

1. L'interculturalità dei mondi ispanofoni

La storia dell'umanità è sempre stata caratterizzata da relazioni tra culture diverse, da situazioni di contatto, competizione e confronto: fin dall'antichità, si sono verificate azioni di mediazione tra individui e gruppi culturalmente condizionati. Inizialmente, queste azioni erano svolte principalmente da mercanti, viaggiatori e membri di spedizioni militari, quasi sempre anonimi, che operavano nelle situazioni più diverse. Successivamente, resoconti di queste esperienze iniziarono ad emergere nel mondo greco (Erodoto, Pausania) o in quello latino (Tacito), che iniziarono a stabilire le "differenze" nei confronti dell'Altro che provocavano alternativamente paura, disprezzo o meraviglia. Inoltre, nelle grandi città del mondo ellenistico e romano, iniziarono a radunarsi abitanti di origini diverse: il racconto negli Atti degli Apostoli dell'episodio della Pentecoste a Gerusalemme attesta la natura interculturale delle città antiche, con l'enumerazione di tutte le nazioni che vi si radunavano per la Pasqua ebraica. Questo testo aggiunge una dimensione religiosa al rapporto interculturale, caratteristico dei secoli successivi, grazie allo sviluppo del Cristianesimo e dell'Islam, le due grandi religioni universaliste.

Nel Medioevo, i contatti interculturali avvenivano nelle fiere, sulle vie di pellegrinaggio, nei porti del Mediterraneo e dell'Oceano Indiano: anche qui, numerosi erano i mediatori anonimi, accanto alle narrazioni di grandi viaggiatori che attraversarono mondi lontanissimi, da Marco Polo a Mandeville, da Giovanni di Pian del Carpine a Ibn Battuta.

Durante questo lunghissimo periodo, l'Alterità sarebbe stata caratterizzata, come ci ricorda Francis Affergan, come un'Alterità Remota:

Ciò che dimostra un'unità, come una catena, una connessione nelle idee del mondo dall'Antichità al XVI secolo, nonostante le interruzioni e i diversi progressi tecnologici, è la comune considerazione dell'alterità. Gli altri, che si manifestano sotto le spoglie di Persiani, Egiziani, Sciti, Arabi, Ebrei, Berberi, Africani o Indiani, per il fatto stesso di essere prefigurati prima di essere percepiti, sono caratterizzati da due valori fondamentali da cui agiscono:

- il remoto, legato, da un lato, alle condizioni geografiche e cartografiche, e, dall'altro, all'abitudine di esaminare con curiosità l'ambiente circostante e alla pratica visiva.

- lo straordinario, nei suoi due valori essenziali: il mostruoso, da un lato, e la bontà e la bellezza paradisiache, dall'altro. (Affergan, 1991: 23, mia traduzione)

A partire dal XVI secolo, la proliferazione dei viaggi transoceanici trasformò il mondo in un vasto spazio interculturale, attraverso il costante movimento di persone e cose che gli storici chiamano Mondo Atlantico, dove ebbe inizio ciò che oggi chiamiamo genericamente globalizzazione.

In questo periodo, l'unicità di questi nuovi spazi portò alla produzione di innumerevoli narrazioni e rappresentazioni visive e aprì una riflessione sulla natura di questa alterità che sarebbe cresciuta di pari passo con la modernità. A partire dal XVIII secolo, la sistematizzazione di tutto questo materiale accumulato avrebbe fondato le scienze umane moderne, l'etnologia e l'antropologia, i cui difetti iniziali erano dovuti proprio all'ambiguità del loro rapporto con l'alterità, analizzata da Francis Affergan nel saggio sopra citato. Già nel XIX secolo, questi peccati originali avrebbero portato alla nascita e allo sviluppo del razzismo scientifico con conseguenze tragiche. Nonostante tutto ciò, il ruolo dei mediatori tra le culture (viaggiatori, mercanti, missionari, migranti) continuerà a essere cruciale per ampliare la nostra comprensione del globo e dei suoi abitanti e per affrontare la situazione contemporanea in cui tutti viviamo.

Nelle culture che oggi parlano spagnolo, che ormai contano quasi seicento milioni di persone, si sono verificati molteplici contatti e dialoghi interculturali, che continuano a manifestarsi in molteplici situazioni e livelli di produzione culturale. Se questa condizione è oggi comune a molte realtà, l'universo della lingua spagnola lo dimostra quasi per definizione. Infatti, la Penisola Iberica ha già assistito a un'interazione tra mondi diversi a partire dalla nascita e dallo sviluppo delle culture peninsulari, tra cui quelle di ambito lusofono, catalano e basco.

Un processo simile si è verificato nel continente americano in modo del tutto singolare, poiché le culture che oggi esistono nel vasto spazio che si definisce come America Latina si sono formate ed evolute grazie alla confluenza dei contributi dei popoli originari, delle invasioni e delle successive emigrazioni europee, del trasferimento forzato di popolazioni di origine africana e, infine, delle migrazioni asiatiche che giunsero nel continente a partire dalla seconda metà del XIX secolo. Questa caratteristica unica ha attirato l'attenzione di tutti coloro che hanno scritto e riflettuto sul rapporto tra Europa e Americhe, dai primi cronisti ai missionari francescani e gesuiti, e in particolare coloro che furono coinvolti nella cosiddetta Disputa del Nuovo Mondo durante l'Illuminismo, su entrambe le sponde dell'Atlantico. Nel XX secolo, la natura interculturale delle società americane ha generato diverse teorie che sono oggi fondamentali per gli studi antropologici, la storia culturale e la teoria delle culture, non solo nel mondo ispanofono. Vale la pena ricordare qui almeno alcuni dei contributi più rilevanti in questi campi di studio, che rispondono ai concetti di transculturazione, eterogeneità e ibridazione.

- Transculturazione

Negli anni '40, l'antropologo cubano Fernando Ortiz sviluppò il concetto di **transculturazione**, basandosi sulla sua riflessione sull'identità culturale cubana, un tema a cui si era dedicato fin dall'inizio della sua carriera intellettuale. I suoi primi lavori erano già dedicati alla presenza africana sull'isola, ma la sua prospettiva era ancora intrisa di teorie scientifiche europee – uno dei suoi libri presentava un'introduzione di Cesare Lombroso – spesso segnata da un razzismo – palese o latente – molto in voga in quegli anni.

Durante gli anni '20 e '30, Ortiz cambiò gradualmente la sua prospettiva, accompagnando la nascita e lo sviluppo di quella che sarebbe stata chiamata **cultura afrocubana**, una variante caraibica della riscoperta globale del valore delle culture africane, che più o meno nello stesso periodo produsse movimenti simili come l'*Harlem Renaissance* negli Stati Uniti o il movimento della Negritudine in Francia e nelle colonie francofone. Nel 1940, Ortiz pubblicò il suo libro fondamentale, *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, con un'introduzione dell'antropologo americano Bronislaw Malinowski. Questo testo era stato preceduto da diverse importanti conferenze – tra cui spicca quella del 1939, «Los factores humanos de la cubanidad» – che in qualche modo anticipano i temi del libro.

Lo studio presenta due parti nettamente distinte: una lunga introduzione generale sull'argomento, seguita da venticinque capitoli analitici che trattano aspetti specifici del rapporto tra questi due prodotti nella storia cubana. Il secondo capitolo di questa sezione funge da cerniera tra i due, come rivela il titolo: "Sul fenomeno sociale della 'transculturazione' e la sua importanza a Cuba".

La lunga introduzione è costruita secondo un modello binario, in cui il tabacco e lo zucchero si distinguono alternativamente come elementi simbolici costitutivi non solo dell'economia, ma anche

della cultura, delle relazioni sociali e della stessa organizzazione spaziale di Cuba. Questo schema sembra replicare un quadro tipico della scuola antropologica funzionalista, secondo cui due culture coesistono nello stesso spazio come unità organiche: la descrizione dettagliata serve a comprenderne il funzionamento. La conclusione dell'introduzione, tuttavia, apre la strada a una nuova forma di comprensione:

Non c'è, quindi, alcuna lite tra Don Tabacco e Doña Zucchero, come avrebbe desiderato quel dispettoso arciprete, ma solo una leggera ripicca, che dovrebbe concludersi, come nelle favole, in matrimonio e felicità. Nel matrimonio tra il tabacco e lo zucchero. E nella nascita dell'alcol, concepito per opera e grazia dello spirito satanico, che è il padre del tabacco, nel dolce grembo dello zucchero più impuro. Trinità cubana: tabacco, zucchero e alcol. Forse un giorno i poeti del popolo cubano canteranno come l'alcol abbia ereditato le virtù dallo zucchero e la malizia dal tabacco; come dallo zucchero, che è massa, tragga l'energia e dal tabacco, che è selezionato, l'ispirazione; come l'alcol, figlio di tali genitori, sia fuoco, forza, spirito, ebbrezza, pensiero e azione. E con l'alcol nelle menti, il contrappunto finirà. (Ortiz, 2002: 250)

Il sistema contrastivo serve qui a rappresentare la situazione, ma un'analisi dettagliata permette di arrivare a un cambio di rotta: l'identità cubana risiede infatti in una miscela di elementi per i quali nella conferenza del 1939 Ortiz aveva utilizzato una metafora gastronomica, quella dell'*ajiaco* cubano, che sarà al centro dell'introduzione del termine -nuovo per l'epoca- di transculturazione, che Ortiz propone al posto di quello utilizzato fino ad allora, quello di "acculturazione":

Abbiamo scelto il termine "transculturazione" per esprimere i molteplici fenomeni che hanno origine a Cuba a causa delle trasformazioni culturali estremamente complesse che vi si verificano. Senza comprenderli, è impossibile comprendere l'evoluzione del popolo cubano, sia economicamente che istituzionalmente, giuridicamente, eticamente, religiosamente, artisticamente, linguisticamente, psicologicamente, sessualmente e in tutti gli altri aspetti della sua vita. La vera storia di Cuba è la storia delle sue intricate transculturazioni. (Ortiz, 2002: 254)

In questo capitolo, Ortiz elenca in ordine cronologico tutti i contributi successivi che hanno contribuito alla creazione di una cultura così unica – i nativi, gli europei, gli africani, i cinesi, persino gli statunitensi – ma tutto ciò non gli sembra sufficiente, poiché molte culture in tutto il mondo sono nate da processi simili. Due elementi gli sembrano essenziali nel caso cubano: il tempo in cui si è svolto e la sua natura continua. In riferimento al tempo, la rapidità del processo è evidente: "L'intera scala culturale che l'Europa ha sperimentato in più di quattro millenni è stata raggiunta a Cuba in meno di quattro secoli. Ciò che lì era un'ascesa a gradini, qui è stato un progresso a passi da gigante" (Ortiz 2002: 256). Questa accelerazione storica ha prodotto un intreccio incessante, potenzialmente infinito, come aveva così vividamente descritto con la metafora dell'*ajiaco*:

Si potrebbe pensare che la cubanità vada ricercata in quella salsa di nuova e sintetica succulenza formata dalla fusione di lignaggi umani dissolti a Cuba; ma no, la cubanità non sta solo nel risultato, ma anche nel complesso processo della sua formazione, sia disintegrativo che integrativo, negli elementi sostanziali implicati nella sua azione, nell'ambiente in cui opera e nelle vicissitudini del suo corso. Ciò che caratterizza Cuba è che, essendo un *ajiaco*, la sua gente non è una ricetta compiuta, ma un continuo bollire. Dall'alba della sua storia fino all'ora di oggi, nella pentola di Cuba c'è sempre un rinnovato afflusso di radici, frutti e carni esogene, un incessante ribollire di sostanze eterogenee. Pertanto, la sua composizione cambia, e la cubanità ha un sapore e una consistenza diversi a seconda che la si assapori dal profondo o dal ventre della pentola o in bocca, dove il cibo è ancora crudo e il brodo limpido bolle. (Ortiz 1998: 194)

Questo processo in corso, quindi, non implica la distruzione delle culture subalterne, invase e soggiogate da quelle più potenti, bensì una miscela creativa, il cui risultato può essere profondamente diverso dai punti di partenza, o dalla semplice somma delle parti costituenti.

Il concetto di transculturazione, nato a Cuba, sarebbe stato in seguito utilizzato sia a livello continentale che in lavori antropologici in altri continenti, poiché spiega meglio i complessi processi

avvenuti nelle Americhe e nel mondo contemporaneo, caratterizzati da un'espansione e un'accelerazione dei contatti interculturali mai sperimentate prima. Ad esempio, le proposte di Jean-Loup Amselle o di Joana Breidenbach e Ina Zukrigl per lo studio delle culture africane si avvicinano molto a questa visione dinamica delle relazioni tra culture. Un critico letterario come l'uruguayano Ángel Rama l'avrebbe applicata anche negli anni Settanta alle produzioni letterarie e culturali latinoamericane nel suo libro *Transculturación Narrativa de América Latina* (1982). Riprendendo il concetto di Ortiz, Rama lo amplia assegnando un ruolo più attivo alle culture che ricevono contributi esterni, che li selezionano e li incorporano senza perderne completamente le radici. In questa prospettiva, la transculturazione acquisisce una maggiore forza di resistenza attiva e si applica a situazioni in cui la permanenza di antiche forme culturali è più evidente, come in tutte le regioni americane dove i cosiddetti popoli indigeni sono riusciti a preservare aspetti di tradizioni precedenti all'arrivo degli spagnoli. In anni più recenti, il concetto di transculturazione si è confrontato con altre teorie nate nello stesso contesto caraibico, come la riflessione sulla creolizzazione del pensatore martinicano Édouard Glissant (1990), o l'idea di un *Caribe universal* come sintesi dei processi interculturali che il cubano Antonio Benítez Rojo ha proposto nel suo libro *La isla que se repite* (1995).

- Eterogeneità

Negli stessi anni '70, il critico peruviano Antonio Cornejo Polar iniziò a definire un altro concetto, basato sulle sue ricerche sulla letteratura andina, che chiamò **letterature eterogenee**. Criticò l'idea di transculturazione, ritenendo che il risultato del processo transculturale presupponesse la scomparsa o la profonda trasformazione delle culture originarie, destinate a diluirsi in successive sintesi.

Cornejo Polar elaborò così la nozione di eterogeneità, che lui e altri avrebbero successivamente applicato allo studio di aree in cui è ancora evidente una presenza significativa degli eredi dei popoli originari. Il concetto di letteratura eterogenea iniziò a essere definito nel suo articolo "Indigenismo e letterature eterogenee. Il loro doppio status socioculturale" (1978). In questo testo, affermava che, mentre la letteratura omogenea è quella prodotta e letta, rispettivamente, da scrittori e da un pubblico dello stesso strato sociale,

la letteratura eterogenea, invece, è caratterizzata dalla duplicità dei segni socioculturali del suo processo produttivo: in breve, è un processo che presenta almeno un elemento che non coincide con l'appartenenza degli altri e crea necessariamente un'area di ambiguità e conflitto (Cornejo Polar 1978: 9).

Questa proposta verrà poi ampliata nel libro *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas* (1994), che mostra come la condizione eterogenea si diffonda nel processo stesso e lo condizioni: il soggetto può attingere a diverse fonti culturali, diventando un soggetto multiplo, già di per sé eterogeneo, produttore di discorsi variabili e di rappresentazioni ambigue della realtà. Questa evoluzione lo porterà a proporre, nelle sue opere successive, la figura del **soggetto migrante**, che sperimenta l'eterogeneità al suo interno, attraversando diverse istanze di produzione culturale e creando discorsi eterogenei.

Lecture più recenti di entrambi i concetti mostrano in realtà non tanto la loro opposizione, quanto piuttosto la loro complementarità:

I concetti di transculturazione ed eterogeneità non sono opposti, ma piuttosto si completano, in quanto il concetto più ampio è quello di eterogeneità, e in quanto il concetto di transculturazione designa un tipo di dinamica all'interno della situazione di eterogeneità. [...] E in effetti, data una situazione di eterogeneità culturale, l'una può sottomettersi all'altra e riceverne passivamente gli elementi – questa è la dinamica acculturativa – oppure assimilare creativamente tali elementi dalla propria matrice – il caso della dinamica transculturativa. [...] Ma i concetti sviluppati da Rama e Cornejo sono complementari anche in un altro senso. Il critico uruguayano è stato criticato perché, sia che l'incrocio di culture conduca a un processo acculturativo o transculturativo, il risultato finale è sempre una certa sintesi. Cornejo, d'altra parte, ha sottolineato che l'incrocio di culture in molti casi si traduce in una totalità conflittuale o, ancor più, contraddittoria. Ma la realtà non è decisa da una sola di queste opzioni, ma a volte dall'una e a volte dall'altra. (Sobrevilla 2001: 29)

- Ibridazione

Nel 1990, lo studioso argentino Néstor García Canclini pubblicò il suo libro *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, in cui introdusse il concetto di ibridazione come strumento per gli studi culturali latinoamericani, applicabile a un'ampia varietà di campi, in particolare per analizzare le trasformazioni che le vaste megalopoli del continente, già pienamente globalizzate, stavano subendo alla vigilia del nuovo millennio. Andando oltre i classici concetti di sincretismo e meticcio, García Canclini propone un'analisi degli scambi culturali come fenomeni di ibridazione, che definisce come "processi socioculturali in cui [alcune] strutture o pratiche distinte, che esistevano separatamente, si combinano per generare nuove strutture, oggetti e pratiche" (García Canclini, 1990).

Per l'autore argentino, questo strumento concettuale sarebbe efficace principalmente nello studio delle connessioni tra sfere culturalmente determinate e altre esterne ad esse, come nel caso del sincretismo religioso, ad esempio. Mentre la nozione classica di sincretismo funziona come strumento per analizzare lo scambio tra diverse forme all'interno di una data sfera religiosa, questa stessa nozione diventa insufficiente quando si cerca di applicarla alla relazione tra il campo religioso e altre sfere sociali, come, ad esempio, la relazione tra religiosità e mass media:

[...] meticcio, sincretismo, transculturazione, creolizzazione, continuano a essere utilizzati in gran parte della letteratura antropologica ed etnostorica per specificare particolari forme di ibridazione più o meno tradizionale. Ma come possiamo designare le fusioni tra culture di quartiere e mediatiche, tra stili di consumo di diverse generazioni, tra musica locale e transnazionale, che avvengono ai confini e nelle grandi città ([e] non solo lì)? Il termine ibridazione appare più flessibile per designare queste mescolanze in cui non solo elementi etnici o religiosi si combinano, ma si intrecciano anche con prodotti di tecnologie avanzate e con processi sociali moderni o postmoderni (García Canclini, 1990: XXIX).

La nozione di ibridazione è stata utilizzata in particolare in situazioni che coinvolgono culture di confine, come il confine tra Messico e Stati Uniti, un'area particolarmente sensibile allo scontro e allo scambio tra culture con lingue diverse che condividono lo stesso spazio fisico. Gli artisti che vivono e lavorano su entrambi i lati di questo confine, in particolare nell'area di Tijuana-San Diego – due facce di una medaglia contraddittoria e conflittuale – partono dal concetto di ibridazione, per superarlo e proporre altri percorsi di interculturalità:

La nozione di ibridazione cerca, in questo caso, di andare oltre le relazioni di opposizione diretta tra il popolare, il colto e il prodotto di massa; il ludico e il razionale; il mitico e il tecnologico; in una parola, tra il tradizionale e il moderno, diventando una nozione che, basata sul principio di interculturalità e sulla coesistenza di temporalità transtoriche, nega la semplificazione binaria tra coppie di opposizione concettuale come modello per spiegare la realtà e le dinamiche sociali, a favore di una prospettiva che riconosce l'essenza stessa di questa dinamica nella fusione di elementi apparentemente disparati. (Moeubus Retondar, 2008: 39).

Le tre proposte riassunte nelle pagine precedenti hanno dialogato negli ultimi anni anche con un campo di studi, definito come “decoloniale”, promosso da Aníbal Quijano, Walter Mignolo e altri, o con la filosofia interculturale di Raúl Fornet-Betancourt: queste prospettive indicano già una revisione globale del campo culturale che deve essere rielaborata a partire dall'accettazione di un luogo di enunciazione completamente situato nel sud del mondo, una prospettiva globale che viene indicata come un'ulteriore dimensione per successive tappe di approfondimento.