

EN EL VÓRTICE DE LOS ESTUDIOS CULTURALES, NAUFRAGAN LOS ESTUDIOS LITERARIOS

Mario Osvaldo RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ*
José Manuel RODRÍGUEZ ANGULO**
Fabián LEAL ULLOA***

- **RESUMEN:** Los estudios literarios, han sido subsumidos por una práctica crítica que en su momento se creyó revolucionaria y que se denomina estudios culturales. Dada esta realidad, pareciera indispensable repensar la situación actual y el futuro de la crítica literaria. Pero esa devaluación también afecta a la literatura misma. Esta y la ciencia que la acompaña han experimentado un notorio retroceso con el auge de la implementación de los denominados estudios culturales que se definen por la ampliación del canon. Ampliación que pareciera no constituirse sobre la base de alguna experiencia estética, sea en la tradicional concepción kantiana, o en la renovada proposición de Rancière o corresponden al campo de estudio de la antropología cultural. Recuperar la existencia del hecho estético, es nuestra principal intención. Además, procuramos la definición más demarcada de texto, desleída por los estudios culturales que amplían dicha noción desde el lenguaje escrito hasta el terreno de *films*, fotografías, series de televisión e incluso instituciones. Este es nuestro punto de partida: el goce proporcionado por el hecho estético y el indispensable juicio valorativo que lo acompaña. En el sostén de esta conjetura, refulge la idea clave de que todo hecho estético es un hecho político, como sostiene Rancière.
- **PALABRAS CLAVE:** Estudios literarios; estudios culturales; estética; literatura.

Borges propone una bella aproximación al hecho estético, el cual nos tenemos como objetivo vindicar. En “La muralla y los libros” señala:

Generalizando el caso anterior, podríamos inferir que todas las formas tienen su virtud en sí mismas y no en un contenido conjetural. Eso concordaría con la tesis de Benedetto Croce; ya Pater, en 1877, afirmó que todas las artes aspiran a

* Universidad de Concepción (Udec), Facultad de Humanidades y Artes. Concepción – Chile. Profesor Emérito. mariorod@udec.cl.

** Universidad de La Frontera (Ufro), Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades. Temuco – Chile. Profesor de Literatura Latinoamericana. jose.rodriguez@ufrontera.cl.

*** Universidad de La Frontera (Ufro), Facultad de Educación, Ciencias Sociales y Humanidades. Temuco – Chile. Profesor de Literatura. luis.leal@ufrontera.cl.

Artigo recebido em 25/04/2023 e aprovado em 20/08/2023.

la condición de la música, que no es otra cosa que forma. La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares, quieren decirnos algo o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo, esta inminencia de una revelación, que no se produce, es quizá, el hecho estético. (Borges, 1984, p.634-635).

¿Cómo podríamos entender la idea de una revelación inminente que no se produce? En otros términos, ¿Cómo entender que un hecho que no se realiza puede llegar a ser un hecho, estético por añadidura? Nos aventuramos a conjeturar que al enunciar algo que no se produce, se modela la figura de un quiasmo que nos comunica que la no producción es precisamente el producto. O bien, podría ser, un producto definido por la inminencia de su producción. Para entender esta variante, tendríamos que admitir que la potencia del hecho estético es tal que la sola posibilidad de su revelación colma el espíritu del observador. O aún más, algo que elude la noción clásica de representación y se vuelve imposible de representar, bajo la lógica de la mimesis. Preguntamos, a propósito de lo último: ¿Cómo representar la música, que, según Borges, no es otra cosa que forma? Estas y otras conjeturas las dejamos suspendidas para enfocarnos en una proposición naturalmente discutible, pero que creemos posible de sustentar: la idea que la propuesta borgeana se aproxima, en buena medida, al término “suspensión de la experiencia sensible” de Rancière (2005). Para este teórico, el hecho estético estaría caracterizado por la suspensión de presupuestos, expectativas y significaciones habituales en el reparto de lo sensible. “El arte” sería el nombre de un dispositivo que hace visibles las llamadas obras de arte. Análogamente para Borges, el hecho estético, como la inminencia de una revelación irrepresentable, podría ser ese dispositivo que hace visibles “la música, los estados de felicidad, las mitologías, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares” (Borges, 1984, p.635), como formas capaces de generar la experiencia estética. Utilizando la nomenclatura de Rancière, sería una experiencia que modifica el reparto de lo sensible poniendo en juego un espacio y una temporalidad diferentes. En lo que se refiere a la tesis de Rancière, ella proviene a su vez de la sistematización que hace Kant de las formas tradicionales del juego, a propósito de la experiencia estética. Dice el filósofo alemán, que el juego se caracteriza por una doble suspensión: la suspensión cognitiva del entendimiento y otra correlativa del poder de la sensibilidad que impone objetos de deseo (Kant, 1991). Se trata de una actividad suspendida, equivalente a la inactividad que marca el juego al no proponerse como la apropiación de algo, como ocurre con las formas de poder cotidianas. Nos referimos, para clarificar el punto, al juego mismo no a sus resultados. Más precisamente, al juego como una actividad placentera, suspendida en sí misma, capaz de romper los vínculos con la praxis cotidiana. En este sentido, hay una posible equivalencia con la noción de hecho estético propuesto por Borges en cuanto este reafirma en su descripción, el goce que están a punto de producir la música, los crepúsculos, las mitologías que funcionan como inminencias que rompe la relación corriente con la habitualidad.

Esta es la concepción de hecho estético que pretendemos vindicar, no solo amparados en Borges y Rancière, sino en otros autores como Jauss (2002), para quien

la lectura es equivalente a un acto de placer estético en el que el contemplador se libera, también, de sus vínculos con la praxis cotidiana mediante lo imaginario. Para este crítico, la liberación mediante la experiencia estética puede efectuarse mediante tres funciones: para la conciencia receptiva la posibilidad de percibir el mundo de otra manera; para la conciencia productiva, engendrar el mundo como su propia obra y para la subjetividad abrirse a la experiencia intersubjetiva al aprobar un juicio exigido por la obra. Son tres funciones validadas por la idea de la literatura como provocación. Nos interesa rescatar en este punto la idea que esas actividades del receptor modifican el objeto textual, es decir, que el acto de observación pasa a ser parte integrante del objeto observado. Desde una perspectiva ligeramente diferente, señala Castrillón (2007) que la función estética de la literatura no es algo accesorio, es fundamental ya que permite ensanchar el conocimiento crítico del mundo y de sí mismo. En esta línea vindicatoria del hecho estético es clave su determinación de hecho político. Siguiendo la tesis de Rancière, podemos considerar a este una de las formas del reparto de lo sensible opuesta a la realizada en el ámbito común donde interviene el poder. Afirma Rancière (2009, p.15): “El terreno estético es hoy en el cual prosigue una batalla que ayer tenía por objeto la promesa de la emancipación y las ilusiones y las desilusiones de la historia”. En una línea similar, el crítico español Constantino Bértolo (2021) refiriéndose al juego entre poder y discurso, dice, siguiendo a Foucault, que una vez controlado el discurso, el poder controla la sociedad. En este entramado la literatura puede ser considerada una forma de resistencia verbal al discurso del poder. La resistencia se produce en cuanto la literatura es el mejor lugar para pensar las palabras en cuanto a su más alta expresividad y en su mayor belleza estética. Ello faculta a la literatura para intervenir en la lucha por la apropiación de las palabras que persigue el poder. La lucha por las palabras determina un ganador quien, a su vez, determina el orden cultural, político y social. En las batallas por las palabras la experiencia estética es el arma de la literatura y de los estudios literarios que la acompañan. Estos estudios desde su origen se han preocupado del potencial expresivo de las palabras. Incluso, cuando su enfoque es inmanentista adquiere rasgos emancipatorios porque el lenguaje artístico debilita la referencialidad de las palabras desatando su más plena expresividad, recurso principal en su lucha empeñada contra el discurso del poder. Esperamos que este tipo de afirmaciones, sea capaz de desplazar en algo, la acusación, escasamente fundada, de los estudios culturales, de la falta de contenido emancipatorio de los estudios literarios.

Se puede argumentar frente a lo expuesto, que la condición de hecho estético que manejamos adolece de una falla profunda: su enfoque esencialista desplaza el carácter evolutivo del concepto de literatura. Ya en 1924 Iuri Tinianov (1968) propuso en “El hecho literario”, que todas las definiciones estáticas y fijas del concepto de literatura y consecuentemente del hecho estético son liquidadas por la evolución. Afirma que la existencia de ese tipo de hechos depende de su función. Lo que es hecho literario para una época, será un fenómeno lingüístico para otra, inversamente. Añade un ejemplo, una carta a un amigo de Dergamin es un hecho de la vida social, pero en la época de Pushkin esa misma carta amistosa es un hecho literario. La evolución nos revela que no solo son inciertos los límites de la literatura, su periferia y su zona de frontera, sino incluso su propio centro. Es decir, lo que era centro puede volverse periferia y viceversa. Enfrentado

a estas definiciones, la concepción borgeana de hecho estético parece altamente revestida de la noción de esencialismo: siempre es la misma, no evoluciona, mantiene siempre la misma función y está conectada a la primacía de la universalidad. Si la aplicamos desde el punto de vista de su contenido, podemos admitir la objeción. Pero si la enfocamos como un mecanismo, un engranaje, en fin, un dispositivo llamado “arte”, que hace visible las formas en constante evolución que va adquiriendo el hecho estético, podemos compartir las posiciones de Tinianov alejando los fantasmas del esencialismo y la universalidad. Un engranaje importante del mecanismo es la llamada ruptura con la realidad cotidiana y su relación con el sentido común que hace la creación literaria, cuestiones, que más adelante, discutimos en su dimensión más compleja. En esta línea reconocemos el carácter histórico del concepto ruptura proponiendo tres formas del dispositivo: la primera, en la línea regional, podemos representarla en Alfonso Reyes, que crea una distancia con el sentido común, siguiendo el ejemplo de las ciencias naturales; la segunda, que anula la distancia con lo observado, se puede desprender de las tesis de Beatriz Sarlo, y la tercera que arremete contra la lógica del sentido común, en la tarea en que están implicados varios textos teóricos-narrativos de Borges y Piglia. Tal vez sea Rancière el que explica mejor el dispositivo de la ruptura al considerar el hecho estético, como está anotado más arriba, como una suspensión de presupuestos y expectativas habituales en el reparto de lo sensible.

El goce estético negado

En esta línea, nos parece fundamental rescatar el término goce estético negado, o mejor, cancelado, por los estudios culturales. En una buena parte, la exclusión puede estar motivada por el rescate de los subalternos oprimidos y explotados, cuya liberación ellos vindican. Desde esta posición, parece una impiedad atribuirles ese placer. No podemos resistirnos a citar, merodeando el asunto, una frase memorable de Borges, apelando al perdón de esta época por usar el adjetivo memorable, época que en el ámbito restringido que nos interesa -el académico-, nos atreveríamos a denominar la del “resentimiento anticlanístico” instalado en las facultades humanísticas, proclive a rechazar estos calificativos por “bellos letristas”. La frase enunciada por Borges, a propósito de la lectura, merece la denominación de memorable: “Yo he dedicado una parte de mi vida a las letras, y creo que una forma de felicidad es la lectura” (Borges, 1998, p.12). Bajo la idea de que leer produce una felicidad para todo el mundo, independiente de su clase social y estatus, nos resignamos a soportar amablemente una crítica que puede llegar a ser irónica, al ir más allá, proponiendo junto a la reposición de la Educación Cívica en nuestros planes de estudio nacionales, la inclusión de la Educación Estética en una posición tan prioritaria como la gozada por las matemáticas, por ejemplo. Podríamos, tal vez, debilitar así la opinión retrógrada que circuló en el siglo XVIII, vigente solapadamente en nuestro tiempo, que sostiene que una de las diferencias de la cultura de elite con la cultura popular, consiste en creer que la primera goza de un refinamiento de los sentidos superior a la segunda por el acceso más viable que tiene a los valores estéticos. Cuestión que rechazamos por el fondo clasista que la sostiene y porque si los pobres no leen se debe

mayoritariamente a que no tienen las condiciones materiales para hacerlo. En esta línea desmitificadora de la lectura y de un posible lector ideal, nos parece de alguna manera ético agregar un punto sobre el tema: la presencia constante del dinero tanto en el acceso a la lectura, como en su denegación. Creemos que la construcción de la figura de un “lector ideal” se salta olímpicamente la relación entre literatura y dinero.

Ahora, en torno al hecho estético como suspensión de la relación habitual con lo cotidiano, Rancière (2009) se pregunta: ¿Por qué esta suspensión funda un nuevo arte de vivir, una forma de vida intersubjetiva? Y responde: porque ella define los objetos artísticos en su función de pertenencia a un sensorium diferente al reparto de lo sensible que hace el poder imperante. Ello significa que se suspende el poder de la inteligencia sobre la sensibilidad y el poder del contenido conjetural, en los términos borgeanos, sobre la forma. Como ejemplo, queremos a nuestra vez ensayar para explicar la preeminencia de la forma, una noción propia de las ideologías nacionalistas, la argentinidad, noción provisoria y en fuga constante, que para Borges no estaría representada por los contenidos: los compadritos con el cuchillo oculto bajo la ropa y el callejón del Maldonado, sino por las formas: ese modo reticente de expresar su interioridad que practica el hombre argentino, tal como lo plantea en “El escritor argentino y la tradición” (Borges, 1953). Pedro Henríquez Ureña (2006) cree, a su vez, que esa reserva, al mismo tiempo, una cortesía, proviene de las subjetividades indígenas. En relación con este punto, y a propósito de “Hombre de la esquina rosada”, Borges resuelve estupendamente uno de los nudos críticos que plantean los estudios culturales: la relación entre lo local y universal, definida siempre a favor del primero. Para el escritor argentino, la oposición se resuelve introduciendo, modificados, mitos y creencias, calificadas usualmente con el apelativo de universales, como partes sustantivas de las culturas locales, regionalistas y populares. Así lo hace en sus relatos “El muerto” (el mito de un destino gaucho trazado por una deidad mestiza y cruel), “El sur” (el sueño argentino de una muerte heroica), “La trama” (la leyenda que la historia se repite), entre otros. Lo que llamamos “modificados”, son mitos clásicos a los que se les introduce variantes inesperadas. El resplandeciente dios griego que determina el destino humano, varía en “El muerto” a figura contrahecha: “Azevedo Bandeira da, aunque fornido, la injustificable impresión de ser contrahecho; en su rostro siempre demasiado cercano, están el judío, el negro y el indio; en su empaque el mono y el tigre” (Borges, 1964, p.32). Los rasgos anotados impelen a Bandeira al círculo de las figuras luciferinas de la tradición cristiana, implementación que determina la mezcla de códigos disímiles, el del mito griego, el cristiano y la leyenda gauchesca, que conducen a un espacio de “el entre”, en los términos de Deleuze, o en una nomenclatura convencional, a un mestizaje cultural en que se funden creencias locales y universales. Ahora, si examinamos el relato bajo la óptica crítica de las “literaturas heterogéneas” (Cornejo Polar, 1994), podríamos admitir su inscripción en ellas por la presencia de un narrador culto que cuenta una historia gauchesca, propia de la literatura popular, propiciando la coexistencia en el proceso de producción del cuento de un elemento que no coincide con la filiación de otros.

Siguiendo con el tema de los valores estéticos, Rancière (2005) indica que los fenómenos artísticos se identifican por su adhesión a un régimen específico de lo sensible,

el cual es removido de sus asociaciones ordinarias y apropiado por un poder heterogéneo, el poder de una forma de pensamiento, y de lenguaje, añadimos nosotros, que se ha vuelto extraña a sí misma: un producto idéntico a algo no producido. Este es el núcleo invariable en las identificaciones del arte que han configurado el modo estético de pensamiento desde el principio. Gracias a este extrañamiento, se crea un campo específico de lo sensible que permite que el arte puede ser identificado como un espacio autónomo y como una forma de reflexión activa y crítica acerca de las formas en que nuestras sociedades, en lo que nos concierne, latinoamericanas, están organizadas. De este modo, el arte en sí mismo es un hecho social, un hecho político. El arte no es político en sus contenidos, sus enunciados o alusiones a alguna situación social particular de la vida, sino lo es en su forma de intervención en la división y reparto de lo sensible. En lo que se refiere a nuestro añadido: la forma de un lenguaje que se vuelve extraña así misma, la podríamos ejemplificar con la sentencia de Proust, recogida por Deleuze y Guattari (2004, p.101) en *Mil mesetas*: “Las obras maestras están escritas en una especie de lengua extranjera”. Lo mismo podríamos decir de las más bellas obras literarias latinoamericanas. Sabemos el resentimiento que produce en muchos adherentes a los estudios culturales el uso de palabras como maestra, belleza, emoción y felicidad estética, placer de la lectura, gozo, empleadas por los estudios literarios canónicos, rechazadas por constituir un patrimonio de la estética burguesa que ocultaría, bajo una máscara de estetización, el drama del subdesarrollo. Pero debemos aclarar que ser extranjero en su propia lengua, como escriben los autores de *Mil mesetas*, no apunta a alguien que habla una lengua que no es la suya, sino a un devenir bastardo, un devenir mestizo del que escribe, capaz de emplear el estilo como un modo de crear lenguaje.

La aclaración la hacemos para afianzar la idea que mientras persista la geopolítica tradicional que margina a los países latinoamericanos por el peso de los intereses coloniales, siempre tendrán vigencia los clichés y la retórica del subdesarrollo y la dependencia propios de este tipo de discursos latinoamericanistas, supuestamente emancipatorios. No es nuestra intención la de un ataque frontal a los estudios culturales que se aproximan demasiado a estos discursos, ataque franco que hace Reynoso (2000) en *Apogeo y decadencia de los estudios culturales: una visión antropológica*, sino la de rechazar una inaceptable sumisión de los estudios literarios en el *mare magnum*, como escribe Mansilla (2008), de los estudios culturales bajo el argumento de que la literatura es un hecho cultural. Dicho argumento es notable en cuanto reafirma un hecho evidente con la sola finalidad de apoderarse de un campo de estudios que fue prestigioso.

El desarrollo de los estudios culturales

Nos parece conveniente en este punto discursivo una referencia al desarrollo de los estudios culturales desde su fundación en 1964 hasta su viaje transatlántico a América Hispana. Sabemos que se originan a partir de un núcleo promovido por Stuart Hall en la Universidad de Birmingham a partir de la obra de teóricos marxistas preocupados por la cultura como Raymond Williams y Edward Thomson. Carlos Reynoso (2000),

distingue varias fases de los estudios culturales: una del Humanismo literario que comprende las obras clásicas de Richard Hoggart y Raymond Williams. Otra fase que le sigue, es la sociología dialéctica representada por Stuart Hall que incorpora eclécticamente la semiótica y el estructuralismo francés. Anota el autor una tercera instancia definida como Culturalista, practicada por Hall bajo la influencia de Louis Althusser. Nomina a la cuarta fase estructuralismo coyuntural, donde aparece nuevamente Hall incorporando ideas gramscianas. Y una fase posmoderna, que entendemos dominante en los estudios traspasados al ámbito de América Hispana. Richard Johnson (1987) sostiene en términos generales, que los estudios culturales no son una disciplina académica, sino un proceso crítico que trabaja entre los espacios de las disciplinas académicas. Parece digno de curiosidad que los culturalistas afirmen que las disciplinas son perniciosas y al mismo tiempo creen, sin explicar por qué razón, que la acumulación de dos o más disciplinas origina la más estupenda interdisciplinarietà. En una línea complementaria, opina Todd Gitlin (2003) que lo que ahora certifica el mérito para los estudios culturales es la popularidad del objeto, no sus cualidades formales; opinión que vuelve a plantear lo que creemos una cualidad específica de los estudios culturales: su desprecio por las nociones de carácter estético. Se podría afirmar que el esteticismo les parece un obstáculo para su auto adquirida misión de expandir los objetivos sociales emancipatorios socialistas, feministas, antirracistas, anti imperialistas. Tal inclinación, según Turner (1992), los conduce a la estrategia teórica de “leer” los productos culturales, las prácticas sociales, incluso las instituciones o más admirablemente los partidos de fútbol como “textos” (Un entrenador debe ser capaz de “leer” un partido de fútbol). Esta semiotización de lo cotidiano que borra, entre otras, las diferencias entre texto y discurso, termina tornando inespecíficas las categorías de lo literario. En el fondo se trata de un multiculturalismo que nivela todas las representaciones realistas y simbólicas del mundo sin atender a las diferencias; una de las cuales puede ser la representación de los valores estéticos, aunque estos sean declarados de antemano anticuados y propios de una elite que los ha elaborado como una forma de poder para perpetuar su dominio. Hoy día la indiferenciación ha reemplazado cualquier atisbo de jerarquización, basado en el juicio estético, indispensable para la demarcación del campo literario. Toda crítica de la situación a la que hemos llegado, la de la muerte de las diferencias, es entendida por los culturalistas como el lamento y la queja de los estratos conservadores, nostálgicos de una perdida sociedad disciplinaria. La crítica puede ser atendible, pero también lo es que frente a la postura de los estudios culturales inclinados a considerar que la pregunta por lo estético está revestida de esa nostalgia conservadora, no podemos resignarnos a que desaparezca el interés crítico por la experimentación con lenguajes que marcan la creación artística (Richard, 2010). Las negaciones comentadas parecen estar vinculada con el giro antieurocéntrico, pro marginal, tercermundista, pro multicultural, simpatizante con la rebelión de los subalternos y con el fortalecimiento de las minorías étnicas, que ha crecido en la ideología política que comparten los estudios culturales. Afirma Félix Martínez Bonati (2004), a propósito de una de las características de esta ideología, el multiculturalismo, surge la apariencia, y a su vera, el ideal de una igualatoria comunidad de todas las culturas, condición que va acompañada de la reducción de la validez de la esfera científica, corriente que va creciendo paradójicamente con el

progreso mismo de la ciencia. Negación, completamos, que aleja cada día más a las humanidades de la comprensión y análisis del universo que proponen las ciencias, como la astrofísica, por ejemplo. Penoso alejamiento que olvida el diálogo permanente que las humanidades han tenido con la ciencia, desde Aristóteles adelante. En la *La llama doble* (1998), Octavio Paz nos dice que las grandes preguntas sobre lo que somos y de dónde venimos y cuál será nuestro fin, preguntas que la filosofía y la literatura se han planteado desde su origen, son las mismas que se hacen las ciencias contemporáneas. En esta línea, Paz reproduce, ligeramente modificada, una frase de Einstein: “Soy un físico y por eso mismo soy un filósofo e incluso un metafísico” (Paz, 1998, p.179). Juicio perfectamente aplicable a los cosmólogos especulativos contemporáneos. La índole de las declaraciones de quienes cultivan las ciencias, nos lleva a la convicción de que la relación inamistosa que define hoy en día las humanidades con las ciencias que llaman “duras”, debe analizarse en procura de retomar el diálogo. Otro ejemplo de lo que puede aportar la relación dialógica lo podemos sorprender en un texto alucinante de Benjamín Labatut (2020) que narra el encuentro en Bruselas de los más afamados físicos modernos el lunes 24 de octubre de 1927. Concurrieron Albert Einstein, Max Planck, Marie Curie, Heisenberg y otros diecisiete especialistas en mecánica cuántica. Elaboraron, con la oposición de Einstein, la llamada Interpretación de Copenhague que proclamaba lo siguiente:

La realidad, les dijeron a los presentes, no existe como algo aparte del acto de observación. Un objeto cuántico no tiene propiedades intrínsecas. Un electrón no está en ningún lugar fijo hasta que se lo mide; solo en ese instante aparece. Antes de la medición no tiene ningún atributo; antes de la observación ni siquiera se puede pensar en el [...] El quiebre que planteaban era brutal. La física ya no debía preocuparse de la realidad, sino lo que podemos decir sobre la realidad. (Labatut, 2020, p.189).

En una posible diferenciación muy polémica, entre los estudios culturales y los literarios, nos atrevemos a decir, utilizando la Interpretación de Copenhague, que los estudios culturales trabajan y se aferran con dientes y muelas a la realidad, específicamente, las realidades locales, que según el sentido común están definidas por propiedades intrínsecas, mientras a los estudios literarios les interesa, sobre todo, lo que podemos decir sobre la realidad. Tal vez sea más explícita la oposición entre ambos proyectos, si la centramos en torno al concepto del “sentido común”. Con respecto a él, Castro-Gómez (2001) afirma que los estudios culturales se inscriben en la segunda ruptura de las ciencias sociales. La primera, siglo XIX y XX, se realizó frente al “sentido común” adoptando la postura de las ciencias naturales creando una distancia frente al objeto. La segunda ruptura apunta hacia una eliminación de la distancia con el sentido común. Nos atrevemos a conjeturar que existe una tercera, mucho más radical, propuesta por la mecánica cuántica, que asegura que los fenómenos del mundo obedecen a una lógica totalmente contraria al sentido común: entronizando el azar y abandonando la noción de las leyes naturales. Glosando a Proust, nos atrevemos a decir, que las obras maestras de la literatura latinoamericana parecen estar escritas con una lógica contraria al sentido común.

Consecuentemente, la teoría literaria sigue la misma línea, como lo puede ejemplificar la idea de Martínez Bonati sobre el lenguaje literario que tendría un carácter imaginario, contradiciendo la lógica del sentido común que le atribuye uno real (2004). Como nota añadida, podemos argüir que vemos aquí otra relación dialógica entre ciencia y literatura.

La cancelación del hecho estético y el carácter político social

Dentro de las negaciones más específicas, nos preocupa fundamentalmente, como hemos dicho, la cancelación del hecho estético que efectúan los estudios culturales. Parece ser que para ellos la estética es una suerte de dispositivo de poder con el que los estudios literarios han defendido la validez de su existencia y controlado la autonomía de su campo. Sobre el asunto afirmó Nelly Richard (2010), que el deseo de los estudios culturales de ampliar el canon de la institución literaria para introducir en ella producciones tradicionalmente desvalorizadas por inferiores, marginales o subalternas, contribuyó a disolver los contornos de lo estético en la masa de un sociologismo cultural, que se muestra ahora más interesado en el significado anti hegemónico de las políticas minoritarias, fascinado por estas producciones, antes que preocupado en las maniobras textuales de la voluntad de forma. Completa la crítica Beatriz Sarlo (2000), anotando que no puede desaparecer la pregunta por la densidad formal y semántica que caracteriza la tensión de lo estético. En 1997 la misma Sarlo había escrito:

[...] el lugar de la literatura está cambiando. La popularidad creciente de los estudios culturales que dan trabajo a cientos de críticos reciclados, es una respuesta a esos cambios. Sin embargo, hay algo que la crítica literaria no puede distribuir blandamente entre otras disciplinas. Se trata de la cuestión de los valores estéticos, de las cualidades específicas del texto literario. (Sarlo, 1997, p.32).

Introduciendo otra arista crítica, nos atrevemos a proponer que cada día es más evidente la proclamada atribución de falta de validez político social de los estudios literarios y su posible redención al incluirlos en los estudios culturales que le inyectaría valores emancipatorios de los que carecen los primeros. Cuestión muy polémica, difícil de discutir en un ámbito académico en donde predominan voces prontas a desautorizar ese tipo de discusiones promovidas, según acusan, por partidarios del bello letrismo burgués, propio de los de habitantes de la ciudad letrada, que resisten enconadamente la indiferenciación, por ejemplo, entre la cultura de élite y la cultura popular. Nuestro intento discursivo no desconoce el aporte que hicieron los estudios culturales importados tanto de Inglaterra como, con posterioridad, de Norte América, ya que reiteramos que nuestra intención no es otra que la recuperación del hecho estético y del juicio valorativo propio del campo de los estudios literarios. Tal intención, repetimos, no significa desconocer el aporte de los estudios culturales, cuyas contribuciones veremos más adelante, pero tampoco consiste en desconocer el tipo de recepción crítica que han tenido dichos estudios, especialmente por las ampliaciones y disoluciones que hacen del blasón estético

que reviste lo literario, sin reconocer nunca sus diferencias con otros tipos de lenguaje, uniformizando en tal medida sus objetos de estudio que culminan en la banalización. Se desplaza, así, el tema del juicio valorativo, de la toma de partido con que el que siempre ha funcionado la crítica literaria, embarcándose en un proceso de relativización cultural que no hace sino debilitar la razón crítica (Sarlo, 1997). Se añade a esta recepción negativa, el rechazo que despertó el carácter impositivo de dichos estudios con el que desplazó la enseñanza de la literatura en las Facultades de Humanidades de las Universidades chilenas. Carey (1997) afirma a propósito de esta sustitución de los estudios literarios en las Universidades norteamericanas, que fue un verdadero espectáculo contemplar cuando los estudios culturales tomaron residencia en los departamentos de literatura, a los especialistas literarios pronunciándose sobre toda clase de asuntos: economía, moralidad, población, crimen, raza, etnicidad, a los cuales nunca habían dedicado algún estudio o manejado solo el sumario de la crítica básica sobre estos temas.

En relación a este evidente carácter político asumido por los estudios culturales, Colom (1998) afirma que derrotadas o desaparecidas muchas de las causas sociales e inexistentes los vínculos con el movimiento obrero (factor creemos muy importante de analizar), los representantes de la izquierda más radicalizada, ahora con posiciones de poder en centros académicos creadores de opinión como las universidades, se han embarcado en una serie de guerras culturales en los campus universitarios transformándolos en una suerte de terrenos de batalla. El nuevo frente político es ahora el propio de la crítica cultural, la determinación del currículo y una consecuente retórica académica muchas veces excesiva, donde, por ejemplo, el término “territorio” ha asumido una significación indiferenciada tanto en la cuestión de las identidades como en los campos físicos-simbólicos que abarca su acción estructurante.

Este punto en que se aposenta la política, nos parece de gran interés y de una no menor complejidad en su tratamiento. Para enfrentarlo, en una primera instancia, recurriremos a las propuestas del filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2009), quien afirma que las estructuras de producción que caracterizan a las sociedades en las que vivimos, difieren radicalmente de aquellas que habían teorizado científicos sociales como Smith, Ricardo, Marx, Keynes y Prebisch. En efecto, el capitalismo industrial ha sido reemplazado por el capitalismo post industrial, en el que las categorías de análisis provenientes de la economía clásica han perdido su valor explicativo. Los estados nacionales han dejado de ser los espacios de concentración de la hegemonía política y cultural, afirma Castro-Gómez (2009). No son ahora los estados territoriales quienes jalonan la producción, sino corporaciones transnacionales y globalizadas no vinculadas fijamente a un territorio, nación o cultura. Ello se traduce en que la cultura ya no es exclusivamente un conjunto de valores, costumbres y normas de convivencia ligadas a una tradición particular, a una lengua, a un territorio. Y anota Castro-Gómez (2009) un fenómeno interesantísimo: en tiempos del capitalismo avanzado la cultura se ha destradicionalizado y desterritorializado al mismo tiempo. La globalización nos ha conectado culturalmente con territorios post tradicionales en donde las identidades personales o colectivas no se encuentran referidas a pertenencias de lengua, sangre o nación.

Compartimos el enfoque lúcido de Castro-Gómez para referirse a el estado de la cultura en los primeros años del siglo XXI, época que corresponde a su análisis citado. Sin embargo, nos atrevemos a proponer algunas notas que podrían relativizarlo, de ningún modo rechazarlo. En primer término, la situación política, económica e institucional ha experimentado un vuelco radical en la década inicial del siglo desencadenado por la rapidez con que se han instalado los discursos anticapitalistas en América latina, especialmente en Chile. Incluso, tal vez, estamos hoy en día frente a el inicio de un cambio de “paradigma”. Se trata del rechazo a ultranza de una de las formas del capitalismo avanzado, el neoliberalismo, tal como se implantó modélicamente en nuestro país. El efecto neoliberal, en la instancia académica en la que nos estamos moviendo, podemos convenir que fue poderoso. En la educación universitaria acusan Parra y Rodríguez Fernández (2015, p.19):

[...] desde los setenta nuestro trabajo, y la universidad misma, se encuentran amenazados gracias al paso del género humano (Andrés Bello) al capital humano (Milton Friedman, Gary Becker etc.), mutación que transformó a los estudiantes en consumidores y a los profesores en emprendedores, lo cual emparenta a estos últimos con el artista que, como lúcidamente vislumbró Baudelaire, debe la subsistencia a la venta de sus poemas. De manera similar, los académicos de hoy ponen en juego -en venta- su saber (su capital, reza la doctrina liberal) en el mercado académico.

El rechazo frontal a las modalidades del mercado neoliberal que en el año en que escribió Castro-Gómez no se evidenciaba con tanto vigor, puso en duda la idea de cultura que el mercado promovía: una interacción con la dinámica transnacional de los mercados. Actualmente, en el terreno de las universidades chilenas, (y, en términos políticos amplios, en los colectivos sociales) se ha vuelto a sostener lo contrario: la cultura está vinculada a la lengua, las cosmovisiones, los territorios, las particularidades étnicas. En vez de la desterritorialización de la cultura de la que habla Castro-Gómez, se ha producido una reterritorialización de ella (2009). Debilitada la idea de nación, la concepción de culturas nacionales ha dado paso a una concepción totalmente particularizada de ellas, basada en una avanzada fragmentación de la idea de nación como territorialidad homogénea. Piglia (1993) se ha referido a esta noción en un texto clave para su comprensión, *La Argentina en pedazos*, donde la recuperación crítica del canon trasandino que consulta los nombres de Echevarría, Sarmiento, Quiroga Borges, Cortázar, Puig, abre una lectura histórica de la sociedad argentina despedazada destruida y fragmentada por la violencia. Los “pueblos originarios” anteriores a la formación del estado chileno y los colectivos identitarios han sido negados y postergados por una violencia similar. Su reclamo por una cultura particular ligada a los territorios que ocuparon secularmente o han creado, mediante la lucha contra las formas de poder excluyentes, establecidas por las culturales nacionales desde la Independencia adelante, participa de una contra violencia que aumenta la degradación, desunión y el desmembramiento de la nación. Como resultado inesperado, vuelve a religarse el territorio despedazado con una expresión cultural propia, cancelando el peso de la globalización que culturalmente nos vincula a espacios post tradicionales.

En sus formas más radicalizadas, que no faltan, parece confundirse la reterritorialización con el retorno a una territorialidad primitiva o más antigua, una suerte de utopía arcaica de volver a creencias ancestrales que nos devolverían el “buen vivir” de épocas pasadas. Este retorno a una utopía arcaica, merece ser analizado críticamente, porque, tal vez estamos frente a un nuevo paradigma, aunque también puede ser el sueño político de una nueva elite que se viste con los ropajes immaculados de las nociones de pueblo (originario prevalentemente) y comunidad, entendidas como entes intachables, para instalar nuevas formas de poder. Creemos que lo está en juego, como siempre, es el poder. Y los estudios culturales no hacen sino participar en la lucha por el poder. De ningún modo es una acusación, sino una petición de reconocimiento de lo que se persigue realmente

La teorización de los estudios culturales

Ahora, en torno a los elementos teóricos propuestos, por los estudios culturales, empezando por el de la desterritorialización, hay que entenderla, primeramente, dentro del campo al que pertenece, la geografía. Y desde allí instalada, concebirla como un desenraizamiento que actúa en el plano de la cultura, la producción y la tecnología. En segundo lugar, viene el punto clave, la teorización del concepto. La desterritorialización podría definirse como una desarticulación del referente básico de las culturas: el territorio donde se materializan las prácticas que establecen las fronteras entre nosotros y los otros, el adentro y el afuera. En este punto coincidimos con Castro Gómez, como también lo hacemos con su noción de territorialidad. La coincidencia reside en la idea en que una propuesta de territorialidad sin la descolonización del territorio no tiene sentido. La territorialidad impugna necesariamente la existencia de aquellos ordenamientos territoriales clasistas, coloniales y oligárquicos que excluyen y denigran. Tal como lo desarrollamos, en lo que diferimos del filósofo colombiano es en la noción de desterritorialización, debido al cambio que esta ha experimentado por el uso interesado que hacen de la nueva concepción de ella los estudios culturales. Como suplemento indispensable, reiteramos la crítica a la ausencia teórica que debilita en este plano los estudios culturales. Casuísticamente podemos ejemplificar con el empleo acrítico de los dispositivos que estamos discutiendo: territorio, desterritorialización, reterritorialización y territorialidad, nociones que al ser tratadas blandamente contribuyen a esa falta de teorización. Tal vez, el ejemplo más extremado está presente, como dijimos, en el uso indiscriminado del concepto territorio. Este sirve para nominar tanto un espacio físico, como social, simbólico, o estructurante y estructurado, sin que nunca sepamos con claridad el sentido con el cual se emplea.

Castro-Gómez (2009) opina que la ligereza conceptual de la producción intelectual de los estudios culturales tiene que ver con el viaje transatlántico que hicieron desde Gran Bretaña hacia Estados Unidos durante la década de los ochenta. Mientras que en la isla británica los estudios culturales estaban anclados en las facultades de ciencias sociales, en Norteamérica su pertenencia institucional se produjo en las facultades de letras y humanidades. En ellas los estudios culturales comenzaron a adoptar “metodologías más

ligeras” pertenecientes a la tradición humanística de los departamentos de letras y los de filosofía, abandonando el rigor teórico de la sociología y de la antropología cultural. Esto explicaría, afirma Castro-Gómez (2009), su distancia visible del marxismo y del estructuralismo de corte althusseriano, como también su acercamiento a autores como Derrida, Lyotard, Deleuze y Baudrillard. De alguna manera ello le permitió, denuncia Gómez Castro, continuar la búsqueda perversa en el tercer mundo (visto por la academia “gringa” como una región, que por fortuna, exporta hacia el centro materias primas) de materiales novedosos y fascinantes para el contexto “primer mundista”. Nos parece necesario acotar que la perversión se reproduce en las universidades latinoamericanas instaladas ahora en los centros regionales, que también utilizan como materia prima para el desarrollo de las tesis de magíster y doctorado de sus estudiantes, las atractivas expresiones, para ellos, de lo subalterno. No se trata, por consiguiente, solo de un “abuso gringo”, como opina Castro-Gómez, sino de la tendencia reprochable de los estudios culturales latinoamericanos de pontificar sobre los subalternos desde la comodidad de las oficinas universitarias, sin hacer claro este lugar de enunciación, y sin emprender trabajos de archivo, ni menos, por consiguiente, ceder la palabra a los postergados.

En relación a otro aporte de los estudios culturales, mencionado más arriba, concordamos con Castro-Gómez (2001), que a pesar de sus deficiencias políticas, académicas y pedagógicas los estudios culturales si han contribuido positivamente al desafío contemporáneo de abrir las ciencias sociales. Tradicionalmente, la cultura había sido propiedad de la antropología. Dentro de la tradición del trabajo disciplinario en las ciencias sociales, escribe el filósofo colombiano, establecida desde el siglo XIX, la sociología era la encargada de estudiar a las sociedades modernas mientras que la antropología realizaba el estudio de las sociedades tradicionales. El objeto de la primera era la civilización, mientras que el de la segunda era la cultura. La antropología como disciplina que trataba de valores, tradiciones y costumbres quedaba reducida a una variante de los estudios museísticos. Pero en el momento en que la producción cultural se masifica, continua Castro-Gómez (2001), por el impacto de la globalización se hace necesario investigar no solamente los contenidos de la llamada alta cultura, la de las obras canónicas, sino muy especialmente los contenidos de la cultura denominada popular. El fenómeno de la globalización que empezó a afectar a Chile en las últimas décadas del siglo pasado, sin duda que produjo una masificación cultural, pero en los primeros veinte años del presente siglo, la inclinación hacia las expresiones de la cultura popular no fue activada por la globalización, sino por la fragmentación de la cultura nacional en particularismos identitarios, tribales y colectivos sociales que instalaron territorios físicos y simbólicos que reclaman el reconocimiento de sus modos de vida, de sus cosmovisiones originarias y originales, que conforman una cultura popular alejada de la alta cultura. Lo paradójico consiste en que la cultura popular goza de la producción globalizada, pero la estigmatiza discursivamente, por parte de sus autodesignados representantes ideológicos, por su naturaleza capitalista, asegurando que los particularismos culturales aseguran un modelo de vida post capitalista y post globalización que todavía no podemos analizar por el carácter eminentemente discursivo del modelo emergente. A propósito de “post”, hay algunos culturalistas que se declaran “post latinoamericanos”, negando a partir del

nombre mismo, la concepción racista que pareciera envolver el término “latino”: no indio, no afrodescendiente.

De todos modos, en este punto, los estudios culturales aparecen como un espacio de articulación entre las disciplinas y se muestran capaces de vincular las estructuras sociales con los sujetos que las producen. Es necesario aclarar que el contenido cultural que analizan estos estudios no es el de la antropología tradicional que lo define como un conjunto de valores, lenguajes y mitos, ni tampoco como el efecto ideológico de los procesos económicos que ocurren en la base material de la sociedad, ni menos como el resultado objetivo del espíritu de los grandes creadores, como sostenía la posición humanista del ensayismo hispanoamericano cultivado por Pedro Henríquez Ureña, Alfonso Reyes y Enrique Rodó. Los estudios culturales no se interesan en los textos literarios ni en las obras de arte, sino en los procesos sociales de producción, distribución y recepción de estos artefactos.

Desde la perspectiva anotada y discutida, ¿qué puede significar el desplazamiento de los estudios literarios por los estudios culturales? Tal vez, podríamos responder, primeramente, en una forma bastante simple, que significa el privilegio del enfoque antropológico y sociológico en el análisis de los textos literarios, ya que las metodologías empleadas provienen basalmente de esas disciplinas. Si fuera así y apegándose al rigor, los profesores de literatura deberíamos frecuentar esas áreas haciéndose cargo de sus teorizaciones. Ello se traduciría en la necesidad de establecer en nuestra formación algunas exigencias, como la cursar la asignatura “Epistemología de las Ciencias Sociales”, por ejemplo. Así evitarían el uso ingenuo de categorías analíticas que toman de cualquier parte “como si crecieran espontáneamente en los árboles” (Reynoso, 2000). Una respuesta más compleja podría ser que los estudios culturales son una liberación, glosando a Reynoso, que rescataría a los críticos y teóricos literarios de la prisión epistemológica disciplinaria, verdaderos trabajos forzados en que encuentran encerrados. Richard Johnson (1987) afirma en torno a este asunto cuestionar los dispositivos de autoridad de las disciplinas y los mecanismos de ritualización de su saber, tal como lo hacen la teoría feminista o la teoría poscolonial y reivindicar saberes ajenos al canon de lo universal, da un potencial emancipatorio a los estudios culturales. Frente a estas afirmaciones, creemos que soslayar la naturaleza emancipatoria, explícita o implícita, de los estudios literarios desde su inicio moderno, con la publicación de *Las corrientes literarias en la América Hispana*, es una creencia que ignora, no sabemos si deliberadamente, que “la búsqueda de nuestra expresión” fue la tarea fundamental que se plantearon los iniciadores como Pedro Henríquez Ureña, Rodó, Alfonso Reyes y Mariátegui. Desconocer esta impronta es un rasgo que no favorece a quienes la cultivan. Con razón declara Aníbal González (2005) que la tradición crítica predominante en Iberoamérica ha sido la sociología de la literatura. A su vez Henríquez Ureña, Reyes y Picón Salas, influidos por la historia de la cultura, como Mariátegui por el marxismo, insistirán en correlacionar las etapas de la historia literaria hispanoamericana con las etapas de la historia cultural del continente buscando reiteradamente la emancipación del colonialismo.

Es cierto que han existido etapas en el desarrollo de los estudios literarios, como el momento de la estilística comandada por Amado Alonso en la década del 50, el

inmanentismo o el enfoque fenomenológico propuesto por Félix Martínez Bonati a partir de los sesenta, que se presentan ajenos a la tradición sociológica, pero han sido hiatos que no pudieron desplazar al punto de arranque y de meta de la crítica hispanoamericana que no ha sido, según Aníbal González (2005), ni la escritura, ni la literatura, sino la cultura y la sociedad.

Compartiendo nuevamente las reflexiones de Nelly Richard (2010), estamos acordes en que los estudios culturales fueron la novedad exportada por la red metropolitana situada en Estados Unidos, y que desde el año indicado se generaron muchas polémicas en América Latina sobre los riesgos de la reproducción periférica del modelo de análisis, generando las discusiones habituales en nuestro medio crítico sobre los artefactos teóricos importados. Añadimos nosotros, que en el caso de los estudios culturales han sido más intensas. Tal vez ello se deba a la contradicción de aplicar un enfoque globalizado en la comprensión de culturas locales que practican dichos estudios. A pesar que Hall siempre se manifestó muy atento a las expresiones regionales. Sin embargo, añade la autora citada, la heterogeneidad de lo local latinoamericano tiende a ser homogeneizada por el aparato de traducción académica del latinoamericanismo. Una posición crítica bastante común sobre el asunto es expuesta por Achugar (1998) argumentando que el referente hegemónico de los estudios culturales ha silenciado la tradición del ensayismo latinoamericano que, sin embargo, anticipó varios de los actuales desplazamientos de fronteras disciplinarias que tanto se celebran internacionalmente. Esta última afirmación de Achugar es discutible en cuanto muchos autores que frecuentan los estudios culturales encuentran en el ensayismo humanista de la década del cuarenta y del cincuenta un antecedente poderoso de ellos. No existe, luego, un silenciamiento, sino un reconocimiento de continuidad con el ensayo canónico.

En torno a estas discusiones Castro-Gómez (2001) propone que los estudios culturales serían un punto de avanzada de las ciencias sociales hacia el reconocimiento de otras formas -locales- de conocimiento. La teoría es muy interesante, aunque podríamos objetar su inscripción en la canónica distinción entre el observador y el objeto observado, haciendo hincapié en el tipo de distancia o acercamiento que se practica entre ellos. Sabemos hoy día que la observación es parte integral del objeto observado en cuanto lo interviene y modifica.

Resumiendo lo anterior, y recogiendo la clave de nuestra argumentación, parece evidente y dicha evidencia la comparten Nelly Richard y Beatriz Sarlo, que el primer movimiento crítico de los estudios culturales consistió en desbordar la frontera esteticista de los estudios literarios, cruzando las construcciones simbólicas y los imaginarios culturales con las expresiones masivas y cotidianas de los medios de comunicación. Richard defiende la existencia de la crítica literaria, y nosotros nos apresuramos a compartir su justificación, afirmando que el principal objetivo de los estudios literarios es impedir, o a lo menos atenuar, los principios igualadores del mercado en el campo estético, frente a los cuales los estudios culturales, importados de la metrópoli estadounidense, ofrecen una muy débil resistencia.

Cierre

En la fase de conclusión a la que ya llegamos, el apelativo latinoamericanos, que demarca la frase sustantiva “estudios culturales”, parece importante examinar. Primariamente, se puede entender que latinoamericanos se refiere a un territorio, a una historia y a una identidad cultural, pero si reparamos en su funcionamiento, podemos advertir que se trata, más bien, de un tipo de discurso. Los discursos latinoamericanistas operan de una manera similar, indica Castro-Gómez (1998), a la ya señalada por Edward Said (2008) en su libro *Orientalismo*. Efectivamente, nos han asignado a los latinoamericanos una identidad cultural y señalado un destino histórico, amén de un origen indiscutible. Estas marcas concluyen en diferencias esenciales frente a un “otro”: Europa, en primer lugar. Desde este lugar, latinoamericanismo funciona como un significante despótico, especialmente en los proyectos políticos autoritarios y populistas tan frecuentes en nuestro subcontinente. Al mismo tiempo, de manera similar al concepto orientalismo, que se divide en dos dimensiones, una “académica” (representado por profesores, investigadores y científicos políticos) y otra “imaginaria” (poetas, novelistas y filósofos) que muestran a Oriente como un lugar de barbarie, lujuria y atraso. Latinoamericanismo, a su vez, apunta discursivamente por una parte, a periferia, dependencia, subalternidad (el enfoque academicista) y por otra, a lo que podríamos llamar el “pachamamismo” (la perspectiva imaginaria), esa suerte de utopía arcaica del buen vivir acunado en la madre naturaleza. En última instancia, los discursos latinoamericanistas son propios de un discurso colonial, en cuanto más que formas de conocimiento representan la hegemonía de las ideas europeas sobre América latina. Parece apropiado para el buen desarrollo de los estudios culturales latinoamericanos, preocuparse de no caer en esta trampa, como en otras más avanzadas, que tratamos de indicar en el camino trazado por este artículo. Contra lo pensado, tal vez no sea siquiera un artículo, sino una peripecia, naturalmente en el léxico del maestro Borges, que termina con enfrentarnos a nuestra propia vida, comprobación de lo que afirma Piglia (2000), siguiendo a Chesterton: cuando alguien cree escribir sus lecturas está escribiendo su vida. Desde este enfoque, la crítica sería una de las formas modernas de la autobiografía.

RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, M. O.; RODRÍGUEZ ANGULO, J. M.; LEAL ULLOA, F. In the vortex of cultural studies, literary studies are shipwrecked. **Revista de Letras**, São Paulo, v. 63, n.1, p. 117-135, 2023.

- **ABSTRACT:** *Literary studies have been subsumed by a critical practice that at the time was believed to be revolutionary and is called cultural studies. Given this reality, it would seem indispensable to rethink the current situation and the future of literary criticism. But this devaluation also affects literature itself. Literature and the science that accompanies it have experienced a notorious setback with the boom in the implementation of the so-called cultural studies, which are defined by the expansion of the canon. An enlargement that does not seem to be constituted based on any aesthetic experience, whether in the*

traditional Kantian conception, or in Rancière's renewed proposition, or correspond to the field of study of cultural anthropology. To recover the existence of the aesthetic fact is our main intention. In addition, we seek the most demarcated definition of text, dislocated by cultural studies that extend this notion from written language to the field of films, photographs, television series and even institutions. This is our starting point: the enjoyment provided by the aesthetic fact and the indispensable evaluative judgment that accompanies it. Underpinning this conjecture is the key idea that every aesthetic fact is a political fact, as Rancière argues.

- **KEYWORDS:** *Literary studies; cultural studies; aesthetics; literature.*

REFERENCIAS

ACHUGAR, H. Leones, cazadores e historiadores: a propósito de las políticas de la memoria y del conocimiento. *In:* CASTRO-GÓMEZ, S.; MENDIETA, E. (ed.). **Teorías sin disciplina:** Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate. México, D.F.: Porrúa, 1998. p. 207-219.

BÉRTOLO, C. **¿Quiénes somos?**. Cáceres: Periférica, 2021.

BORGES, J. **Borges oral**. Barcelona: Alianza, 1998.

BORGES, J. **Obras completas**. Buenos Aires: Emecé Editores, 1984.

BORGES, J. **Antología personal**. Buenos Aires: Editorial Sur, 1964.

BORGES, J. El escritor argentino y la tradición. **Cursos y conferencias**, Buenos Aires, v. 21, n. 42, p. 250-252, 1953.

CAREY, J.W. Reflections on the Project of (American) Cultural Studies. *In:* FERGUSON, M.; GOLDING, P. (ed.). **Cultural Studies in Question**. London: Sage, 1997. p. 1-24.

CASTRILLÓN, S. **Alfabetización, Ciudadanía y Toma de Conciencia**. Cali: Icesi, 2007.

CASTRO-GÓMEZ, S. **Tejidos oníricos:** movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana-Pensar, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, S. Reseña de Apogeo y decadencia de los estudios culturales: Una visión antropológica de Carlos Reynoso. **Fronteras de la Historia**, Bogotá, n. 6, p. 229-241, 2001.

CASTRO-GÓMEZ, S. Latinoamericanismo, Modernidad, Globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón. *In:* CASTRO-GÓMEZ, S.; MENDIETA, E. (ed.). **Teorías sin disciplina:** Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate. México D.F.: Porrúa, 1998. p. 122-153.

- COLOM, F. **Razones de identidad:** Pluralismo cultural e integración política. Barcelona: Anthropos, 1998.
- CORNEJO POLAR, A. **Escribir en el aire:** Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas. Lima: Editorial Horizonte, 1994.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil mesetas.** Valencia: Pre-textos, 2004.
- GITLIN, T. **Mídias sem limite:** Como a torrente de imagens domina onzas vidas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- GONZÁLEZ, A. El temor a la escritura: la literatura y la crítica literaria iberoamericana ante un nuevo siglo. **Trabajo y Sociedad**, Santiago del Estero, v. 1, n. 7, p. 1-5, 2005.
- HENRÍQUEZ UREÑA, P. **Seis ensayos en busca de nuestra expresión (1928).** Buenos Aires: Cielo Naranja, 2006.
- JAUSS, H. **Pequeña apología de la experiencia estética.** Barcelona: Paidós, 2002.
- JOHNSON, R. What is cultural studies anyway?. **Social Text**, Durham, n. 16, p. 38-80, 1987.
- KANT, I. Kant's Dedicated Cognitive System. *In:* SMITH, J. C. (ed.). **Historical Foundations of Cognitive Science.** Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991. p. 189-209.
- LABATUT, B. **Un verdor terrible.** Barcelona: Anagrama, 2020.
- MANSILLA, S. Teoría y crítica de la literatura en el contexto de los estudios latinoamericanos (Aportes para una discusión). **Alpha**, Osorno, n. 27, p. 187-197, 2008.
- MARTÍNEZ BONATI, F. **La agonía del pensamiento romántico:** Cuatro ensayos sobre nuestra situación intelectual. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2004.
- PARRA, C.; RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, R. Presentación de Clara María Parra Triana y Raúl Rodríguez Freire. *In:* PARRA, C.; RODRÍGUEZ, R. **Crítica literaria y teoría cultural en América Latina:** Para una antología del siglo XX. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 2015. p. 23-30.
- PAZ, O. **La Llama Doble:** Amor y Erotismo. Barcelona: Seix Barral, 1998.
- PIGLIA, R. **Crítica y ficción.** Buenos Aires: Planeta, 2000.
- PIGLIA, R. **La Argentina en pedazos.** Buenos Aires: Ediciones de la Urraca, 1993.
- RANCIÈRE, J. **El reparto de lo sensible.** Santiago de Chile: LOM, 2009.
- RANCIÈRE, J. **Sobre políticas estéticas.** Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.

REYNOSO, C. **Apogeo y decadencia de los estudios culturales**: Una visión antropológica. Barcelona: Gedisa, 2000.

RICHARD, N. **En torno a los estudios culturales**: Localidades, trayectorias y disputas. Santiago de Chile: Editorial Arcis, 2010.

SAID, E. **Orientalismo**. Barcelona: Random House Mondadori, 2008.

SARLO, B. Los estudios culturales y la crítica literaria en la encrucijada valorativa. *In*: SARLO, B.; SCHWARZ, R.; KRANIAUSKAS, J. (ed.). **Culturas híbridas**: No simultaneidad: Modernidad periférica: Mapas culturales para la América Latina. Berlin: Wiss, 2000. p. 231-240.

SARLO, B. Los Estudios y la crítica literaria en la encrucijada valorativa. **Revista de Crítica Cultural**, Palhoça, n. 15, p. 32-38, 1997.

TINIANOV, I. **Avanguardia e tradizione**. Bari: Dedalo, 1968.

TURNER, G. **British Cultural Studies**: An Introduction. New York; London: Routledge, 1992.