

Artículo publicado en *Debats*, nº 75, “Babel”, invierno 2001-2002. València: Institució Alfons el Magnànim/Diputació de València, pp. 115-126.

## REFLEXIONES EN TORNO A LA SUPERVIVENCIA TRANSCULTURAL: LEER EL MUNDO BAJO NUESTROS PIES \*

Dora Sales Salvador  
Universidad Jaume I de Castellón

“Reconocer que el otro existe, ya es amar.”  
*Simone Weil*

“consciente de que el laberinto está en ti:  
que tú eres el laberinto.”  
*Juan Goytisolo*

“No se lee sin pasado, sin historia,  
tampoco sin futuro, sin utopía.”  
*Hugo Achugar*

### El cuestionamiento como itinerario.

Lejos de convertirse en un tamiz homogeneizador, la globalización acentúa la diversidad, al tiempo que, poco a poco, va achicando y orillando identidades particulares. Nuestra contemporaneidad está fracturada por la coexistencia conflictiva de distintos sistemas, y la interacción entre la diversidad y la mundialización supone un pulso complejo entre fuerzas que se oponen de manera frontal. La metamorfosis y la transformación profunda que devienen de la ineludible globalización dificulta la perdurabilidad de los rasgos culturales propios, arrastrándola a una vertiginosa inestabilidad. ¿Cómo desarrollar una sociedad multicultural globalizada? ¿Cómo preservar las diferencias en la aldea global? ¿Cómo puede garantizarse el derecho a la diferencia? ¿Cómo hacer compatible este derecho con un intercambio respetuoso y un mestizaje enriquecedor? En definitiva, ¿cómo lograr que las diversas culturas ejerzan su derecho a preservarse y a florecer, enriqueciendo a la sociedad global, a la vez que se benefician del diálogo con las demás? El crítico uruguayo Hugo Achugar, también desde la duda, nos ayuda a centrar el debate en el ámbito de la lectura: “¿Leer la diferencia o la hegemonía? ¿Leer la diversidad o la constante supresión de las voces?” (Achugar, 1994: 17). Ante tantos interrogantes, en el marco del intenso proceso de transformaciones, flujos, mediaciones e interdependencias que nos abarcan en este fin-

---

\* Mis más sinceros agradecimientos a África Vidal, por la energía transmitida, por la confianza. La investigación que ha hecho posible el presente trabajo ha sido realizada gracias a una beca de la Generalitat Valenciana, FPI00-07-210.

principio de milenio, resulta preciso hablar de la reivindicación de las identidades culturales y lingüísticas amenazadas por las agendas de la globalización, y prestar atención a los espacios de resistencia. En ese sentido, y tras una reflexión contextual previa, nos centraremos en la literatura, como matriz cultural abierta a la indagación de las posibles formas de negociación y supervivencia que permiten preservar las identidades no dominantes.

Desde una línea crítica, Eduardo Galeano, que siempre ha sabido que el lenguaje construye la realidad y la impone sobre cualquier cosa, advierte que hoy en día “el capitalismo luce el nombre artístico de *economía de mercado*” y “el imperialismo se llama *globalización*” (Galeano, 1998: 41). En este mismo sentido se pronuncia Roberto Fernández Retamar (1993: 231): “el imperialismo murió en el papel, y ahora, renacido, se llama globalización, neoliberalismo, mercado salvaje, debilitación del Estado en los países pobres, transnacionalización, privatización, nuevo orden mundial...” El reparto de la riqueza se está haciendo cada vez más profundamente desigual, las venas siguen totalmente abiertas. Después de todo, tal vez haya que preguntar: ¿Pero existe realmente la globalización? ¿O lo que de verdad se ha globalizado es la pobreza y la exclusión de muchos, mientras los beneficios quedan para unos cuantos? La manida globalización no ha suprimido la existencia real de un centro de poder y de una anchísima y multiestratificada periferia. Algo que saben muy bien en el Sur del mundo.

En este orden de cosas, en *El porvenir de una revuelta*, Julia Kristeva (1998) considera que la alternancia al nuevo orden mundial del pensamiento único consiste en una reactivación del “espíritu de revuelta”, que, desde su perspectiva, yace en el constante cuestionamiento, el diálogo, el debate siempre abierto. Kristeva habla de los abusos de la actual globalización, y se manifiesta convencida de que el *melting pot* uniformizado por el mercado, los medios de comunicación o internet no funcionará si no permite la entrada efectiva de la diversidad de modelos culturales. Y, para concluir, se pregunta: “¿se trata, en suma, de una apuesta por el porvenir de una utopía que sería el pensamiento como *re-vuelta* permanente, equivalente a la vida del pensamiento?” (Kristeva, 1998: 122). Con todas las cuestiones anteriores en la cabeza, y en especial con ésta, desde ella, pues en realidad es asertiva, nos gustaría dar inicio a la reflexión.

**Diversidad de lenguas y culturas. Miedos y desafíos.**

En el enfrentamiento entre las denominadas lenguas globales y las lenguas minorizadas por la globalización, una versión de la historia nos contará que se trata de cómo el pez grande engulle al chico. Otros verán en esta ingestión una posibilidad de transformar desde la gran barriga de la ballena y promover, desde dentro, la hibridación de las todopoderosas lenguas de poder. Entre un extremo y otro, como en casi todo, hay una variedad de perspectivas, una sustancial gradación abierta a múltiples formas de resistencia. Lo que resulta imposible es sobrevivir sin cambios, de manera estática o prístina, inalterablemente. Las culturas y las lenguas, como seres vivos, se encuentran, se conocen, aprenden a relacionarse, evolucionan, se transforman, y así perviven. Sin embargo, hoy por hoy, defender los derechos de las miles de “otras” lenguas, las de Asia, África, las lenguas amerindias que con tanto dolor y esfuerzo sobreviven en América Latina, puede parecer una utopía. Utopía que, de forma más o menos velada, planea sobre cualquier discurso de aceptación y defensa de la pluralidad. Cuando todo nos aboca a las macroestructuras globales, a las grandes categorías de lo uno frente a lo diverso, promover no sólo el respeto sino la supervivencia activa de lo múltiple es un movimiento contracorriente. Por ello, desde el interés por la defensa del multilingüismo y la ecología lingüística, sería preciso poner un énfasis especial en la justificación ética de la planificación, en la que convendría que la traducción tuviera un lugar destacado. Evidentemente existen y existirán lenguas globales, lenguas de poder, pero la planificación educativa puede lograr que se fomente un plurilingüismo real, que la gente pueda comunicarse sin tener que renunciar a lo propio, bien aprendiendo una lengua globalizada, bien mediante el puente ofrecido por la traducción.

En un reciente y ameno estudio sobre la dignidad e igualdad de las lenguas, el lingüista Juan Carlos Moreno Cabrera (2000) –como ya hiciera antes Jesús Tusón (1988) en una lengua en ocasiones también minorizada como es el catalán– se propone combatir los prejuicios, deshacer la idea, que asombrosamente todavía no está erradicada por completo, de que existen lenguas primitivas y, por tanto, otras superiores a ellas. Moreno Cabrera nos recuerda que la imposición de unas lenguas sobre otras no tiene nada que ver con los idiomas en sí, sino con factores políticos, económicos y sociales. Las desigualdades entre las lenguas proceden de factores externos a ellas, impuestos por el contexto y el devenir histórico. Reivindicando el plurilingüismo, la necesidad de hacer valer los derechos lingüísticos universales, y advirtiendo acerca de la existencia de lenguas en peligro de extinción, Moreno Cabrera nos recuerda que éstas

son sistemas simbólicos que contienen visiones del mundo, con lo que la muerte de una lengua no supone sólo la desaparición de un código lingüístico, sino de toda una forma de sentir, ver y construir la percepción. Con contundencia, afirma que: “es una *manipulación ideológica inadmisibile* presentar como acertada la opinión de que sólo podemos entendernos y prosperar si compartimos una única lengua común, es decir, la idea de que son los mecanismos de dominio los únicos que pueden llevarnos a una situación de entendimiento y comprensión intercultural” (Moreno Cabrera, 2000: 74).

*Manipulación ideológica inadmisibile.* Pero la idea de que existen lenguas (y culturas y pueblos y personas) superiores a otras viene de muy lejos. En el entorno del colonialismo lingüístico, el ya clásico estudio de Louis-Jean Calvet (1974) alude al proceso manipulativo de *glotofagia* que ha llevado y sigue llevando al dominio por imposición de unas lenguas sobre otras, aunque Calvet también plantea que ciertamente hay formas para resistir ante las presiones. Concibiendo las relaciones entre lenguas como relaciones sociales, y las lenguas como vehículos de ideología, Calvet traza la evolución histórica del desprecio sistemático por la lengua del otro, de cualquier otro, que el poder ha negado, en su diferencia. A través de la *glotofagia*, unas (pocas) lenguas de poder engullen a (muchas) otras, olvidando que todas son lenguas de cultura; olvidando que la asimilación lingüística no implica, no tiene por qué implicar de manera inmediata y total, la aculturación, la pérdida de los hábitos y señas de identidad cultural. La lengua y la cultura pueden plasmarse como tarjetas de presentación, de manera externa: en qué idioma se habla, qué ropa se lleva, cómo y dónde se vive.... Pero como sistemas que son, tienen sobre todo una honda dimensión interna, cognitiva, perceptual, que no es tan fácilmente adaptable ni elidible, que no tiene por qué serlo.

El problema –su núcleo– es que existe el miedo real a lo otro, a la diferencia, que conlleva el rechazo ante la diversidad cultural. Y la sociedad, en su temor a encontrarse con la otredad, a la que no entiende, es tan tajante que trata como “otro” a todo aquel que lo parece. Recordemos el caso del periodista alemán Günter Wallraff (1985), quien, en su reveladora crónica *Cabeza de turco*, narra cómo vivió en propia carne la odisea cotidiana de los inmigrantes turcos en Alemania. Durante dos años, Wallraff disfracó su verdadera identidad y, mediante lentillas oscuras, peluca, bigote, y hablando un alemán quebrado, vivió como Alí, un inmigrante que realizó los trabajos más duros e insalubres para poder sobrevivir. Así desenmascaró el racismo cotidiano en

su país, y la publicación de su libro en Alemania supuso una verdadera conmoción, un fenómeno sociocultural sin precedentes.

En España, donde a veces olvidamos o incluso despreciamos nuestro propio plurilingüismo y multiculturalismo, también ejercemos de mil y una formas la intolerancia diaria, acerca de la que hallamos una reflexión actualizada en la publicación de Juan Goytisolo y Sami Nair (2000) *El peaje de la vida*. El actual flujo migratorio asusta, amenaza, provoca aversión, sin que ello impida después contratar como mano de obra barata a muchos de esos inmigrantes que emprenden un viaje sin nada, para conseguir algo. Como en tantas cosas, el discurso oficial y la actuación oficiosa se contradicen de plano. Nuestro racismo, del que somos más o menos conscientes, lo practicamos con los inmigrantes y, desde hace más tiempo, con los gitanos, poseedores de una cultura y una lengua que, pese a vivir entre nosotros desde el siglo XV o incluso antes, desconocemos casi por completo. Eso sí, nos encanta el flamenco, que de cara al mercado convertimos en un producto nacional de exportación segura y beneficiosa en el marco de la aldea global.

La multiculturalidad es un reto que pasa por delinear y poner en práctica políticas educativas que tengan en cuenta, de verdad, el plurilingüismo y la interacción intercultural. La escuela del siglo XXI tiene que afrontar la necesidad de formar sujetos preparados para afrontar la diversidad, aprender a conocer para coexistir. Sin embargo, como afirma Dolores Juliano (1993), el sistema educativo, lejos de estar preparado, cuenta con la herencia de modelos inadecuados. Ante todo, Juliano destaca la necesidad de la colaboración interdisciplinaria, y asume que: “El desafío consiste en ver la diferencia cultural, no como un obstáculo a salvar sino como un enriquecimiento a lograr” (Juliano, 1993: 14); desafío de “aceptar la multiculturalidad, no sólo como algo que se ha dado y que inevitablemente continuará, sino como una fuente de nuevas experiencias sociales que faciliten el surgimiento de una sociedad mejor articulada (creativa y rica en diversidad) y de personas con mejores capacidades para entender a los demás y a ellos mismos” (Juliano, 1993: 84).

*Un enriquecimiento a lograr.* En todo caso, la planificación multicultural requiere de un proyecto de transformaciones políticas y culturales. Para contribuir a la defensa del derecho de las diversas culturas a su diferencia y a su participación política, económica y cultural en la sociedad global, el filósofo mexicano León Olivé (1999) propone un modelo de multiculturalismo que se aleje tanto de los extremos absolutistas

como de las perjudiciales tendencias del relativismo. Un modelo intermedio que Olivé concibe desde una perspectiva pluralista del conocimiento y que, pensamos, tendría que originarse en políticas de educación y de planificación lingüística. En algunos países donde el choque intercultural es el pan de cada día, como Guatemala, ya existen intentos de políticas multiculturales que integran estos factores, pero se enfrentan a la dificultad de la financiación y la escasa ayuda oficial. Para ser efectivas, las propuestas que busquen preservar la diversidad en un entorno global tendrían que ejercerse *desde* la propia globalidad en diálogo con las diversas particularidades. En este sentido, una propuesta integrativa interesante podría pasar por adoptar la “investigación-acción” a la hora de delinear políticas educativas y lingüísticas multiculturales. Esta metodología crítica, que ya ha sido utilizada en diversos sistemas de planificación educativa, sólo existe cuando es colaboradora, puesto que es una actividad de grupo en la que se requiere de la negociación interdisciplinar, siempre se propone la reflexión crítica como camino hacia la mejora y supone una plataforma de trabajo que vincula la teoría y la praxis. No obstante, parece que la economía lo subsume todo, y los intereses globales expresados y llevados a cabo desde el centro se encaminan a otros fines.

Aún así, en la Comunidad Valenciana no podemos dejar de reseñar la existencia de dos iniciativas que, lejos de las buenas intenciones que del verbo nunca pasan a la carne, son una realidad palpable. Hace ya una década, desde el Departamento de Teoría de los Lenguajes de la Universidad de Valencia, se creó el IVALCA (Instituto Valenciano de Lengua y Cultura Amerindias), dirigido por los profesores Ángel López y Julio Calvo, que promueve el estudio de las lenguas indígenas de toda América Latina y bienalmente organiza unas jornadas internacionales que pretenden dar cuenta de las lenguas, las literaturas y las artes que hierven en el inmenso crisol latinoamericano. Una segunda realidad es el proyecto *Opre Roma*, dirigido por la profesora Ana Giménez Adelantado, desde la Universidad Jaume I de Castellón, con financiación de la Comisión Europea. Este proyecto de investigación, de envergadura transnacional, integrado por antropólogos de España, Francia e Italia, se centra en la complejidad de la educación de la infancia gitana en Europa, su idiosincrasia cultural y problemática pedagógica.

Reto y desafío. La multiplicidad de lenguas y culturas bombea nuestro mundo, latiendo con fuerza, día a día, ante nuestros ojos, entre nosotros. Pero hay que aprender a ver. Desde la antropología, Clifford Geertz resume claramente cuál es la perspectiva

de futuro: “Debemos aprender a captar aquello a lo que no podemos sumarnos. (...) Es aquí, en el fortalecimiento del poder de nuestra imaginación para captar lo que hay frente a nosotros, donde residen los usos y el estudio de la diversidad” (Geertz, 1996: 91-92).

### **Dinámicas locales, dinámicas globales.**

En el panorama que estamos delineando, el tema del universalismo, leído ahora en términos de globalización, adquiere nueva vigencia y renovadas connotaciones. El imaginario transnacional ofrece una representación que parece disolver lo local, cuando, en realidad, lo que existe es un contrapunto dialógico entre lo local y lo global, una complementariedad, puesto que no son excluyentes. Una producción cultural puede llegar a ser verdaderamente universal, global, si late desde el análisis profundo de una identidad particular, pues es entonces cuando funciona la empatía, y, con ella, la comprensión. Precisamente, en un programa especial de *La mandrágora* (TVE 2, 20 de marzo de 2001), bajo el título “El futuro ya está aquí”, dedicado a las expectativas culturales que abre el nuevo milenio, Ignacio Ramonet afirmaba que “sólo las culturas locales permitirán creadores globales”. La idea es que una creación sólo puede ser global si verdaderamente expresa una cultura particular. Ramonet concluía que nadie desea que la globalización económica y política se convierta en una globalización cultural. Pero aunque nadie lo desea, parece que nadie sabe cómo equilibrar fuerzas.

Por fortuna, contamos con ejemplos alentadores. En este sentido, si hay alguien que se mueve magistralmente entre lo local y lo global, logrando el difícil equilibrio entre la defensa de la identidad étnica, la lengua y la cultura propias, y la necesidad global de comunicación e integración, esa persona es el keniata Ngugi wa Thiong’o. Defensor a ultranza de la necesidad de fomentar la traducción como canal de mediación que permita mantener la pluralidad de lenguas, de la urgencia por delinear una verdadera educación multilingüe en la que la traducción sea una parte integral de los sistemas y planes de estudio, así como de la riqueza que puede aportar el proceso de fertilización mutua desde el respeto a las diferencias, Ngugi sabe bien que la lengua es un arma, pero que, en lugar de utilizarla para amilanar o directamente acuchillar a los otros, debería servir para crear un espacio global de diversidad. Así, Ngugi (1993: 26) afirma que lo universal está incluido en lo particular y viceversa, pues el conocimiento local no es una isla aislada, sino parte del océano que la rodea. Ante todo hay que

negociar, siempre. Y acentuando la necesaria –aunque necesariamente compleja– negociación, Gayatri Spivak (1993: 216) declara que: “If there is a universal principle it is in the incessant negotiation of difference. Such a principle is an impossible starting point for anything. It is better to keep working away at the impossible, than to make things seem possible by way of polarizations.” (“Si existe un principio universal, éste se halla en la incesante negociación de la diferencia. Tal principio es un punto de partida imposible para todo. Es mejor continuar trabajando por lo imposible que hacer que las cosas parezcan posibles mediante polarizaciones.”) [nuestra traducción]

### **Más allá de la dualidad: Transculturación y literatura.**

En la reflexión cultural, son varias las teorizaciones y conceptualizaciones críticas que han surgido en el último siglo, desde lugares, posicionamientos e intereses diversos, para dar cuenta de las interacciones interculturales, el encuentro entre lo local y lo globalizado o el roce entre tradición y modernidad. Salvando las distancias y diferencias entre ellas, de algún modo en esta línea podría situarse el desarrollo de los conceptos de “antropofagia” (Oswald de Andrade), “transculturación” (Fernando Ortiz, Ángel Rama), “calibanización” (Roberto Fernández Retamar), “heterogeneidad” (Antonio Cornejo-Polar), “hibridez” (Néstor García Canclini), “*borderland*/frontera” (Gloria Anzaldúa), “life on the hyphen” (Gustavo Pérez Firmat), “the contact zone” (Mary Louise Pratt) y “third space” (Homi K. Bhabha), entre otros.

Aunque lo interesante sería difundir un diálogo entre todas estas concepciones interculturales, puesto que todas y cada una de ellas pueden aportar matices de sumo interés, aquí nos permitimos aludir a la conceptualización transcultural, que enfatiza la supervivencia de lo autóctono, que logra abrirse paso y persistir en los canales de la modernización, sin negarla. Recordemos brevemente que fue el antropólogo e historiador cubano Fernando Ortiz (1963) quien planteó el concepto de *transculturación* en 1940 para sustituir al de *aculturación*, que designa, básicamente, los complejos procesos de contacto cultural en cuanto a la asimilación y recepción, por parte de unas sociedades, de rasgos procedentes de otras. La lectura de Ortiz con respecto a este término le lleva a considerarlo parcial, y a optar por el de *transculturación*, que remite, más bien, al *proceso* mediante el cual este contacto entre culturas produce modificaciones en una o ambas sociedades puestas en contacto. Años después, el crítico uruguayo Ángel Rama (1982) retomó este concepto para desarrollar la noción de

*transculturación narrativa* en el contexto latinoamericano, partiendo de una visión antropológica de la literatura. Lo interesante es destacar que Rama enfatiza la noción de rebeldía y respuesta ante la relación asimétrica al opinar que el concepto de transculturación: “(...) revela resistencia a considerar la cultura propia, tradicional, que recibe el impacto externo que habrá de modificarla, como una entidad meramente pasiva o incluso inferior, destinada a las mayores pérdidas, sin ninguna clase de respuesta creadora” (Rama, 1982: 33).

*Respuesta creadora.* Esa fuerza creativa que anuncia la transitividad entre culturas, aún cuando éstas se encuentran en posiciones disímiles de poder, es lo que Rama destaca de este concepto: la consideración de que la expresión que nace de un encuentro entre culturas, la transculturada, no es una mera suma de elementos, ni una imposición que borra totalmente los rasgos propios y definitorios de la cultura dominada, sino que hay en ella una originalidad, una cierta independencia, un fenómeno nuevo, creador, en el devenir de la transferencia y la movilidad cultural.

Como afirma Mary Louise Pratt (1995), la concepción y el estudio de la literatura y la cultura están siendo transformados en la actualidad básicamente por el flujo de tres procesos: la globalización, la democratización (que lamentablemente aún no llega a todos los rincones) y la descolonización. En la era de la cultura de masas, surgen nuevos caminos para la transculturación en una coyuntura posmoderna de continuos desplazamientos. Especialmente desde la década de los ochenta, asistimos a la irrupción de lo masivo y lo transnacional como categorías vertebradoras en la teoría cultural. No obstante, en el trasiego interdisciplinario que se propone dar cuenta de las dinámicas globales, con la dificultad que supone articular una lectura plural, las alteridades reclaman su voz y surgen producciones artísticas que descentran la mirada totalizadora. Frente a posturas homogeneizantes y reductivistas, en la escritura transcultural se instala el deseo de articular la interacción entre modernidad y tradición, el diálogo entre lo uno y lo diverso, como claro reflejo de una sociedad multicultural. Este deseo se materializa en diversas propuestas textuales: narrativas que suponen una ruptura de la hegemonía discursiva, espacios intersticiales, discursos de fisura cruzados por diversos y contrapuestos vectores y pulsiones culturales que empapan los modos de representación y los usos del lenguaje.

Como ya apuntaba Calvet (1974: 80), una de las huellas lingüísticas de la colonización es la diglosia. El poder de las lenguas, o su carencia, es un factor

inevitable. Hoy, optar por la lengua dominante, una lengua global, para la creación literaria, se convierte en una vía cada vez más transitada. De alguna manera, puede verse como una cesión ante el poder centralizador, como la tachadura de las lenguas minorizadas, la ingestión sin más y sin concesiones de la que hablábamos anteriormente. Pero hay que recordar que es, también, un espacio privilegiado *desde donde* iniciar la resistencia y la integración transcultural; donde pluralizar, desde el interior, las lenguas de poder. Como resume Ngũgĩ (1993: 30-41), las lenguas son vehículos de cultura, pero también son agentes de comunicación. Optar por crear en una lengua global, entendida como agente comunicativo, para insertar en ella rasgos culturales de la tradición, lengua y cultura propias, para hacer que la lengua global sea el vehículo híbrido de esa otra lengua y cultura, puede ser una forma de preservarla, de no permitir que sea aniquilada por completo. Pues, ante todo, en lengua materna o en lengua global, las narrativas transculturales muestran, en carne viva, la pervivencia de una memoria cultural resistente, integradora, que lucha por su preservación, recreación y ficcionalización. Como dice Martín Lienhard, en el prólogo a una interesante compilación de trabajos en torno a la memoria popular y sus transformaciones en las culturas de América Latina y los países luso-africanos: “Hoy en día, el “eco” de las voces subalternas llega, en efecto, a resonar en cualquiera de los medios existentes. En rigor ausente, se hace “presente” bajo forma de una *huella* que señala, como todas las huellas, una presencia en otro lugar (y/o en otro tiempo)” (Lienhard, 2000: 22).

El gozne sobre el que giran estas narrativas de encuentro intercultural remite a la construcción de formas artísticas desarrolladas a partir de la tradición cultural de sus contextos, que emerge y resiste pese al impacto de una modernización-globalización que se propone lanzarlas al olvido. Sin embargo, lejos de atrincherarse o estancarse en la inmovilidad, estas formas son capaces de *transculturarse*. Siguiendo una dinámica de apropiación y resemantización, en ocasiones haciendo suyo el lenguaje del colonizador y sus sistemas narrativos, los narradores y narradoras bucean en las profundas aguas de la creación literaria, subvirtiendo los parámetros establecidos, regenerándolos, reelaborándolos y renegociándolos desde la perspectiva de su propia cultura. Aprenden a trabajar simultáneamente con las fuentes culturales puestas en contacto, creando desde el puente, desde la frontera, desde el intersticio. Con todo, las literaturas de transculturación suponen una narración dual. Narración de una pérdida y de una conquista. Pérdida del discurso monológico, el de las miradas uniformes. Conquista del

compromiso de la palabra, de la asunción de que no hay grado cero de la escritura, conquista de la tradición que se reintegra en la modernidad, conquista del diálogo –ético y estético– entre culturas. Diálogo en que, como opina Tzvetan Todorov (1982: 259-60), nadie debería tener la última palabra, pues ninguna de las voces tendría que reducir a la otra al estado de simple objeto. Las narrativas transculturales, ante todo, son un ejemplo de la posibilidad de la negociación intercultural, conforman una textura discursiva que muestra que el diálogo y la coexistencia, por complejos que sean, son factibles. Los textos se convierten en complejos espacios de interacción cultural que constantemente absorben y rearticulan los múltiples entrecruzamientos que tienen lugar en la sociedad, donde las identidades se construyen y desconstruyen de diversas formas, diariamente. En última instancia, el texto emerge como una inestimable matriz cultural, una metáfora de la costura, una zona donde las multiplicidades convergen y chocan. El desafío del diálogo y la creación intercultural constituirán, ya están constituyendo, en gran medida, la poética de la literatura del siglo veintiuno.

Asumimos que la exhaustividad es compleja cuando se plantea la necesidad de dar cuenta de todo un universo literario que no entra en los canales de la comercialización globalizada, en el canon, o incluso los contracánones que sí gozan del éxito comercial porque son también una parte sustancial del mercado. Son muchos nombres los que podemos mencionar en lo referente a la preservación literaria de rasgos culturales y lingüísticos de culturas minorizadas por la hegemonía. Obras de autores y autoras que saben que desempeñan un relevante papel de mediación entre universos socioculturales diversos. Autores y autoras cuyos nombres en muchos casos seguramente no entrarán a formar parte de la historia “oficial” de la literatura, pautada por el canon, estrechado por sus presencias, al que siempre hay que completar con tantos olvidos y destierros. Pues en literatura, en el sistema literario, la *glotofagia* también existe, y podría llamarse “culto al canon occidental”, “política editorial”, “exigencias del mercado literario”. Por ello, sabemos que los pocos nombres que mencionamos aquí son sólo una pincelada (personal, claro, no vamos a negarlo), que, eso sí, pretende abrir boca. Aunque resultaría de sumo interés recorrer la amplia gama de propuestas literarias transculturales escritas tanto en lenguas globales como en lenguas minorizadas, nuestros ejemplos en estas reflexiones se limitan a reseñar algunas voces de la narrativa escrita en lengua española *desde* la interculturalidad, ante la que todas suponen un puente necesario.

Para trazar esta breve aproximación, consideramos preciso remontarnos hasta mediados del siglo XX para recordar un nombre esencial. Pues, sin duda, la obra y el pensamiento que mejor reflejan la transculturación vienen de la mano del escritor y antropólogo peruano José María Arguedas (1911-69), que libró un doloroso pulso entre la pervivencia de la cultura popular procedente del mundo quechua y la innegable e imparable modernización de la sociedad. Arguedas, cuya obra está gozando de un merecido reconocimiento en los últimos años, luchó por el diálogo y la creación integradora, defendiendo, con la vida misma, la posibilidad de una relación dinámica y dialógica con el fondo popular. Hijo de blancos, Arguedas amó con verdadera pasión la lengua y cultura quechuas en las que se crió y desde las que percibió el mundo. Sus esfuerzos, como verdadero traductor cultural que fue, se centraron en narrar en español para transmitir en este idioma todo lo que sentía en quechua, la que consideraba su lengua materna. Narrar en la lengua amerindia hubiera sido lo deseado, pero esa opción mermaría la difusión de la obra y la posibilidad de narrar todo un universo que de otra forma hubiera permanecido silenciado. Arguedas, que era consciente de la realidad lingüística del poder, supo ver en la traducción una necesidad y una solución a su batalla con la forma. Insertando en la lengua española el sistema expresivo quechua, Arguedas se rasgó a sí mismo, nadando a contracorriente, para conservar la esencia: “No se trata, pues, de una búsqueda de la forma en su acepción superficial y corriente, sino como problema del espíritu, de la cultura, en estos países en que corrientes extrañas se encuentran y durante siglos no concluyen por fusionar sus direcciones, sino que forman estrechas zonas de confluencia, mientras en lo hondo y lo extenso las venas principales fluyen sin ceder, increíblemente” (Arguedas, 1950: 17).

Dos botones de muestra nos ayudarán a comprender la relevante aportación de Arguedas en el debate que nos ocupa: la carretera a Puquio y el puerto de Chimbote. En su primera novela, *Yawar fiesta* (1941), Arguedas narra la épica construcción de una carretera que, tras varios días de arduo trabajo de toda una comunidad quechua residente en una aldea de la sierra, haría posible el acceso de vehículos de la costa hasta las intrincadas montañas donde las comunidades indígenas preservan su cultura. Esta construcción va a suponer la llegada de la modernización y el fin de una etapa, pero para la comunidad constituye una prueba de su cohesión, perseverancia y apego a la tradición, su capacidad para trabajar juntos como uno, su fuerza como pueblo. Mucho después, en la última novela arguediana, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971,

póstuma), el puerto de Chimbote late como la imagen del caótico entrecruzamiento de nuevas realidades (la industrialización y el sindicato, el neoimperialismo de las nuevas potencias, las ingentes migraciones de los indígenas desde la sierra a la costa, las barriadas marginales y los medios masivos de comunicación), realidades que van transformando sin pausa y con prisa el rostro cultural de las comunidades indígenas y campesinas que habían podido conservar sus costumbres de manera relativamente estable durante siglos. Y, ante todo esto, Arguedas siempre creyó en la comunicación intercultural, en la posibilidad de preservar la cultura, transculturándola. Junto a su querencia profunda por la lengua y la cultura quechua, no ignoraba las innovaciones geopolíticas, económicas, tecnológicas y socioculturales. Él concibió la cultura propia precisamente mediante la apropiación de las ventajas de las innovaciones foráneas. Arguedas supo ver que era preciso, que es preciso, darle una oportunidad a la búsqueda de ese elusivo balance entre tradición e innovación, entre lo local y lo global. Una oportunidad necesaria para que la carretera a Puquio diera acceso a los beneficios para todos, sin negar las identidades culturales; una oportunidad necesaria para que el bullicioso y bullente puerto de Chimbote pudiera convertirse en enclave de comunicación interhumana.

Sin alejarnos del contexto intercultural latinoamericano, apuntamos también la existencia de una considerable y poco difundida narrativa maya-yucateca contemporánea que promueve el rescate de aspectos culturales mayas y su inserción en la literatura escrita en español, con la consiguiente estilística híbrida que surge del contacto entre lenguas. Aquí destacaremos dos nombres. En primer lugar, pensamos en Joaquín Bestard Vázquez, pionero de la novela maya-yucateca. Desde hace casi cuatro décadas, Bestard escribe cuentos y novelas con importante poso histórico y constantes miradas hacia el Mayab milenario, sin perder de vista el latido de los valores indígenas en el Yucatán contemporáneo, en el que lo maya sigue vivo, transculturado en grados diversos. De su labor surgen estructuras novelescas alternativas, en las que los mitos y las leyendas ancestrales tienen un lugar especial. Y precisamente en torno a la mitología maya y su inserción en la narrativa actual, hay que tener muy en cuenta la obra de Roldán Peniche Barrera, quien en su también extenso trayecto como narrador, especialmente de cuentos, ha hecho buen uso del legado mítico.<sup>1</sup> Las dificultades para

---

<sup>1</sup> Desde estas páginas quisiera expresar mi afectuoso agradecimiento a Joaquín Bestard y a Roldán Peniche, por el diálogo abierto y por haberme hecho llegar parte de su trabajo, al que de otra forma hubiera tenido difícil acceso. Gracias también al profesor Francesc Ligorred, de la Universidad Autónoma

publicar han sido una constante en la andadura de estos creadores. Sirvan de ejemplo las palabras de Bestard, quien en comunicación personal nos decía: “Mi esfuerzo siempre se ha visto un poco obstaculizado o silenciado, por no decir ignorado por la crítica (...). Por eso, mi labor ha sido remar un poco contra la corriente. Considero que habiendo más de dos millones de mayas en la península de Yucatán y que viven según sus tradiciones, es imposible de ignorar.”

*Es imposible de ignorar.* La también poco conocida literatura gitana tiene al recientemente fallecido Mateo Maximoff como uno de sus máximos representantes. Maximoff –que por cierto no está traducido al español– escribió su obra en un francés profundamente preñado de romaní y en el dialecto del romaní de los kalderash, a cuya rama pertenecía. Pero desde hace poco ya contamos con la presencia, en español, del escritor argentino Jorge Emilio Nedich, probablemente el único autor gitano de América Latina, que aprendió a escribir a los diecisiete años, cuando sus padres dejaron de ser nómadas. Desde entonces, Nedich ha ido perfilando una imparable trayectoria narrativa en la que, desde una perspectiva etnoliteraria, siempre en diálogo con la tradición oral de su cultura, nos regala ficciones como *La extraña soledad de los gitanos*, publicada este año 2001 por Ediciones del Bronce.<sup>2</sup> Nedich no sólo refleja y se hace eco de las costumbres y la cultura de su pueblo, sino que pone en escena una cuestión insoslayable: cómo conservar la tradición frente a las presiones de la modernidad; cómo integrarse, aceptar los cambios y beneficiarse de la evolución sin aculturarse.

Al tiempo, poco a poco, los autores africanos (guineanos, marroquíes, cameruneses...) que optan por escribir en lengua española van hallando su lugar propio, esquivando –como pueden– las dificultades del mercado editorial. Autores y autoras como María Msue Angüe, Donato Ndongu, Mohamed El Gheryb o Agnes Agboton, entre otros. Mujeres y hombres que vislumbran el futuro como mestizo, sin que ello implique el olvido de la memoria cultural, sino la integración de ésta en el devenir diario y compartido. Conociendo de primera mano la experiencia, el trasfondo y la realidad de la inmigración, aportan una mirada que puede colaborar para comprender la situación actual, ayudándonos a ver desde el otro lado del Estrecho.

También en la mayor potencia mundial, los Estados Unidos, el multiculturalismo es parte fundacional de la esencia del país, y cada vez más. En ese hervidero identitario,

---

de Yucatán (Mérida, México), incansable estudioso de las literaturas mayas, pues sin su amistad no hubiera conocido la obra de los autores yucatecos contemporáneos en lengua española.

<sup>2</sup> Editorial que lleva a cabo un valiente proyecto multicultural que merece ser aplaudido.

lo latino va escalando posiciones, y narrativamente surgen experiencias que se hacen eco de la transitoriedad, el fraccionamiento, la inestabilidad fronteriza, la rápida adaptabilidad a los cambios y la babelización lingüística. En este marco surgen textos de, por ejemplo y por nombrar sólo a las más conocidas, autoras puertorriqueñas, como Rosario Ferré y Esmeralda Santiago, que escriben indistintamente en español y en inglés; o autoras chicanas, como Sandra Cisneros y Gloria Anzaldúa, que crean al filo de su uso fluctuante, bilingüe y bicultural, translingüístico, del español, el inglés o el *spanglish*. La suya es, con mucho, una cultura en permanente tránsito que moldea sus discursos en los límites y les imprime un carácter híbrido, cuerpo a cuerpo, entre las tradiciones culturales heredadas del Sur y las vivencias cotidianas al Norte del mundo.

Como anunciábamos, los nombres mencionados sólo trazan un esbozo, ligero y mínimo. ¿Cuántos y cuántas más? ¿Desde dónde? ¿Cómo saberlo? La voz de Achugar nos ayuda a articular los pensamientos: “La vieja biblioteca en que hemos vivido presenta hoy un paisaje en transformación. Entre las ruinas de lo que fue y lo que todavía no es, sólo hay lugar para las preguntas” (Achugar, 1994: 19).

*Paisaje en transformación.* Y, entre tantas cuestiones, una certeza: el fin-principio de milenio nos enfrenta definitivamente con la imposibilidad de negar la voz de la otredad. Lo otro convive a nuestro lado, real o imaginariamente, debido a la rápida circulación de información e imágenes y a los flujos migratorios. La cuestión es escuchar su voz, no meramente percibir su existencia, sino escucharla de veras, atender a sus discursos, perder el miedo a lo desconocido, atreverse a conocer.

### **Mapas y mundos.**

En *El mapa de sal*, Iván de la Nuez (2001) despliega una mirada crítica, escéptica, bastante ácida, muy salada en definitiva, ante el paisaje global. De la Nuez, en cierto modo como Achugar (1994) y Kristeva (1998), opta por la problematización, el profundo cuestionamiento. Pero además, asumiendo que “el multiculturalismo, la globalización, el colonialismo y las conquistas se cocinan, se consumen y se siguen legislando en estos paisajes del norte” (De la Nuez, 2001: 49), el crítico cubano advierte acerca de los peligros de la banalización en el entorno del discurso multiculturalista. Cartografiando paradojas, esparciendo sal a ambos lados, tanto al autoritarismo de lo global como al multiculturalismo que no deja de ser una estrategia que se cuece en el Norte, De la Nuez considera que básicamente se han creado dos salidas: el viaje al

pasado, que él contempla como lastrado por la nostalgia, y, por otro lado, la necesidad de reinventar el porvenir, que suena a utopía. Su apuesta se halla en la mirada hacia el futuro, a través de la comprensión de una frase concreta: “Calibán ha salido de la isla” (De la Nuez, 2001: 106). Ciertamente, tras la descolonización, la voz de los sujetos orillados en la periferia comienza a transitar el mundo y a campar por él. La expansión y los desplazamientos interculturales pueden lograr que el multiculturalismo se aleje de una banal creación de tópicos y estereotipos, pues, en definitiva, “entre el pasado dulce de las nostalgias y el presente ácido –y cínico– de la globalización, hay un futuro que puede ser nombrado con la punta de la lengua. Un porvenir salado” (De la Nuez, 2001: 110).

En última instancia, desde todos los caminos, la reflexión nos lleva a creer en la necesidad de adoptar una perspectiva ética, que en nuestros tiempos parece haberse convertido en sinónimo de utópica. ¿Será que, como Spivak, preferimos reflexionar desde la imposibilidad (supuesta), en lugar de aceptar la comodidad de la apatía? Después de tantos descreimientos, de tantas incertidumbres que han inundado las últimas décadas, va a resultar que es preciso repensar lo ético, lo que está bien o lo que está mal. Así, en su reflexión sobre la diversidad, Clifford Geertz (1996) destaca sin duda la necesidad del compromiso moral, así como la sinrazón de colocar la moral al margen de la cultura, pues el conocimiento moral y el cultural no están en planos distintos. Junto a la antropología, en los estudios de traducción, muy conscientes de su papel fundamental en cuanto a la mediación comunicativa en este mundo de globalización y diversidades, la relevancia de la perspectiva ética también ha sido recientemente enfatizada por M<sup>a</sup> Carmen África Vidal (1998) y Rosa Luna (2000). Y es que vivir y convivir cuando la multiculturalidad y el plurilingüismo lo pivotean todo nos exige no sólo un respeto y una comprensión ante lo ajeno, lo diferente, sino que apunta a la necesidad real de *crear en* la posibilidad de la comunicación intercultural. Más que el anclaje fetichista a un pasado identitario que ya no es, que ya ha cambiado, o la resistencia a los procesos modernizadores, hoy parece necesaria la apertura de nuevos caminos, la atención reflexiva a los nuevos fenómenos, la invención de nuevas respuestas. Pero sin caer en cómodas simplificaciones. Sucede que, como opina De la Nuez, ciertamente se ha banalizado, y mucho, en el discurso multiculturalista, pues en gran medida éste nos ha llegado, sobre todo, sesgado por la globalización, tamizado y transmitido por los medios de comunicación de masas y sus intereses, que con

demasiada frecuencia convierten los productos culturales en simples productos de consumo. Conocer y comprender el multiculturalismo no consiste meramente en ir a cenar a un restaurante indio y después ir al cine a ver una película china. Conocer y comprender el multiculturalismo *es* una toma de conciencia, una voluntad de aprendizaje, una búsqueda de entendimiento, una apuesta por el diálogo.

Entre tanta problematización, unas palabras de Borges introducirán la cordura de la poesía en este debate: “Estar enamorado es percibir lo que de único hay en cada persona” (Borges, 1991: 8). Con todo, si Borges define el amor como la percepción de lo diferencial, tal vez sería bueno afirmar que se trata de aprender a amar al otro, percibir lo que de único hay en cada lenguaje, en cada cultura, en cada cosmovisión... Aunque también es importante asumir que antes de abrirnos a los demás, lejanos o cercanos, tenemos que aprender a conocernos a nosotros mismos. Se trata de ver al otro, la otra, no como una amenaza a nuestra propia identidad, sino como algo que necesariamente nos complementa. “Se trata de andar juntos, cada uno a su manera, por el mismo camino” (San Román, 1997: 249). Hoy, más que nunca, parece necesario recordar que las lenguas y las culturas, con su magnífica productividad, son patrimonio de la humanidad, nos pertenecen a todos y todas. Y como, llegado este punto, el camino de nuestros apuntes parece que navega sin remedio hacia la utopía, no nos resistimos a introducir las alentadoras palabras de Ngugi, y a creer en ellas:

“The transition in African, Asian, South American, North American and European letters is towards traditions that will freely give and take, on the basis of equality and mutual respect, from this vast heritage of human creativity. The wealth of a common global culture will then be expressed in the particularities of our different languages and cultures very much like a universal garden of many-coloured flowers. The “floweriness” of the different flowers is expressed in their very diversity. But there is cross-fertilisation between them. And what is more they all contain in themselves the seeds of a new tomorrow” (Ngugi, 1993: 24).

(“La evolución en las letras africanas, asiáticas, sudamericanas, norteamericanas y europeas se encamina hacia tradiciones que darán y tomarán de esta inmensa herencia de la creatividad humana, con libertad, sobre la base de la igualdad y el respeto mutuo. La riqueza de una cultura global compartida se expresará entonces en las particularidades de nuestras diferentes lenguas y culturas, de forma muy similar a un jardín universal de flores multicolores. La “floridad” de las diferentes flores se transmite en su propia diversidad. Pero se fertilizan mutuamente. Y, lo que es más, todas contienen en sí mismas las semillas de un nuevo mañana.”) [nuestra traducción]

La compleja interacción entre globalización y diversidad lingüístico-cultural parece provocar más ansiedad que esperanza, miradas retrospectivas más que proyectos hacia el futuro. Pero el desafío transcultural está aquí y el reto es ineludible. Ya no sirve girar la cabeza, apartar la mirada, deslizarnos sin más en la coexistencia diaria tanto con lo multicultural como con lo globalizado. La literatura, el arte en general, como toda

producción cultural, también se consume, pero como reflexión creativa, como indagación exploratoria, como búsqueda ilimitada, puede convertirse en un camino en marcha hacia el entendimiento intercultural. Leer el mundo bajo nuestros pies, hoy y mañana, supone asumir las huellas del pasado, escuchar los ecos, abrir la mirada a los múltiples trayectos y presencias que no siempre aparecen claramente delineadas en el mapa. Pues el mapa no es el mundo, sino la representación que alguien ha decidido hacer de él. No existe el mapa, sino el cartógrafo; no existe el mercado, sino los mercaderes y sus intereses. La diversidad es lo más humano que poseemos, la homogeneización nos acercaría a la técnica, a la robótica, a la mecanización. El reto que debería ser global es el de hallar formas para preservar y respetar la diversidad, en igualdad de oportunidades. No se puede creer inocentemente que el mundo llegará a ser uniforme, igual para todos, por virtud de la globalización; hay que mantener la conciencia de diversidad para no olvidar a las miles de otras voces que existen, que sobreviven pese a todos los cambios de siglo o milenio, pese a las brechas abiertas y las desigualdades abismales. Sólo dialoga quien sabe escuchar.

Al final de estas reflexiones, tensadas y atravesadas por la interrogación y el deseo de utopía, quisiéramos asumir la conveniencia de mirar las cosas desde dentro y también desde fuera, para complementar las miradas. Desde dentro, apropiándonos de las voces de muchos de quienes nos han ayudado a pensar, aunque la realidad cotidiana de intereses creados nos desmienta, nos gustaría afirmar que sí apostamos por el porvenir (salado o no) de una utopía, apostamos por creer en el pensamiento como *re-*vuelta permanente, creer en que se puede aprender a captar aquello a lo que no podemos sumarnos, creer en la negociación imposible, creer en la alquimia de la literatura transcultural, creer en la fertilización mutua, creer en la posibilidad de percibir lo que de único hay en cada lengua, cultura o persona, creer en un futuro que puede ser nombrado con la punta de la lengua, creer en que podemos leer no sólo el mapa sino el mundo bajo nuestros pies.

Desde fuera, nos damos cuenta de que, lamentablemente, no basta con creer. Como seguramente no basta con escribir artículos y reflexionar. Nuestro itinerario ha pretendido plantear un recorrido desde el cuestionamiento hasta la creencia en algunas certezas. Pero las respuestas de las que adolecíamos al inicio siguen sin aparecer. Desde nuestra perspectiva, la reflexión, la interrogación constante, la convicción, son bases irrenunciables. Pero corremos el riesgo de delinear trabajos que sólo vengán a engrosar

el debate académico, que a su vez corre el riesgo de ensimismarse en las palabras. Ante esto, ¿qué hacer? Intentar que el debate, que es un medio sumamente valioso, no se convierta en un fin en sí mismo. Hay que llevar el pensamiento y la investigación más allá de la biblioteca, más allá de los textos. Hay que planear y desarrollar proyectos interdisciplinarios, interdepartamentales, interuniversitarios, internacionales, que trabajen desde una auténtica investigación-acción integradora. La educación es la mejor perspectiva de futuro. Enseñemos a conocer, asimilar, aceptar y defender la diversidad mediante acciones educativas. Conocer para comprender, conocer para iniciar un verdadero diálogo. Si la globalización no nos gusta y el discurso multiculturalista no aporta soluciones ante multitud de preguntas, ¿entonces qué? Entonces, identifiquemos los problemas, las fallas, las necesidades. Reflexionemos para actuar desde donde podamos hacerlo. Porque la vida pasa y arrasa a nuestro lado mientras pensamos en cómo asimilarla.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHUGAR, Hugo (1994) *La biblioteca en ruinas. Reflexiones culturales desde la periferia*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- ARGUEDAS, José María (1950) “La novela y el problema de la expresión literaria en el Perú”, en *Yawar fiesta*. Lima, Horizonte, 1980, pp. 7-17.
- BORGES, Jorge Luis (1991) “Así escribo mis cuentos”, en *Quimera. Revista de Literatura*, nº 103-104, pp. 6-11.
- CALVET, Louis-Jean (1974) *Lingüística y colonialismo. Breve tratado de glotofagia*. José Antonio Doval (trad.) Madrid: Júcar, 1981.
- De la NUEZ, Iván (2001) *El mapa de sal. Un poscomunista en el paisaje global*. Barcelona: Mondadori.
- FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto (1993) “Calibán quinientos años más tarde”, en *Nuevo Texto Crítico*, nº 11, pp. 223-244.
- GALEANO, Eduardo (1998) *Patas arriba. La escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo Veintiuno de España.
- GEERTZ, Clifford (1996) *Los usos de la diversidad*. M<sup>a</sup> José Nicolau La Roda, Nicolás Sánchez Durá y Alfredo Taberna (trad.) Barcelona: Paidós.
- GOYTISOLO, Juan y Sami NAÏR (2000) *El peaje de la vida. Integración o rechazo de la emigración en España*. Madrid: El País-Aguilar.
- JULIANO, Dolores (1993) *Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas*. Madrid: Eudema.
- KRISTEVA, Julia (1998) *El porvenir de una revuelta*. Lluís Miralles (trad.) Barcelona: Seix Barral, 2000.
- La mandrágora* (TVE 2, 20 de marzo de 2001). “El futuro ya está aquí”.
- LIENHARD, Martín (coord.) (2000) *La memoria popular y sus transformaciones*. Frankfurt/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- LUNA, Rosa (2000) *Temas de traducción*. Lima: Unifé.
- MORENO CABRERA, Juan Carlos (2000) *La dignidad e igualdad de las lenguas. Crítica de la discriminación lingüística*. Madrid: Alianza.
- NGUGI Wa Thiong’o (1993) *Moving the centre. The struggle for cultural freedoms*. London: James Currey/Heinemann.
- OLIVÉ, León (1999) *Multiculturalismo y pluralismo*. México: Paidós. Biblioteca Iberoamericana de Ensayo.
- ORTIZ, Fernando (1963) *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Bronislaw Malinowski (prólogo). Barcelona: Ariel, 1973.
- PRATT, Mary Louise (1995) “Comparative literature and global citizenship”, en Bernheimer, Charles (ed.) *Comparative literature in the age of multiculturalism*. Baltimore/Londres: The Johns Hopkins University Press, pp. 58-65.
- RAMA, Ángel (1982) *Transculturación narrativa en América Latina*. México: Siglo Veintiuno, 1987, 3<sup>a</sup> ed.
- San ROMÁN, Teresa (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (1993) *Outside in the teaching machine*. London/New York: Routledge.
- TODOROV, Tzvetan (1982) *La conquista de América. El problema del otro*. Flora Botton Burlá (trad.) México: Siglo Veintiuno, 1997, 8<sup>a</sup> ed.
- TUSÓN, Jesús (1988) *Mal de llengües. A l’entorn dels prejudicis lingüístics*. Barcelona: Empúries.
- VIDAL CLARAMONTE, M<sup>a</sup> del Carmen África (1998) *El futuro de la traducción: Últimas teorías, nuevas aplicaciones*. València: Diputació de València. Institució Alfons el Magnànim.
- WALLRAFF, Günter (1985) *Cabeza de turco. Abajo del todo*. Pablo Sorozábal (trad.) Barcelona: Anagrama, 1999.