea], Guatemala, Universidad Rafael Landívar <<http://biblio3.url.edu.gt/Publi/Libros/2013/Cartografia/07.pdf>>. [Consulta: 22 de noviembre de 2016].

Catelli, L. (2012a), "Introducción: '¿Por qué estudios coloniales latinoamericanos? Tendencias, perspectivas y desafíos actuales de la crítica colonial'", *Revista CILHA*, vol. 13, n.º 17.

Catelli, L. (2012b) *Términos claves de la teoría poscolonial latinoamericana: despliegues, matices, definiciones*, Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario.

- Cristoff, M. S. (2009), *Pasaje a Oriente. Narrativa de viajes de escritores argentinos*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (1994), *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*, La Paz, UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación: Plural Editores.
- Escobar, A.; S. Álvarez, y E. Dagnino (2001) "Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos" y "Cultura, ciudadanía y democracia: los discursos y prácticas cambiantes de la izquierda latinoamericana", *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Colombia: Taurus.
- Fanon, F. (1963), *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económica
- Fanon, F. (2009) *Piel negra, máscaras blancas*, Akal Ediciones.
- Fernández Bravo, A. (2006), "La provocación de *La ciudad letrada*", *Prismas. Revista de historia intelectual*, n.º 10, pp.185-189.
- Fernández Retamar (1993), R. *Caliban* [en línea],  
<<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/caliban/caliban1.pdf>>. [Consulta: 22 de noviembre de 2016].
- García Canclini, N. (1984), "Gramsci con Bourdieu", *Nueva Sociedad*, n.º.71, pp. 69-78.
- García Canclini, N. (1995) "El consumo sirve para pensar" y "Cómo habla hoy la sociedad civil", *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*, México: Grijalbo.
- Gasquet, A. (2007), *Oriente al Sur. El orientalismo literario argentino de Esteban Echeverría a Roberto Arlt*, Buenos Aires: EUDEBA.
- Gasquet, A. (2008), *El orientalismo argentino (1900-1940). De la revista Nosotros al Grupo Sur* [en línea], College Park: Latin American Studies Center University of Maryland, <[http://www.lasc.umd.edu/Publications/WorkingPapers/NewLASCSeries/WP22\(AxelGasquet\).pdf](http://www.lasc.umd.edu/Publications/WorkingPapers/NewLASCSeries/WP22(AxelGasquet).pdf)>. [Consulta: 23 de noviembre].
- Gasquet, A. (2013), "El motivo árabe en el modernismo y posmodernismo argentino: Ángel Estrada, Arturo Capdevilla y Álvaro Melián Lafinur", *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, vol. 2, n.º 2, University of California.
- Genovese, M. C. (2011), "Especializar la relación entre la letra y el poder Ángel Rama y *La ciudad letrada*", *Intersticios de la política y la cultura latinoamericana: los movimientos sociales*, n.º 1, FFyH UNC.

- Grupo de Estudios sobre Colonialidad (GESCO) (2012), "Estudios decoloniales: un panorama general", KULA. Antropólogos del Atlántico Sur, pp. 8-21.
- Hall, S. (1994), "Estudios culturales: dos paradigmas", *Causas y Azares*, n.º 1, Buenos Aires, pp. 27-44
- Hall, S. (2004), "Codificar y decodificar en el discurso televisivo", *CIC (Cuadernos de Información y Comunicación)* n.º 9, pp. 210-236.
- Hoggart, R. (1990), *La cultura obrera en la sociedad de masas*, México: Grijalbo.
- Iconoclastas (2013), "Mapeos críticos, prácticas colaborativas y recursos gráficos de código abierto" [en línea], *Revista Artes Visuales Errata*, n.º 7, Bogotá, <<http://www.iconoclastas.net/castellano/#sthash.8fQuV74S.dpuf>>.
- Jáuregui, C. (2008), "Introducción", *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Ensayos de Teoría Cultural, Madrid: Iberoamericana, pp.13-46.
- Lander, E. (comp.) (1983), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO.
- Longoni, A. (2009), "Fotos y siluetas: políticas visuales en el movimiento de derechos humanos en Argentina" [en línea]. Segunda conferencia del Ciclo de Conferencias Optativas de Acreditación de la Maestría en Historia y Memoria, UNLP. 27 de noviembre de 2009, La Plata, Argentina. <[http://ayp.unia.es/dmdocuments/afterall\\_25\\_%20analong.pdf](http://ayp.unia.es/dmdocuments/afterall_25_%20analong.pdf)>. [Consulta: 23 de noviembre de 2016].
- Martín Barbero, J. (2010), "Notas para hacer memoria de la investigación cultural en Latinoamérica", en R. Nelly (ed.), *En torno a los estudios culturales: localidades, trayectorias y disputas* [en línea], Santiago de Chile: Arsis-Clacso, pp. 133-143. <<http://www.biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/coedicion/richard.pdf>>. [Consulta: 23 de noviembre de 2016].
- Mato, D. (2002), "Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder", *Estudios y otras prácticas latinoamericanas en cultura y poder*, Caracas: CLACSO, pp. 21-43.
- Mignolo, W. (1995), "Occidentalización, imperialismo, globalización: Herencias coloniales y teorías postcoloniales", *Revista Iberoamericana*, Universidad de Pittsburgh, pp. 27-40.
- Mignolo, W. (2009), "La colonialidad: la cara oculta de la modernidad" [en línea], <[http://www.macba.es/PDFs/walter\\_mignolo\\_modernologies\\_cas.pdf](http://www.macba.es/PDFs/walter_mignolo_modernologies_cas.pdf)>. [Consulta: 23 de noviembre de 2016].
- Morley, D. (1980), *The 'nationwide' audience: Structure and decoding*, Londres: BFI.

- Nagy-Zekmi S. (2008), *Moros en la costa. Orientalismo en Latinoamérica*, Madrid: Editorial Iberoamericana.
- Padilla Arias, A. (2010), "Enrique Dussel: una aproximación a su pensamiento", *Veredas, Revista de pensamiento sociológico*, UAM-XOCHIMILCO, México, pp.183-204.
- Perus, F. (2005), "¿Qué nos dice hoy *La ciudad letrada* de Ángel Rama?" *Revista Iberoamericana*, vol. LXXI, n.º 211, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, pp. 363-372.
- Quijano, A. (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* [en línea]. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. p. 246, <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>>. [Consulta: 23 de noviembre de 2016].
- Rama, Á. (1989), *La ciudad letrada*, Montevideo: Arca.
- Richard, N. (2001), "Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana", D. Mato (ed.), *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: Clacso, pp. 185-199.
- Said, E. (1990), *Orientalismo*, Madrid: Editorial Libertarias.
- Said, E. (1996), *Cultura e Imperialismo*, Barcelona: Editorial Anagrama.
- Santos, B. S. (2006), "Nueva cultura política emancipadora". *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires: Clacso. Pp. 43-70.
- Santos, B. S. (2010), *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO / Prometeo Libros.
- Sarlo, B. (1997), "Los estudios culturales y la crítica literaria en la encrucijada valorativa", *Revista de Crítica Cultural*, n.º 15, pp.32-38.
- Taub, E. (2008), *Otredad, orientalismo e identidad. Nociones sobre la construcción de un otro oriental en la revista Caras y Caretas. 1898-1918*, Buenos Aires: Editorial Teseo.
- Thompson, E. P. (1989), "Prefacio", *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona: Crítica.
- Williams, R. (1994), *Sociología de la cultura*, Buenos Aires: Ediciones Paidós.
- Williams, R. (1997), "El futuro de los estudios culturales", *La política de la modernidad*, Buenos Aires: Manantial.
- Williams, R. (2008), "La cultura es algo ordinario", *Historia y cultura común*, Madrid: Catarata.
- Williams, R. (2009), *Marxismo y literatura*, Buenos Aires: Editorial Las cuarenta.