

JADWIGA ROMANOWSKA
(UNIwersytet Jagielloński)

TRANSKULTUROWOŚĆ CZY TRANKULTURACJA? O PERYPETIACH PEWNEGO BARDZO MODNEGO TERMINU

Termin będący przedmiotem niniejszej pracy stał się w ostatnich latach nadzwyczaj popularny. Jest to jedno ze sztandarowych pojęć pojawiających się przy okazji podejmowania kwestii związanych z globalizacją, szczególnie gdy chodzi o jej kulturowy wymiar. Pomimo jednak powszechnego występowania tego pojęcia w dyskusjach prowadzonych przez przedstawicieli szeroko pojętych nauk o kulturze jego pole semantyczne jest nadal istotnie niedookreślone. Budzi w związku z tym wiele kontrowersji. Pojawiają się także głosy twierdzące, że wprowadzanie tego terminu powoduje jedynie niepotrzebne mnożenie bytów. Na polskim gruncie termin, o którym mowa, nastręcza problemów już w samej kwestii nazewnictwa. W polskiej literaturze przedmiotu można bowiem spotkać dwie formy tłumaczenia tego terminu: „transkulturowość” i „transkulturowość”.

Termin tłumaczony na język polski jako „transkulturowość”¹(hiszp. *transcul-*

¹ Por. B. Malinowski, *Kubański kontrapunkt: tytoń i cukier*, tłum. B. Chlebowicz, [w:] idem, *Dziela. Ekonomia meksykańskiego systemu targowego*, t. 13, Warszawa 2004, s. 443–451. Praca ta, zawarta w zbiorze dzieł Bronisława Malinowskiego, pierwotnie była wstępem do książki Fernanda Ortiza. Tłumacz wstępu posłużył się tu pojęciem „transkulturowość”. Natomiast używane przez drugiego wielkiego teoretyka tego zagadnienia – Wolfganga Welscha – pojęcie *transculturality* przetłumaczone zostało na język polski jako „transkulturowość” (por. W. Welsch, *Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa*, tłum. K. Wilkoszewska, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2004). Zdecydowałam się używać obu terminów, trzymając się sposobu tłumaczenia, który jest najbliższy autorowi, na którego w danej chwili się powołuję. Jeśli zaś chodzi o literaturę hiszpańskojęzyczną, którą przywołuję w tej pracy, rzeczony termin tłumaczę jako „transkulturowość”, trzymając się tłumaczenia

turación) ukuł w 1940 roku kubański antropolog, etnograf, historyk i muzykolog – Fernando Ortiz². Po raz pierwszy użył go niejako „oficjalnie” w swojej książce *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Książkę tę wstępem opatrzył Bronisław Malinowski, dając terminowi „transkulturation” swoje naukowe „błogosławieństwo”³. Wprowadzenie Malinowskiego przełożono na język polski, w nim zaś znalazło się tłumaczenie pojęcia stworzonego przez Ortiza jako „transkulturation”. We wstępie tym Malinowski wyraża się niezwykle entuzjastycznie na temat nowo poznanego neologizmu, obiecując Ortizowi jego popularyzację⁴.

Pojęcie „transkulturation” w ujęciu Ortiza miało zastąpić terminy takie jak: „dyfuzja”, „akulturation”, „migracja” lub „osmoza kultury”, a także „wymiana kulturowa”, które są jego zdaniem nie dość precyzyjne⁵. Ortiz w swoim dziele *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar* wprowadza termin „transkulturation” jako ten, który w jego opinii najlepiej obrazuje zmiany kulturowe zachodzące na Kubie od momentu jej odkrycia przez pierwszych kolonizatorów z Półwyspu Iberyjskiego aż do czasów jemu współczesnych. Badacz wyróżnia konkretne fazy procesu transkulturation. Na początku następuje faza, którą można określić mianem „częściowej dekulturacji” czy też „dekulturacji” (*parcial desculturación* lub *exculturación*). Należy rozumieć ją jako stratę czy też wykorzenie pewnych elementów z każdej z kultur stanowiące etap procesu transkulturation. Są to oczywiście elementy będące częściami rzeczonych kultur sprzed zaistnienia kontaktu międzykulturowego. Równocześnie następuje tworzenie się nowych zjawisk kulturowych, nowych znaczeń i form – „neokulturalizacja” (*neoculturización*). To, co powstaje ze spotkania obu (czy też większej liczby) kultur, zawsze posiada pewne elementy obu (lub więcej) kultur, ale jest także częściowo różne od nich, posiada sobie tylko właściwy nowy rys⁶.

Bronisław Malinowski we wstępie do pracy Ortiza popiera badacza w krytyce terminu „akulturation”. Uznaje to pojęcie za nacechowane etnocentryzmem, narzucające wyższość kultury, do której dana kultura ma się dostosować

związanego bezpośrednio z twórcą pojęcia. Jest on bowiem zawsze uwzględniany przez hiszpańskojęzycznych naukowców. Nie można powiedzieć tego samego o naukowcach niehiszpańskojęzycznych. Konfuzja wywołana opisywanym przeze mnie terminem wynika najpewniej z faktu, iż dzieło Ortiza jest słabo znane wśród naukowców niewładających językiem hiszpańskim.

² F. Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, Madrid 2002, s. 254.

³ Zanim jednak została opublikowana książka Ortiza, pojęcie „transkulturation” pojawiło się w korespondencji obu badaczy, a także podczas ich pierwszego spotkania w 1939 roku.

⁴ B. Malinowski, *Introducción*, [w:] idem, op. cit., s. 123–133.

⁵ Ibidem, s. 124.

⁶ F. Ortiz, op. cit., s. 260.

wać. Natomiast termin „transkulturacja” w opinii Malinowskiego pozbawiony jest moralnego obciążenia. Obie kultury, będące jego przedmiotami, na równych prawach wnoszą swój aktywny udział w wymianie kulturowej. Malinowski pisze:

Każda [...] transkulturacja jest procesem, w którym coś jest zawsze dawane w zamian za to, co się otrzymuje: system „daj i weź”. To proces, w którym obie strony równania się zmieniają, proces, z którego powstaje nowa rzeczywistość, zmieniona i złożona rzeczywistość, która nie jest mechanicznym zbiorem cech, ani nawet mozaiką, ale nowym zjawiskiem, oryginalnym i niezależnym⁷.

Mario Santí, badacz kultury iberoamerykańskiej, we wstępie do dzieła Ortiza z 2002 roku zauważa, iż proces transkulturacji można porównać z kubańskim rozumieniem pojęcia kontrapunktu. W kubańskiej muzyce ludowej kontrapunkt to wymiana zdań dwóch lub więcej osób. Według Santiego proces transkulturacji jest taką właśnie wymianą zdań⁸. Santí jest także tym, który zwraca uwagę na fakt, iż ukuty przez Ortiza i „pobłogosławiony” przez Malinowskiego termin spotkał się również z krytyką. Badaczem, który dyskutował z Ortizem o słuszności wprowadzania nowego terminu, był Melville Herskovits. Herskovits jako jeden z twórców (obok Lintona i Redfielda) pojęcia „akulturacja” bronił go przed krytyką ojca funkcjonalizmu i jego ucznia. Za akulturację w rozumieniu Herskovitsa uznaje się ogół zjawisk powstałych w wyniku ciągłego kontaktu bezpośredniego grup kulturowych, które prowadzą do zmian we wzorach kulturowych obu grup⁹. Santí zauważa, że takie rozumienie pojęcia „akulturacja” nie obciąża go etnocentryzmem, o który oskarżał je zarówno Malinowski, jak i Ortiz. Pola znaczeniowe obu pojęć w dużym stopniu się także pokrywały. Ortiz zarzucał jednak pojęciu akulturacji nieprecyzyjność. Dyskusja trzech naukowców była także wpisana w szerszy kontekst sporu między dwiema szkołami antropologicznymi – brytyjską i amerykańską, zatem obustronna krytyka miała podłoże poniekąd ideologiczne, związane z przyjętymi przez obie szkoły metodologiami względem badania „ludów pierwotnych”. Spór dotyczył między innymi udziału historii tych ludów w badaniach antropologicznych, co szkoła brytyjska odrzucała¹⁰. Kością niezgody stała się również kwestia etyki zawodowej antropologów, którzy musieli odnaleźć się między badanymi przez siebie grupami rdzennymi a władzami kolonialnymi sprawującymi rządy na terenach przez ludność rdzenną

⁷ Cyt. za: B. Malinowski, *Kubański kontrapunkt; tytoń i cukier*, op. cit., s. 445.

⁸ M. Santí, *Introducción*, [w:] F. Ortiz, op. cit., s. 98.

⁹ Ibidem, s. 85.

¹⁰ Ibidem, s. 87.

zamieszkałymi. Malinowski jako jeden z twórców funkcjonalizmu nie mógł zatem uznać terminu „akulturacja”, gdyż byłoby to równoznaczne z przyznaniem racji szkole amerykańskiej. W tym kontekście można stwierdzić, że pojawienie się zgrabnego neologizmu autorstwa kubańskiego nacjonalisty było dla Malinowskiego niezwykle wygodne. Zapewne dlatego tak zagorzale zapewniał kubańskiego uczonego o swoim poparciu¹¹.

Bez jednoznacznej odpowiedzi pozostaje pytanie, dlaczego przez tyle lat termin, którego „ojcem chrzestnym” był jeden z twórców funkcjonalizmu, pozostawał niejako w ukryciu. Odpowiedzią może być fakt, iż Malinowski zmarł w 1941 roku – rok po publikacji pierwszego wydania *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Badacz nie zdążył zatem rozpropagować pojęcia „transkultuacja” w naukowym dyskursie.

Można stwierdzić, że termin „transkultuacja” długo „nie miał naukowego szczęścia”. Hiszpańskojęzyczni antropologowie przez długi czas także niezbyt chętnie używali tego pojęcia, na gruncie języka portugalskiego zaś zdecydowanie bardziej przyjęła się niesławna „akulturacja”¹².

„Transkultuacja” zaczęła zdobywać popularność głównie w okołokolonialnym iberoamerykańskim dyskursie. Już w 1944 roku Mariano Picón Salas w swojej książce *De la conquista a la independencia* posłużył się za Ortizem określeniem „transkultuacja” w odniesieniu do procesu transplatacji kultury europejskiej na grunt Ameryki Łacińskiej¹³.

Gdy chodzi o pole studiów kulturowych, nie można pominąć nazwiska Angela Ramy, urugwajskiego krytyka literackiego¹⁴. Rama najpierw w 1971 roku, a następnie w 1982 roku zastosował ten termin w odniesieniu do procesów transformacji kulturowej w tekstach i tradycjach narracyjnych jako sposób na złagodzenie efektów ubocznych modernizacji¹⁵. Wychodząc od schematu transkultuacji stworzonego przez Ortiza, wykreował, w opozycji do nurtu regionalizmu, swój własny schemat procesu transkultuacji narracyjnej (*transculturación narrativa*), której najważniejszym aspektem była tak zwana kulturowa plastyczność (*plasticidad cultural*)¹⁶. Proces transkultuacji według urugwajskiego badacza dzieli się na cztery etapy. Pierwszym z nich jest „strata” – czę-

¹¹ Ibidem, s. 89.

¹² M. Santí, op. cit., s. 92.

¹³ D. Sobrevilla, *Transculturación y heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina*, „Revista de Crítica Literaria Latinoamericana” 2001, nr 54, s. 22. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisos/Transculturación%20y%20heterogeneidad.pdf>. [14.05.2013].

¹⁴ M. Rama, *Transculturación narrativa en América Latina. México: Siglo XXI*, Buenos Aires 2008.

¹⁵ D. Sobrevilla, op. cit., s. 22.

¹⁶ Ibidem, s. 23.

ściowa dekulturacja (*parcial deculturación*), spowodowana przez spotkanie (czy też zderzenie) z inną kulturą. Powoduje ona, że pewne elementy kultury zostają wyparte, by zrobić miejsce nowym. Kolejny etap to „selekcja wewnętrzna” (*selección interna*), której podlegają elementy kultury rdzennej oraz obcej. Dalej może nastąpić „ponowne odkrycie” (*redescubrimiento*) elementów do tej pory marginalnych dla kultury rdzennej i przeniesienie ich do centrum danej kultury. Ostatnim już etapem jest „inkorporacja” (*incorporación*) elementów kultury obcej¹⁷. Jak zauważa David Sobrevilla, Rama odnosi proces transkulturowania do trzech podstawowych kategorii aplikowalnych do literatury: języka, struktury literackiej oraz wyobraźni społecznej¹⁸. Jakkolwiek swoją analizę Rama opiera na przykładach dzieł literackich, sugeruje jednak, że można tę operację przenieść na kulturę w ogóle. Teoria Ramy spotkała się z powszechną krytyką, która jednak nie miała związku z samym pojęciem transkulturowania, lecz raczej z aplikowaniem go do badań nad literaturą iberoamerykańską w aspekcie postkolonialnym¹⁹.

Na gruncie nauki europejskiej pojęcie „transkulturowania” odrodziło się – można nawet zaryzykować stwierdzenie, że pojawiło się (ale już w formie tłumaczonej na język polski jako „transkulturowość”) – za sprawą niemieckiego filozofa i historyka sztuki Wolfganga Welscha. Zagadkową kwestią jest fakt, że Welsch w swoich pismach w żadnym miejscu nie odwołuje się do nazwiska Ortiza jako twórcy samego pojęcia „transkulturowania”²⁰. Wynika to zapewne z faktu, iż niemiecki uczyony nie miał okazji zetknąć się z tekstem Ortiza.

Welsch przenosi termin „transkulturowość” na grunt estetyki²¹. W swoich rozważaniach wychodzi od krytyki herderowskiego ujęcia kultury jako homogenicznej całości rozumianej zazwyczaj jako kultura narodowa. Zauważa, że zjawisko przenikania się kultur nie jest zjawiskiem nowym, a jedynie rozgrywa się na większą skalę niż w przeszłości²². Pogląd taki doskonale wpisuje się

¹⁷ M. Rama, op. cit., s. 46–49.

¹⁸ D. Sobrevilla, op. cit., s. 23.

¹⁹ Por. N. Larsen, *Magical Realism Revised: From Transubstantiation to Transculturation*, Minnesota 1990; A. Cornejo Polar, *Mestizaje, transculturación, heterogeneidad*, Lima 1994; F. Schmidt, *¿Literaturaheterogéneas o literatura de la transculturación?*, 1995; A. Trigo, *De la transculturación (a/en) lotransnacional*, Lima–Berkeley 1994.

²⁰ W. Welsch, *Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa*, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2004, s. 31.

²¹ Warto w tym miejscu zauważyć, że na gruncie polskim zagadnienia estetyki transkulturowej cieszą się coraz większym zainteresowaniem. Fakt ten potwierdzają pionierskie w tej materii zajęcia z estetyki transkulturowej prowadzone w Katedrze Porównawczych Studiów Cywilizacji na Uniwersytecie Jagiellońskim.

²² *Ibidem*, s. 33.

w twierdzenie Chrisa Barkera: „Kultury nie są czyste, autentyczne i ograniczone lokalnie. Stanowią one synkretyczne i hybrydyzowane wytwory interakcji w przestrzeni”²³.

W odniesieniu do zagadnień globalizacji i jej wpływu na tożsamość jednostki Welsch twierdzi, iż

[...] transkulturowość istnieje nie tylko na makropoziomie całych społeczności, ale sięga też mikropoziomu tożsamości indywidualnej [...]. Ludzkie tożsamości, [...] zostały ukształtowane przez więcej niż jedną kulturę. Nie tylko społeczności, ale i ludzie są wielokulturowi²⁴.

Co ważne, Welsch uważa, że procesy transkulturowości co prawda sprawiają, że jednostki bardzo różnią się od siebie, jednak zawsze kształtują je pewne wspólne dla wielu kultur elementy. Z tego powodu jednostki o tożsamości transkulturowej są bardziej otwarte na rozumienie „innych” oraz na obustronną wymianę poglądów niż tak zwane jednostki monokulturowe²⁵. Według badacza, w dobie globalizacji mechanizmy różnicowania również się komplikują – zachodzą wedle *stricte* kulturowych procesów wymiany (nie kształtują już ich ani geograficzne, ani narodowe czynniki). Welsch uważa, że najbardziej aktualną wizją kultur jest obraz sieci – sieci kulturowych. Dzisiejsze kultury są ze sobą powiązane, niejako splecione. Kulturowe sieci mają obejmować to, co globalne i lokalne, to, co uniwersalne i partykularne²⁶. Badacz stwierdza także, że dzisiejsze kultury ulegają procesom hybrydyzacji: „Dla każdej kultury wszystkie inne kultury stopniowo stały się wewnętrznymi treściami albo ich satelitami”²⁷. W odniesieniu zaś do tożsamości Welsch stwierdza: „zarówno w skali makro, jak i mikro musi ukształtować się nowy typ tożsamości”²⁸. Dzieje się tak, gdyż międzykulturowe różnice zamieniają się w różnice między transkulturowymi sieciami. Zatem każdy nowy rodzaj tożsamości wyrasta z transkulturowych korzeni i cechuje się transkulturowym krojem.

W swoich rozważaniach badacz proponuje, by terminem „transkulturowość” zastąpić pojęcia takie jak „wielokulturowość” i „interkulturowość”, które jego zdaniem nie dość dobrze opisują zachodzące obecnie zjawiska kul-

²³ Ch. Barker, *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, tłum. A. Sadza, Kraków 2005, s. 47.

²⁴ W. Welsch, op. cit., s. 34–35.

²⁵ Ibidem, s. 35.

²⁶ Za: M. Biernacka, *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiennością*, Warszawa 2012, s. 45.

²⁷ Cyt. za: W. Welsch, op. cit., s. 205.

²⁸ Cyt. za: ibidem s. 34.

turowe²⁹. Welsch zauważa także, że obecnie nie istnieje już coś, co można nazwać „absolutną obcością”³⁰.

Zarówno w przypadku teorii wielokulturowości, jak i interkulturowości największym według badacza problemem jest fakt, iż wychodzą one od tradycyjnego, bliskiego herderowskiemu, ujęcia terminu kultury jako całości, swego rodzaju „kuli”. Konkretne kultury-kule mogą się jedynie ze sobą zderzać, nigdy przenikać. Dlatego właśnie teorie wielokulturowości i interkulturowości nie są w stanie rozwiązać problemów dotyczących braku tolerancji, akceptacji i zrozumienia „innego”. Koncepcje te według Welscha stawiają oraz podtrzymują bariery między różnymi kulturami, uważając je za swoje fundamenty. Za przykład badacz stawia tu problem gettoizacji i fundamentalizmu kulturowego w USA³¹.

Welschowskie ujęcie terminu „transkulturowości” cieszy się w szeroko pojętych naukach o kulturze chyba największą popularnością. Wydaje się także, że niemiecki naukowiec jest często mylnie uważany za twórcę tego pojęcia.

Na gruncie polskim Ewa Rewers w tekście *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji post-ponowoczesnej* zestawia pojęcie „transkulturowość” z terminem „globalność”³². Używaną przez siebie definicję transkulturowości badaczka czerpie właśnie od Wolfganga Welscha. Porównując wymienione wcześniej pojęcie z globalnością, kulturoznawczyni nie twierdzi, że pojęcia te znajdują się na dwóch przeciwnych krańcach wielokulturowego dyskursu. Skłania się jednak ku uznaniu transkulturowości za termin bardziej „obiecujący”. Zwraca ona uwagę na fakt, iż podejście transkulturowe, wykorzystujące dyskursy postkolonialne, analizujące wiele różnych poziomów hybrydyzacji kultur, może w lepszy sposób przyczynić się do zrozumienia procesów zachodzących w post-ponowoczesnym świecie niż dychotomie: globalizacja – globalizacja i homogenizacja – heterogenizacja³³.

Zagadnienie transkulturowości w obrębie kultury symbolicznej porusza Teresa Kostyrko. Definiuje je ona jako „cechę procesów historyczno-społecznych i zjawisk, których skutkiem jest przeniesienie wartości właściwych określonej kulturze na grunt innej kultury, która zdolna jest do zrozumienia i adaptowania owych wartości”³⁴. Kostyrko nie utożsamia tego procesu z komunikacją mię-

²⁹ Idem, *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, [w:] *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubicki, Poznań 1998, s. 200.

³⁰ Ibidem, s. 205.

³¹ Ibidem, s. 201–202.

³² E. Rewers, *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji post-ponowoczesnej*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004, s. 119.

³³ Ibidem, s. 138.

³⁴ Cyt. za: T. Kostyrko, „*Transkulturowość*” w ujęciu André Marlaux – przyczynek do pojmowania terminu, [w:] *Estetyka transkulturowa*, op. cit., s. 22.

dzykulturową, w której ważną funkcję pełni „zwrotność relacji komunikowania”. Badaczka uważa także, że proces transkulturowości może być procesem niezamierzonym³⁵. Kostyrko stwierdza dalej, że w tym procesie mogą zetknąć się dwie niezwykle odmienne od siebie kultury, powodując powstanie tak zwanej trzeciej kultury. Owa trzecia kultura miałaby zawierać „nowe wartości wytworzone w wyniku owego spotkania ze sobą kultur różniących się pod względem wspomnianych konstytuujących je reguł”³⁶. Takie rozumienie procesu transkulturowości jest w dużej mierze zbieżne z ujęciem Fernanda Ortiza.

Dick Hoerder, proponując stworzenie „Transkulturowych Studiów Społecznych” (Transcultural Societal Studies) oraz zestawiając termin „transkulturowość” z „transnarodowością” i „transregionalizmem”, stwierdza, że za transkulturowość uważać można praktyki życia w dwóch lub większej ilości kultur oraz towarzyszący temu proces tworzenia się transkulturowej przestrzeni. Strategiczną transkulturową kompetencją jest umiejętność konceptualizacji projektu – życia w kulturowo różnych kontekstach i wyborów dokonywanych między nimi, czyli tego, co można byłoby nazwać procesem negocjacji³⁷. Bezustanne interakcje w obrębie transkulturowych stylów życia będą doprowadzały do zmian w obrębie tej „transkulturowej kultury”, która znajduje się, można by rzec, w ciągłej fazie przejścia. Transcultural Societal Studies miałyby cechować się interdyscyplinarnym podejściem do badania kultury. Podejściem poniekąd nieuniknionym, gdyż jak pisze Hoerder, transkulturowość jako skutek migracji i kontaktu z „Innym” stała się naszą codziennością³⁸.

Zjawisko transkulturowości³⁹ utożsamia się także z każdym procesem dyfuzji pomiędzy pewnymi kulturami, „który implikuje zmiany formalne, semantyczne i funkcjonalne w każdym aspekcie, który rozlewa się na każdy element konstytutywny i dynamikę wewnętrzną uwikłanych w ten proces kultur”⁴⁰. Autor tej definicji – Joseph Martí – kładzie duży nacisk na fakt, że w transkulturowym dyskursie nigdy nie należy mówić o procesie mieszania się kultur – ca-

³⁵ Ibidem.

³⁶ Cyt. za: ibidem.

³⁷ D. Hoerder, *Historians and Their Data: The Complex Shift from Nation-State Approaches to the Study of People's Transcultural Lives*, „Journal of American Ethnic History” 2006, nr 4. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.jstor.org/stable/27501745> [9.04.2012].

³⁸ Ibidem, s. 93.

³⁹ Ze względu na fakt, że autor tej definicji posługuje się terminem identycznym z tym używanym w języku hiszpańskim przez Ortiza i Malinowskiego – *transculturación*, w tym wypadku używam tłumaczenia „transkulturowość”.

⁴⁰ J. Martí, *Transculturación, globalización y músicas de hoy*, *Trans. Revista Transcultural de Música*, 2004, nr 8. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.sibetrans.com/trans/a188/transculturacion-globalizacion-y-musicas-de-hoy> [12.05.2013].

łości, kultur narodowych, gdyż w takim wypadku zawsze wychodzi się od redukcjonistycznego założenia etnocentryzmu⁴¹. Proponuje on zatem zawsze mówić o kulturach, które posiadają strukturę sieci (sieci kulturowe – *entramados culturales*), cechujących się własną dynamiką wewnętrzną⁴². Taka koncepcja bezpośrednio odwoływałaby się do koncepcji Welscha, choć Martí zdaje się nie znać teorii niemieckiego teoretyka postmodernizmu.

Martí w swojej pracy porusza także kwestię współzawodnictwa terminów „akulturacji” i „transkulturacji”. Wedle badacza proces akulturacji tym różni się od procesu transkulturacji, że odnosi się jedynie do kontaktu zamkniętych kultur-całości, nie zaś kultur uwikłanych w kulturowe sieci⁴³. W dzisiejszym zglobalizowanym świecie termin „akulturacja” zdaje się być zatem terminem przestarzałym, niesprawdzającym się w obecnej rzeczywistości, w której praktycznie nie istnieją odizolowane od innych kultury.

Pojęcie „transkulturowości” czy też „transkulturacji” budzi niemałe emocje już od momentu swojego powstania. Z jednej strony utożsamiane, z drugiej zaś przeciwstawiane pojęciu akulturacji, zyskało ono równie wielu zwolenników, co przeciwników. W literaturze przedmiotu częściej można spotkać się ze studiami konkretnych przypadków odniesionymi do tego pojęcia niż z próbami tworzenia teorii. Zapewne największym problemem, z powodu którego transkulturowość nie doczekała się jeszcze rozbudowanej teorii (lub wielu rozbudowanych teorii), jest fakt, iż badacze z różnych kręgów językowych zdają się nie znać podstawowych dzieł dotyczących tego zagadnienia napisanych w językach dla nich obcych. Jest to o tyle zaskakujące, że w dobie powszechności dostępu do Internetu, a co za tym idzie w dobie digitalizacji coraz większej ilości tekstów naukowych, łatwiej dotrzeć do interesujących nas zagadnień.

Pośród wszystkich podejść do tego terminu można znaleźć pewne punkty wspólne, które mogą stanowić podwaliny rozbudowanej definicji tego pojęcia. Na podstawie literatury przedmiotu pokusić się można o ogólną charakterystykę transkulturowości *vel* transkulturacji. Termin ten zatem miałby być stosowany zawsze wtedy, gdy wychodzi się od pewnego konkretnego rozumienia pojęcia kultury. Kultura w tym ujęciu nie może być uznawana za zamkniętą całość, lecz za sieć, a raczej sieci, w które uwikłane są dzisiejsze społeczeństwa na makro-, zaś jednostki na mikropoziomie. Kolejnym istotnym założeniem jest stwierdzenie, iż wchodzące ze sobą w interakcje elementy kulturowych sieci niejako przenikają się. Proces tego przenikania można podzielić na kilka etapów wyszczególnianych zarówno przez Ortiza, jaki i Ramę⁴⁴. Byłyby to

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Co prawda obaj badacze, opisując mechanizmy transkulturacji, odwołują się

zatem: dekulturacja elementów z jakichś powodów nieprzystających do nowej rzeczywistości, inkorporacja elementów nowych, a także neokulturyzacja, czyli wytworzenie się zupełnie nowych kulturowych jakości, powstałych ze zmieszania się „starych” i „nowych” elementów kultur ulegających procesowi transkultuacji. Operując terminologią używaną przez Teresę Kostyrko, można rzec, iż w wyniku tego procesu powstaje „trzecia kultura”, będąca nową jakością, posiadająca elementy wszystkich kultur uczestniczących w procesie wymiany kulturowej, ale także zupełnie nowe cechy dystynktywne. Otwarte pozostają pytania: „jak daleko może zajść taki proces?”, „do jakich kulturowych hybryd może doprowadzić?”. Odpowiedź na pewno nie jest prosta. Można zastanawiać się nad nią, obserwując zmiany zachodzące we współczesnej kulturze. Z pewnością nie są one tylko jednokierunkowe – w stronę jednej, globalnej, transkulturowej kultury. Równoległe bowiem do procesów transkultuacji zachodzą procesy jej przeciwne, takie jak regionalizacja czy glokalizacja. Nie wszystkie zaś kultury są w równym stopniu podatne na zmiany, niektóre skłaniają się ku homogeniczności, jakkolwiek trudnej w utrzymaniu.

Opisane wcześniej punkty wspólne różnych definicji pojęcia „transkulturowości”/„transkultuacji” mogą stanowić bazę dla bardziej rozbudowanej teorii. Rozbieżności zaś pozwolą na kreatywną debatę, która wśród zainteresowanych tematem może rozbudzić ciekawość do zgłębiania coraz to nowych pól badawczych, co także przyczyni się do rozwoju transkulturowego dyskursu.

TRANSKULTUROWOŚĆ OR TRANSKULTURACJA (TRANSCULTURALITY)? ON THE HISTORY OF A VERY FAMED CONCEPT

The purpose of this paper is to present the history and definitions of the term transculturality. Although the concept of transculturality fits perfectly into the postmodern, culture discourse, its semantic field is still very imprecise. That is why in this short text I intend to compile the most important scientific definitions of this term and try to explain why they aren't well known in scientific cultural discourse causing a lot of misunderstandings. At the end I try to create a list of the most common characteristics of the term of transculturality, which can be a introduction to create a larger theory of this term.

raczej do kontaktu dwóch kultur, jednak wydaje się zasadne, by taki proces odnieść do obecnych realiów, w których relacje między kulturami to Welschowskie relacje między kulturowymi sieciami.

BIBLIOGRAFIA

1. Barker Ch., *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, tłum. A. Sadza, Kraków 2005.
2. Biernacka M., *Hiszpania wielokulturowa. Problemy z odmiennością*, Warszawa 2012.
3. Hoerder D., *Historians and Their Data: The Complex Shift from Nation-State Approaches to the Study of People's Transcultural Lives*, „Journal of American Ethnic History” 2006, nr 4. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.jstor.org/stable/27501745> [9.04.2012].
4. Kostyrko T., „*Transkulturowość*” w ujęciu André Marlaux – przyczynek do pojmowania terminu, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2004.
5. Malinowski B., *Kubański kontrapunkt; tytoń i cukier*, tłum. B. Chlebowski, [w:] idem, *Dziela. Ekonomia meksykańskiego systemu targowego*, t. 13, Warszawa 2004.
6. Marti J., *Transculturación, globalización y músicas de hoy*, *Trans. Revista Transcultural de Música*, 2004, nr 8. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.sibetrans.com/trans/a188/transculturacion-globalizacion-y-musicas-de-hoy> [12.05.2013].
7. Ortiz F., *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, Madrid 2002.
8. Rama M., *Transculturación narrativa en América Latina. México: Siglo XXI*, Buenos Aires 2008.
9. Rewers E., *Transkulturowość czy globalność? Dwa dyskursy o kondycji post-ponowoczesnej*, [w:] *Dylematy wielokulturowości*, red. W. Kalaga, Kraków 2004.
10. Sobrevilla D., *Transculturación y heterogeneidad: avatares de dos categorías literarias en América Latina*, „Revista de Crítica Literaria Latinoamericana” 2001, nr 54. [Online]. Protokół dostępu: <http://www.insumisos.com/lecturas/insumisos/Transculturacion%20y%20heterogeneidad.pdf>, [14.05.2013].
11. Welsch W., *Transkulturowość. Nowa koncepcja kultury*, [w:] *Filozoficzne konteksty rozumu transwersalnego wokół koncepcji Wolfganga Welscha*, red. R. Kubiczki, Poznań 1998.
12. Welsch W., *Tożsamość w epoce globalizacji – perspektywa transkulturowa*, [w:] *Estetyka transkulturowa*, red. K. Wilkoszewska, Kraków 2004.

