

**Néstor García Canclini** es profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana de México e investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadores. Ha sido profesor visitante en las universidades de Austin, Duke, Nueva York, Stanford, Barcelona, Buenos Aires y São Paulo. Recibió la beca Guggenheim y varios premios internacionales por sus libros, entre ellos el Book Award de la Latin American Studies Association por *Culturas híbridas*. Entre otros libros suyos se encuentran *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*, *La globalización imaginada*, y *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad* traducidos al inglés, francés, portugués e italiano. Y *Consumidores y ciudadanos* (Debolsillo, 2009). En la actualidad sus investigaciones se centran en las relaciones entre estética, antropología y comunicación.

**Néstor García Canclini**

# **Culturas híbridas**

*Estrategias para entrar  
y salir de la modernidad*

**DEBOLSILLO**

*Para Teresa y Julián*

**Culturas híbridas**

*Estrategias para entrar y salir de la modernidad*

Primera edición en formato Debolsillo: septiembre, 2009

Primera reimpresión: abril, 2013

D. R. © 1989, Néstor García Canclini

D. R. © 2013, derechos de edición para México y Colombia:

Random House Mondadori, S. A. de C. V.

Av. Homero núm. 544, col. Chapultepec Morales,

Delegación Miguel Hidalgo, 11570, México, D. F.

[www.megustaleer.com.mx](http://www.megustaleer.com.mx)

Comentarios sobre la edición y el contenido de este libro a:

[megustaleer@rhmx.com.mx](mailto:megustaleer@rhmx.com.mx)

Queda rigurosamente prohibida, sin autorización escrita de los titulares del *copyright*, bajo las sanciones establecidas por las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía, el tratamiento informático, así como la distribución de ejemplares de la misma mediante alquiler o préstamo públicos.

ISBN 978-607-429-615-0

Impreso en México / *Printed in Mexico*

## ÍNDICE

|                                                                                 |      |
|---------------------------------------------------------------------------------|------|
| <i>Introducción a la edición 2001</i>                                           |      |
| <i>Las culturas híbridas en tiempos de globalización</i> .....                  | I    |
| Las identidades repensadas desde la hibridación .....                           | III  |
| De la descripción a la explicación .....                                        | VII  |
| La hibridación y su familia de conceptos .....                                  | X    |
| ¿Las nociones modernas sirven para hablar<br>de globalización? .....            | XIII |
| ¿Qué cambió en la última década? .....                                          | XVI  |
| Políticas de hibridación .....                                                  | XX   |
| <br>                                                                            |      |
| <i>Entrada</i> .....                                                            | 13   |
| Ni culto, ni popular, ni masivo .....                                           | 16   |
| La modernidad después de la posmodernidad .....                                 | 19   |
| <br>                                                                            |      |
| <i>Agradecimientos</i> .....                                                    | 27   |
| <br>                                                                            |      |
| Capítulo I. <i>De las utopías al mercado</i> .....                              | 31   |
| ¿La imaginación emancipada? .....                                               | 32   |
| Acabaron las vanguardias artísticas, quedan los rituales<br>de innovación ..... | 42   |
| Fascinados con lo primitivo y lo popular .....                                  | 50   |
| El arte culto ya no es un comercio minorista .....                              | 55   |
| La estética moderna como ideología para consumidores .....                      | 61   |
| <br>                                                                            |      |
| Capítulo II. <i>Contradicciones latinoamericanas:</i>                           |      |
| ¿modernismo sin modernización? .....                                            | 65   |
| Cómo interpretar una historia híbrida .....                                     | 69   |
| Importar, traducir, construir lo propio .....                                   | 73   |
| Expansión del consumo y voluntarismo cultural .....                             | 81   |
| El Estado cuida el patrimonio, las empresas lo modernizan ....                  | 86   |
| <br>                                                                            |      |
| Capítulo III. <i>Artistas, intermediarios y público:</i>                        |      |
| ¿innovar o democratizar? .....                                                  | 95   |
| De Paz a Borges: comportamientos ante el televisor .....                        | 96   |

|                                                                                                |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| El laboratorio irónico .....                                                                   | 115 |
| La modernidad de los receptores .....                                                          | 128 |
| ¿Cultura para todos? .....                                                                     | 141 |
| Capítulo IV. <i>El porvenir del pasado</i> .....                                               | 149 |
| Fundamentalistas y modernizadores ante el patrimonio<br>histórico .....                        | 149 |
| La teatralización del poder .....                                                              | 151 |
| ¿Son posibles los museos nacionales después<br>de la crisis del nacionalismo? .....            | 158 |
| Para qué sirven los ritos: identidad y discriminación .....                                    | 177 |
| Hacia una teoría social del patrimonio .....                                                   | 180 |
| Capítulo V. <i>La puesta en escena de lo popular</i> .....                                     | 191 |
| El folclor: invención melancólica de las tradiciones .....                                     | 193 |
| Culturas populares prósperas .....                                                             | 200 |
| Reconversión hegemónica y reconversión popular .....                                           | 221 |
| Arte vs. artesanías .....                                                                      | 224 |
| Antropología vs. sociología .....                                                              | 229 |
| Capítulo VI. <i>Popular, popularidad: de la representación<br/>política a la teatral</i> ..... | 237 |
| Comunicaciones: la construcción del espectador .....                                           | 240 |
| Populismo: la simulación del actor .....                                                       | 245 |
| Hacia una investigación transdisciplinaria .....                                               | 252 |
| ¿Definición científica o teatral de lo popular? .....                                          | 260 |
| Capítulo VII. <i>Culturas híbridas, poderes oblicuos</i> .....                                 | 263 |
| Del espacio público a la teleparticipación .....                                               | 264 |
| Memoria histórica y conflictos urbanos .....                                                   | 270 |
| Descoleccionar .....                                                                           | 281 |
| Desterritorializar .....                                                                       | 288 |
| Intersecciones: de lo moderno a lo posmoderno .....                                            | 305 |
| Géneros impuros: grafitis e historietas .....                                                  | 314 |
| Poderes oblicuos .....                                                                         | 322 |
| <i>Salida</i> .....                                                                            | 329 |
| Entrar o salir .....                                                                           | 332 |
| Dónde invertir .....                                                                           | 334 |
| Cómo invertir .....                                                                            | 339 |
| Mediaciones y democratización .....                                                            | 344 |
| <i>Bibliografía</i> .....                                                                      | 349 |
| <i>Índice analítico</i> .....                                                                  | 363 |

Introducción a la edición 2001

## LAS CULTURAS HÍBRIDAS EN TIEMPOS DE GLOBALIZACIÓN

¿Cómo saber cuándo cambia una disciplina o un campo del conocimiento? Una manera de responder es: cuando algunos conceptos irrumpen con fuerza, desplazan a otros o exigen reformularlos. Esto es lo que ha sucedido con el "diccionario" de los estudios culturales. Aquí me propongo discutir en qué sentido puede afirmarse que hibridación es uno de esos términos detonantes.

Voy a ocuparme de cómo los estudios sobre hibridación modificaron el modo de hablar sobre identidad, cultura, diferencia, desigualdad, multiculturalidad, y sobre parejas organizadoras de los conflictos en las ciencias sociales: tradición-modernidad, norte-sur, local-global. ¿Por qué la cuestión de lo híbrido adquiere últimamente tanto peso si es una característica antigua del desarrollo histórico? Podría decirse que existen antecedentes desde que comenzaron los intercambios entre sociedades; de hecho, Plinio el Viejo mencionó la palabra al referirse a los migrantes que llegaron a Roma en su época. Historiadores y antropólogos mostraron el papel clave del mestizaje en el Mediterráneo en tiempos de la Gre-

cia clásica (Laplantine-Nouss), en tanto otros estudiosos recurren específicamente al término hibridación para identificar lo que sucedió desde que Europa se expandió hacia América (Bernard; Gruzinski). Mijail Bajtín lo usó para caracterizar la coexistencia, desde el principio de la modernidad, de lenguajes cultos y populares.

Sin embargo, es en la década final del siglo xx cuando más se extiende el análisis de la hibridación a diversos procesos culturales. Pero también se discute el valor de ese concepto. Se lo usa para describir procesos interétnicos y de descolonización (Bhabha; Young); globalizadores (Hannerz); viajes y cruces de fronteras (Clifford); fusiones artísticas, literarias y comunicacionales (De la Campa; Hall; Martín Barbero; Papastergiadis; Werbner). No faltan estudios sobre cómo se hibridan gastronomías de distintos orígenes en la comida de un país (Archetti), ni de la asociación de instituciones públicas y corporaciones privadas, de la museografía occidental y las tradiciones periféricas en las exposiciones universales (Harvey). Esta nueva introducción tiene el propósito de valorar estos usos diseminados y las principales posiciones presentadas. En la medida en que, según escribió Jean Franco, "*Culturas híbridas* es un libro en búsqueda de un método" para "no encorsetarnos en falsas oposiciones, tales como alto y popular, urbano o rural, moderno o tradicional" (Franco, 1992), esa expansión de los estudios exige entrar en las nuevas avenidas del debate.

Asimismo, trataré algunas de las objeciones dirigidas por razones epistemológicas y políticas al concepto de hibridación. En cuanto al estatuto científico de esta noción, la deslindaré de su uso en biología con el fin de considerar específicamente las contribuciones y las dificultades que presenta en las ciencias sociales. Respecto de su aportación al pensamiento político, ampliaré el análisis ya realizado en el libro argumentando por qué la hibridación no es sinónimo de fusión sin contradicciones, sino que puede ayudar a dar cuenta de formas particulares de conflicto generadas en la interculturalidad reciente en medio de la decadencia de proyectos nacionales de modernización en América Latina. Tenemos que responder a la pregunta de si el acceso a mayor variedad de bienes, facilitado por los movimientos globalizadores, democratiza la capacidad de combinarlos y de desarrollar una multiculturalidad creativa.

## LAS IDENTIDADES REPENSADAS DESDE LA HIBRIDACIÓN

Hay que comenzar discutiendo si *híbrido* es una buena o una mala palabra. No basta que sea muy usada para que la consideremos respetable. Por el contrario, su profuso empleo favorece que se le asignen significados discordantes. Al trasladarla de la biología a los análisis socioculturales ganó campos de aplicación, pero perdió univocidad. De ahí que algunos prefieran seguir hablando de sincretismo en cuestiones religiosas, de mestizaje en historia y antropología, de fusión en música. ¿Cuál es la ventaja, para la investigación científica, de recurrir a un término cargado de equivocidad?

Encaremos, entonces, la discusión epistemológica. Quiero reconocer que ese aspecto fue insuficientemente tratado en mi libro *Culturas híbridas*. Los debates que hubo sobre esas páginas, y sobre los trabajos de otros autores, citados en este nuevo texto, me permiten ahora elaborar mejor la ubicación y el estatuto del concepto de hibridación en las ciencias sociales.

Parto de una primera definición: *entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas*. Cabe aclarar que las estructuras llamadas discretas fueron resultado de hibridaciones, por lo cual no pueden ser consideradas fuentes puras. Un ejemplo: hoy se debate si el *spanglish*, nacido en las comunidades latinas de Estados Unidos y extendido por Internet a todo el mundo, debe ser aceptado, enseñado en cátedras universitarias —como ocurre en el Amherst College de Massachusetts— y objeto de diccionarios especializados (Stavans). Como si el español y el inglés fueran idiomas no endeudados con el latín, el árabe y las lenguas precolombinas. Si no reconociéramos la larga historia impura del castellano y extirpáramos los términos de raíz árabe, nos quedaríamos sin alcachofas, alcaldes, almohadas ni algarabía. Una manera de describir este tránsito de lo discreto a lo híbrido, y a nuevas formas discretas, es la fórmula "ciclos de hibridación" propuesta por Brian Stross, según la cual en la historia pasamos de formas más heterogéneas a otras más homogéneas, y luego a otras relativamente más heterogéneas, sin que ninguna sea "pura" o plenamente homogénea.

La multiplicación espectacular de hibridaciones durante el siglo xx no facilita precisar de qué se trata. ¿Se pueden colocar

bajo un solo término hechos tan variados como los casamientos mestizos, la combinación de ancestros africanos, figuras indígenas y santos católicos en el umbanda brasileño, los *collages* publicitarios de monumentos históricos con bebidas y autos deportivos? Algo frecuente como la fusión de melodías étnicas con música clásica y contemporánea o con el jazz y la salsa puede ocurrir en fenómenos tan diversos como la chicha, mezcla de ritmos andinos y caribeños; la reinterpretación jazzística de Mozart, realizada por el grupo afrocubano Irakere; las reelaboraciones de melodías inglesas e hindúes efectuadas por los Beatles, Peter Gabriel y otros músicos. Los artistas que exacerban estos cruces y los convierten en ejes conceptuales de sus trabajos no lo hacen en condiciones ni con objetivos semejantes. Antoni Muntadas, por ejemplo, tituló *Híbridos* al conjunto de proyectos exhibidos en 1988 en el Centro de Arte Reina Sofía, de Madrid. En esa ocasión insinuó, mediante fotos, los desplazamientos ocurridos entre el antiguo uso de ese edificio como hospital y el destino artístico que luego se le dio. Otra vez, creó un sitio web, *hybridspace*s, en el que exploraba contaminaciones en imágenes arquitectónicas y mediáticas. Gran parte de su producción resulta del cruce multimedia y multicultural: la prensa y la publicidad callejera insertadas en la televisión, o los últimos diez minutos de la programación, de Argentina, Brasil y Estados Unidos vistos simultáneamente, seguidos de un plano secuencia que contrasta la diversidad de la calle en esos países con la homogeneidad televisiva.

¿Cuál es la utilidad de unificar bajo un solo término experiencias y dispositivos tan heterogéneos? ¿Conviene designarlas con la palabra *híbrido*, cuyo origen biológico ha llevado a que algunos autores adviertan sobre el riesgo de traspasar a la sociedad y la cultura la esterilidad que suele asociarse a ese término? Quienes hacen esta crítica recuerdan el ejemplo infecundo de la mula (Cornejo Polar, 1997). Aun cuando se encuentra tal objeción en textos recientes, se trata de la prolongación de una creencia del siglo XIX, cuando la hibridación era considerada con desconfianza al suponer que perjudicaría el desarrollo social. Desde que en 1870 Mendel mostró el enriquecimiento producido por cruces genéticos en botánica abundan las hibridaciones fértiles para aprovechar características de células de plantas diferentes y mejorar su crecimiento, resistencia, calidad, así como el valor económico y nutritivo de alimentos derivados de

ellas (Olby; Callender). La hibridación de café, flores, cereales y otros productos acrecienta la variedad genética de las especies y mejora su sobrevivencia ante cambios de hábitat o climáticos.

De todas maneras, uno no tiene por qué quedar cautivo en la dinámica biológica de la cual toma un concepto. Las ciencias sociales han importado muchas nociones de otras disciplinas, que no han sido invalidadas por sus condiciones de uso en la ciencia de origen. Conceptos biológicos como el de reproducción fueron reelaborados para hablar de reproducción social, económica y cultural: el debate efectuado desde Marx hasta nuestros días se establece en relación con la consistencia teórica y el poder explicativo de ese término, no por una dependencia fatal del sentido que le asignó otra ciencia. Del mismo modo, las polémicas sobre el empleo metafórico de conceptos económicos para examinar procesos simbólicos, como lo hace Pierre Bourdieu al referirse al *capital* cultural y los *mercados* lingüísticos, no tiene que centrarse en la migración de esos términos de una disciplina a otra, sino en las operaciones epistemológicas que sitúen su fecundidad explicativa y sus límites en el interior de los discursos culturales: ¿permiten o no entender mejor algo que permanecía inexplicado?

La construcción lingüística (Bajtín; Bhabha) y la social (Friedman; Hall; Papastergiadis) del concepto de hibridación han servido para salir de los discursos biologicistas y esencialistas de la identidad, la autenticidad y la pureza cultural. Contribuyen, por otro lado, a identificar y explicar múltiples alianzas fecundas: por ejemplo, el imaginario precolombino con el novohispano de los colonizadores y luego con el de las industrias culturales (Bernand; Gruzinski), la estética popular con la de los turistas (De Grandis), las culturas étnicas nacionales con las de las metrópolis (Bhabha) y con las instituciones globales (Harvey). Los pocos fragmentos escritos de una historia de las hibridaciones han puesto en evidencia la productividad y el poder innovador de muchas mezclas interculturales.

¿Cómo fusiona la hibridación estructuras o prácticas sociales discretas para generar nuevas estructuras y nuevas prácticas? A veces esto ocurre de modo no planeado o es resultado imprevisto de procesos migratorios, turísticos y de intercambio económico o comunicacional. Pero a menudo la hibridación surge de la creatividad individual y colectiva. No sólo en las artes, sino en la vida cotidiana y en el desarrollo tecnológico. Se busca

reconvertir un patrimonio (una fábrica, una capacitación profesional, un conjunto de saberes y técnicas) para reinsertarlo en nuevas condiciones de producción y mercado.

Aclaremos el significado cultural de reconversión: se utiliza este término para explicar las estrategias mediante las cuales un pintor se convierte en diseñador, o las burguesías nacionales adquieren los idiomas y otras competencias necesarias para reinvertir sus capitales económicos y simbólicos en circuitos transnacionales (Bourdieu). También se encuentran estrategias de reconversión económica y simbólica en sectores populares: los migrantes campesinos que adaptan sus saberes para trabajar y consumir en la ciudad o que vinculan sus artesanías con usos modernos para interesar a compradores urbanos; los obreros que reformulan su cultura laboral ante las nuevas tecnologías productivas; los movimientos indígenas que reinsertan sus demandas en la política transnacional o en un discurso ecológico y aprenden a comunicarlas por radio, televisión e Internet. Por tales razones, sostengo que el objeto de estudio no es la hibridez, sino los procesos de hibridación. El análisis empírico de estos procesos, articulados con estrategias de reconversión, demuestra que la hibridación interesa tanto a los sectores hegemónicos como a los populares que quieren apropiarse los beneficios de la modernidad.

Estos procesos incesantes, variados, de hibridación llevan a relativizar la noción de identidad. Cuestionan, incluso, las tendencias antropológica y de un sector de los estudios culturales al considerar las identidades como objeto de investigación. El énfasis en la hibridación no sólo clausura la pretensión de establecer identidades "puras" o "auténticas". Además, pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales autocontenidas o que intenten afirmarse como radicalmente opuestas a la sociedad nacional o la globalización. Cuando se define a una identidad mediante un proceso de abstracción de rasgos (lengua, tradiciones, conductas estereotipadas) a menudo se tiende a desprender esas prácticas de la historia de mezclas en que se formaron. Como consecuencia, se absolutiza un modo de entender la identidad y se rechazan maneras heterodoxas de hablar la lengua, hacer música o interpretar las tradiciones. Se acaba, en suma, obturando la posibilidad de modificar la cultura y la política.

Los estudios sobre narrativas identitarias con enfoques teóricos que toman en cuenta los procesos de hibridación (Hannerz;

Hall) muestran que no es posible hablar de las identidades como si sólo se tratara de un conjunto de rasgos fijos, ni afirmarlas como la esencia de una etnia o una nación. La historia de los movimientos identitarios revela una serie de operaciones de selección de elementos de distintas épocas articulados por los grupos hegemónicos en un relato que les da coherencia, dramaticidad y elocuencia.

Por lo anterior, algunos proponemos desplazar el objeto de estudio de la identidad a la heterogeneidad y la hibridación interculturales (Goldberg). Ya no basta con decir que no hay identidades caracterizadas por esencias autocontenidas y ahistóricas, ni entenderlas como las maneras en que las comunidades se imaginan y construyen relatos sobre su origen y desarrollo. En un mundo tan fluidamente interconectado, las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos estables (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales. Las diversas formas en que los miembros de cada grupo se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles en los circuitos transnacionales generan nuevos modos de segmentación: dentro de una sociedad nacional, por ejemplo México, hay millones de indígenas mestizados con los colonizadores blancos, pero algunos se "chicanizaron" al viajar a Estados Unidos, otros remodelan sus hábitos en relación con las ofertas comunicacionales masivas, otros adquirieron alto nivel educativo y enriquecieron su patrimonio tradicional con saberes y recursos estéticos de varios países, otros se incorporan a empresas coreanas o japonesas y fusionan su capital étnico con los conocimientos y las disciplinas de esos sistemas productivos. Estudiar procesos culturales, por esto, más que llevarnos a afirmar identidades autosuficientes, sirve para conocer formas de situarse en medio de la heterogeneidad y entender cómo se producen las hibridaciones.

#### DE LA DESCRIPCIÓN A LA EXPLICACIÓN

Al reducir la jerarquía de los conceptos de identidad y heterogeneidad en beneficio de la hibridación, quitamos soporte a las políticas de homogeneización fundamentalista o simple reconocimiento (segregado) de "la pluralidad de culturas". Cabe pre-

guntar, entonces, a dónde conduce la hibridación y si sirve para reformular la investigación intercultural y el diseño de políticas culturales transnacionales y transétnicas, quizá globales.

Una dificultad para cumplir estos propósitos es que los estudios sobre hibridación suelen limitarse a *describir* mezclas interculturales. Apenas comenzamos a avanzar, como parte de la reconstrucción sociocultural del concepto, para darle poder *explicativo*: estudiar los procesos de hibridación situándolos en relaciones estructurales de causalidad. Y darle capacidad *hermenéutica*: volverlo útil para interpretar las relaciones de sentido que se reconstruyen en las mezclas.

Si queremos ir más allá de liberar al análisis cultural de sus tropismos fundamentalistas identitarios, deberemos situar a la hibridación en otra red de conceptos: por ejemplo, contradicción, mestizaje, sincretismo, transculturación y creolización. Además, es necesario verlo en medio de las ambivalencias de la industrialización y la masificación globalizada de los procesos simbólicos y de los conflictos de poder que suscitan.

Otra de las objeciones planteadas al concepto de hibridación es que puede sugerir fácil integración y fusión de culturas, sin dar suficiente peso a las contradicciones y a lo que no se deja hibridar. La afortunada observación de Pnina Werbner de que el cosmopolitismo, al hibridarnos, nos forma como “*gourmets* multiculturales”, tiene este riesgo. Antonio Cornejo Polar ha señalado en varios autores que nos ocupamos de este tema la “impresionante lista de productos híbridos fecundos” y “el tono celebrativo” con que hablamos de la hibridación como armonización de mundos “desgajados y beligerantes” (Cornejo Polar, 1997). También John Kraniauskas encontró que, como el concepto de reconversión indica la utilización productiva de recursos anteriores en nuevos contextos, la lista de ejemplos analizados en este libro configura una visión “optimista” de las hibridaciones.

Es factible que la polémica contra el purismo y el tradicionalismo folclóricos me haya llevado a preferir los casos prósperos e innovadores de hibridación. Sin embargo, hoy se ha vuelto más evidente el sentido contradictorio de las mezclas interculturales. Justamente al pasar del carácter descriptivo de la noción de hibridación —como fusión de estructuras discretas— a elaborarla como recurso de explicación, advertimos en qué casos las mezclas pueden ser productivas y cuándo gene-

ran conflictos debido a lo que permanece incompatible o inconciliable en las prácticas reunidas. El mismo Cornejo Polar ha contribuido a este avance cuando dice que, así como se “entra y sale de la modernidad”, también se podrían entender de modo histórico las variaciones y los conflictos de la metáfora que nos ocupa si habláramos de “entrar y salir de la hibridez” (Cornejo Polar, 1997).

Agradezco a este autor la sugerencia de aplicar a la hibridación este movimiento de tránsito y provisionalidad que en el libro *Culturas híbridas* coloqué, desde el subtítulo, como necesario para entender las estrategias de entrada y salida de la modernidad. Si hablamos de la hibridación como un proceso al que es posible acceder y que se puede abandonar, del cual podemos ser excluidos o al que pueden subordinarnos, entenderemos las posiciones de los sujetos respecto de las relaciones interculturales. Así se trabajarían los procesos de hibridación en relación con la desigualdad entre las culturas, con las posibilidades de apropiarse de varias a la vez en clases y grupos diferentes y, por tanto, respecto de las asimetrías del poder y el prestigio. Cornejo Polar sólo insinuó esta dirección de análisis en el ensayo póstumo citado, pero encuentro un complemento para expandir tal intuición en un texto que él escribió poco antes: “Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno”.

En este artículo, ante la tendencia a celebrar las migraciones, recordó que el migrante no siempre “está especialmente dispuesto a sintetizar las distintas estancias de su itinerario, aunque —como es claro— le sea imposible mantenerlas encapsuladas y sin comunicación entre sí”. Con ejemplos de José María Arguedas, Juan Biondi y Eduardo Zapata, demostró que la oscilación entre la identidad de origen y la de destino a veces lleva al migrante a hablar “con espontaneidad desde varios lugares”, sin mezclarlos, como provinciano y como limeño, como hablante de quechua y de español. En ocasiones, decía, se pasan metonímica o metafóricamente elementos de un discurso a otro. En otros casos, el sujeto acepta descentrarse de su historia y desempeña varios papeles “incompatibles y contradictorios de un modo *no dialéctico*”: “el allá y el aquí, que son también el ayer y el hoy, refuerzan su aptitud enunciativa y pueden tramar narrativas bifrontes y —hasta si se quiere, exagerando las cosas— esquizofrénicas” (Cornejo Polar, 1996: 841).

En las condiciones de globalización actuales encuentro cada vez más razones para emplear los conceptos de mestizaje e hibridación. Pero al intensificarse las interculturalidades migratoria, económica y mediática se ve, como explican Francois Laplantine y Alexis Nouss, que no hay sólo “la fusión, la cohesión, la osmosis, sino la confrontación y el diálogo”. En este tiempo, cuando “las decepciones de las promesas del universalismo abstracto han conducido a las crispaciones particularistas” (Laplantine-Nouss: 14), el pensamiento y las prácticas mestizas son recursos para reconocer lo distinto y elaborar las tensiones de las diferencias. La hibridación, como proceso de intersección y transacciones, es lo que hace posible que la *multiculturalidad* evite lo que tiene de segregación y se convierta en *interculturalidad*. Las políticas de hibridación servirían para trabajar democráticamente con las divergencias, para que la historia no se reduzca a guerras entre culturas, como imagina Samuel Huntington. Podemos elegir vivir en estado de guerra o en estado de hibridación.

Es útil advertir sobre las versiones demasiado amables del mestizaje. Por eso, conviene insistir en que el objeto de estudio no es la hibridez, sino los *procesos* de hibridación. Así es posible reconocer lo que contienen de desgarramiento y lo que no llega a fusionarse. Una teoría no ingenua de la hibridación es inseparable de una conciencia crítica de sus límites, de lo que no se deja o no quiere o no puede ser hibridado.

#### LA HIBRIDACIÓN Y SU FAMILIA DE CONCEPTOS

A esta altura hay que decir que el concepto de hibridación es útil en algunas investigaciones para abarcar conjuntamente contactos interculturales que suelen llevar nombres diferentes: las fusiones raciales o étnicas denominadas *mestizaje*, el *sincretismo* de creencias, y también otras mezclas modernas entre lo artesanal y lo industrial, lo culto y lo popular, lo escrito y lo visual en los mensajes mediáticos. Veamos por qué algunas de estas interrelaciones no pueden ser designadas con los nombres clásicos, como mestizas o sincréticas.

La mezcla de colonizadores españoles y portugueses, luego de ingleses y franceses, con indígenas americanos, a la cual se añadieron esclavos trasladados desde África, volvió al *mestizaje* un proceso fundacional en las sociedades del llamado Nuevo

Mundo. En la actualidad menos de 10 por ciento de la población de América Latina es indígena. Son minorías también las comunidades de origen europeo que no se han mezclado con los nativos. Pero la importante historia de fusiones entre unos y otros requiere manejar la noción de mestizaje, tanto en el sentido biológico —producción de fenotipos a partir de cruzaientos genéticos— como cultural: mezcla de hábitos, creencias y formas de pensamiento europeos con los originarios de las sociedades americanas. No obstante, ese concepto es insuficiente para nombrar y explicar las formas más modernas de interculturalidad.

Durante mucho tiempo se estudiaron más los aspectos fisiológicos y cromáticos del mestizaje. El color de la piel y los rasgos físicos continúan pesando en la construcción ordinaria de la subordinación para discriminar a indios, negros o mujeres. Sin embargo, en las ciencias sociales y en el pensamiento político democrático el mestizaje se ubica actualmente en la dimensión cultural de las combinaciones identitarias. En la antropología, en los estudios culturales y en las políticas, la cuestión se plantea como el diseño de formas de convivencia multicultural moderna, aunque estén condicionadas por el mestizaje biológico.

Algo semejante ocurre con el pasaje de las mezclas religiosas a fusiones más complejas de creencias. Sin duda, corresponde hablar de *sincretismo* para referirse a la combinación de prácticas religiosas tradicionales. La intensificación de las migraciones, así como la difusión transcontinental de creencias y rituales en el siglo pasado acentuaron estas hibridaciones y, a veces, aumentaron la tolerancia hacia ellas, al punto de que en países como Brasil, Cuba, Haití y Estados Unidos se volvió frecuente la doble o triple pertenencia religiosa; por ejemplo, ser católico y participar en un culto afroamericano o en una ceremonia *new age*. Si consideramos el sincretismo, en sentido más amplio, como la adhesión simultánea a varios sistemas de creencias, no sólo religiosas, el fenómeno se expande notoriamente, sobre todo entre las multitudes que recurren para aliviar ciertas enfermedades a medicinas indígenas u orientales, y para otras a la medicina alopática, o a rituales católicos o pentecostales. El uso sincrético de tales recursos para la salud suele ir junto con fusiones musicales y de formas multiculturales de organización social, como ocurre en la santería cubana, el vudú haitiano y el candomblé brasileño (Rowe-Schelling, 1991).

La palabra *creolización* también ha servido para referirse a las mezclas interculturales. En sentido estricto, designa la lengua y la cultura creadas por variaciones a partir de la lengua básica y otros idiomas en el contexto del tráfico de esclavos. Se aplica a las mezclas que el francés ha tenido en América y el Caribe (Louisiane, Haití, Guadalupe, Martinica) y en el océano Índico (Reunión, la isla Mauricio), o el portugués en África (Guinea, Cabo Verde), en el Caribe (Curazao) y Asia (India, Sri Lanka). Dado que presenta tensiones paradigmáticas entre oralidad y escritura, entre sectores cultos y populares, en un *continuum* de diversidad, Ulf Hannerz sugiere extender su uso en el ámbito transnacional para denominar “procesos de confluencia cultural” caracterizados “por la desigualdad de poder, prestigio y recursos materiales” (Hannerz, 1997). Su énfasis en que los flujos crecientes entre centro y periferia deben ser examinados, junto con las asimetrías entre los mercados, los Estados y los niveles educativos, ayuda a evitar el riesgo de ver el mestizaje como simple homogeneización y reconciliación intercultural.

Estos términos —mestizaje, sincretismo, creolización— siguen manejándose en buena parte de la bibliografía antropológica y etnohistórica para especificar formas particulares de hibridación más o menos clásicas. Pero ¿cómo designar las fusiones entre culturas barriales y mediáticas, entre estilos de consumo de generaciones diferentes, entre músicas locales y transnacionales, que ocurren en las fronteras y en las grandes ciudades (no sólo allí)? La palabra hibridación aparece más dúctil para nombrar no sólo las combinaciones de elementos étnicos o religiosos, sino también la de productos de las tecnologías avanzadas y procesos sociales modernos o posmodernos.

Destaco las *fronteras* entre países y las grandes *ciudades* como contextos que condicionan los formatos, los estilos y las contradicciones específicos de la hibridación. Las fronteras rígidas establecidas por los Estados modernos se volvieron porosas. Pocas culturas pueden ser ahora descritas como unidades estables, con límites precisos basados en la ocupación de un territorio acotado. Pero esta multiplicación de oportunidades para hibridarse no implica indeterminación, ni libertad irrestricta. La hibridación ocurre en condiciones históricas y sociales específicas, en medio de sistemas de producción y consumo que a veces operan como coacciones, según se aprecia en la vida de muchos migrantes. Otra de las entidades sociales que auspician,

pero también condicionan la hibridación son las ciudades. Las megalópolis multilingües y multiculturales, por ejemplo Londres, Berlín, Nueva York, Los Ángeles, Buenos Aires, São Paulo, México y Hong Kong, son estudiadas como centros donde la hibridación fomenta mayores conflictos y mayor creatividad cultural (Appadurai; Hannerz).

#### ¿LAS NOCIONES MODERNAS SIRVEN PARA HABLAR DE GLOBALIZACIÓN?

Los términos empleados como antecedentes o equivalentes de hibridación, o sea mestizaje, sincretismo y creolización, se usan en general para referirse a procesos tradicionales, o a la sobrevivencia de costumbres y formas de pensamiento premodernos en los comienzos de la modernidad. Una de las tareas de este libro es construir la noción de hibridación para designar las mezclas interculturales propiamente modernas, entre otras las generadas por las integraciones de los Estados nacionales, los populismos políticos y las industrias culturales. Fue necesario, por eso, discutir los vínculos y desacuerdos entre modernidad, modernización y modernismo, así como las dudas de que América Latina sea o no un continente moderno.

En los años ochenta y principios de los noventa la modernidad era juzgada desde el pensamiento posmoderno. Escrito en medio de la hegemonía que entonces tenía esa tendencia, el libro apreció su antievolucionismo, su valoración de la heterogeneidad multicultural y transhistórica, y aprovechó la crítica a los metarrelatos para deslegitimar las pretensiones fundamentalistas de los tradicionalismos. Pero al mismo tiempo me resistí a considerar la posmodernidad como una etapa que reemplazaría a la época moderna. Preferí concebirla como un modo de problematizar las articulaciones que la modernidad estableció con las tradiciones que intentó excluir o superar. La *descoleción* de los patrimonios étnicos y nacionales, así como la *desterritorialización* y la *reconversión* de saberes y costumbres fueron examinados como recursos para hibridarse.

Los años noventa redujeron el atractivo del pensamiento posmoderno y colocaron, en el centro de las ciencias sociales, la globalización. Así como hoy percibimos con más claridad que lo posmoderno no clausuró la modernidad, tampoco la problemática global permite desentenderse de ella. Algunos de los teóri-

cos más destacables de la globalización, como Anthony Giddens y Ulrich Beck, la estudian como culminación de las tendencias y los conflictos modernos. En palabras de Beck, la globalización nos coloca ante el desafío de configurar una "segunda modernidad", más reflexiva, que no imponga su racionalidad secularizante, sino que acepte pluralmente tradiciones diversas.

Los procesos globalizadores acentúan la interculturalidad moderna cuando crean mercados mundiales de bienes materiales y dinero, mensajes y migrantes. Los flujos y las interacciones que ocurren en estos procesos han disminuido fronteras y aduanas, así como la autonomía de las tradiciones locales; propician más formas de hibridación productiva, comunicacional, y en los estilos de consumo que en el pasado. A las modalidades clásicas de fusión, derivadas de migraciones, intercambios comerciales y de las políticas de integración educativa impulsadas por Estados nacionales, se agregan las mezclas generadas por las industrias culturales. Si bien este libro no habla estrictamente de globalización, examina procesos de internacionalización y transnacionalización, pues se ocupa de las industrias culturales y las migraciones de América Latina a Estados Unidos. Aun las artesanías y músicas tradicionales son analizadas en relación con los circuitos masivos transnacionales, donde los productos populares suelen ser "expropiados" por empresas turísticas y comunicacionales.

Al estudiar movimientos recientes de globalización advertimos que éstos no sólo integran y generan mestizajes; también segregan, producen nuevas desigualdades y estimulan reacciones diferencialistas (Appadurai, 1996; Beck, 1997; Hannerz; 1996). A veces se aprovecha la globalización empresarial y del consumo para afirmar y expandir particularidades étnicas o regiones culturales, como ocurre con la música latina en la actualidad (Ochoa; Yúdice). Algunos actores sociales encuentran, en estos procesos, recursos para resistir o modificar la globalización y replantear las condiciones de intercambio entre culturas. Pero el ejemplo de las hibridaciones musicales, entre otros, pone de manifiesto las diferencias y desigualdades que existen cuando se realizan en los países centrales o en las periferias: basta evocar la distancia entre las fusiones homogeneizadoras de lo latino, de los distintos modos de hacer música latina, en las discográficas de Miami, y la mayor diversidad reconocida por las productoras locales de Argentina, Brasil, Colombia o México.

Entonces, cabe agregar, a la tipología de hibridaciones tradicionales (mestizaje, sincretismo, creolización) las operaciones de construcción híbrida entre actores modernos, en condiciones avanzadas de globalización. Encontramos dos ejemplos en la formación multicultural de *lo latino*: a) la neohispanoamericanización de América Latina, y b) la fusión interamericana. Por *neohispanoamericanización* me refiero a la apropiación de editoriales, aerolíneas, bancos y telecomunicaciones por parte de empresas españolas en Argentina, Brasil, Colombia, Chile, México, Perú y Venezuela. En Brasil, los españoles ocuparon en 1999 el segundo lugar con 28 por ciento de las inversiones extranjeras; en Argentina pasaron al primer puesto, desplazando a Estados Unidos el mismo año. Por un lado, puede pensarse que conviene diversificar los intercambios con España y el resto de Europa para corregir la tendencia anterior a subordinarse sólo a capitales estadounidenses. Pero también en estos casos las condiciones asimétricas limitan la participación de artistas y medios de comunicación latinoamericanos.

Bajo el nombre de *fusión interamericana* abarco el conjunto de procesos de "norteamericanización" de los países latinoamericanos y "latinización" de Estados Unidos. Me inclino a llamar fusiones a estas hibridaciones, ya que esa palabra, usada preferentemente en música, emblemata el papel prominente de los acuerdos entre industrias fonográficas transnacionales, el lugar de Miami como "capital de la cultura latinoamericana" (Yúdice, 1999) y la interacción de las Américas en el consumo intercultural. (Analiqué más extensamente estas relaciones interamericanas y con Europa en mi libro *La globalización imaginada*.)

Hablar de fusiones no debe hacernos descuidar lo que resiste o se escinde. La teoría de la hibridación tiene que tomar en cuenta los movimientos que la rechazan. No provienen sólo de los fundamentalismos que se oponen al sincretismo religioso y el mestizaje intercultural. Existen resistencias a aceptar éstas y otras formas de hibridación, porque generan inseguridad en las culturas y conspiran contra su autoestima etnocéntrica. También es desafiante para el pensamiento moderno de tipo analítico, acostumbrado a separar binariamente lo civilizado de lo salvaje, lo nacional de lo extranjero, lo anglo de lo latino.

Asimismo, nos obligan a ser cuidadosos con las generalizaciones los procesos que llamaremos de *hibridación restringida*. La fluidez de las comunicaciones nos facilitan apropiarnos

elementos de muchas culturas, pero esto no implica que las aceptemos indiscriminadamente; como decía Gustavo Lins Ribeiro, refiriéndose a la fascinación blanca por lo afroamericano, algunos piensan: "incorporo su música, pero que no se case con mi hija". De todas maneras, la intensificación de la interculturalidad favorece intercambios, mezclas mayores y más diversificadas que en otros tiempos; por ejemplo, gente que es brasileña por nacionalidad, portuguesa por la lengua, rusa o japonesa por el origen, y católica o afroamericana por la religión. Esta variabilidad de regímenes de pertenencias desafía una vez más al pensamiento binario, a cualquier intento de ordenar el mundo en identidades puras y oposiciones simples. Es necesario registrar aquello que, en los entrecruzamientos, permanece diferente. Como explica N. J. C. Vasantkumas del sincretismo, "es un proceso de mezcla de lo compatible y fijación de lo incompatible" (citado por Canevaci: 1996: 22).

#### ¿QUÉ CAMBIÓ EN LA ÚLTIMA DÉCADA?

América Latina se está quedando sin proyectos nacionales. La pérdida de control sobre las economías de cada país se manifiesta en la desaparición de la moneda propia (Ecuador, El Salvador), en sus devaluaciones frecuentes (Brasil, México, Perú, Venezuela) o en la fijación maníaca al dólar (Argentina). Las monedas llevan emblemas nacionales, pero ya representan poco la capacidad de las naciones de gestionar de manera soberana su presente. No son referencias de realidad, aunque en los intentos de revalorizar su moneda y devolverla del delirio hiperinflacionario a una relación verosímil con el país, Brasil la haya redesignado precisamente como *real*. Esta apuesta por confiar a un significante fuerte la vigorización del significado es tan inconsistente desde las teorías lingüísticas y de la representación como desde el punto de vista económico, es hacer depender de la estabilidad de la moneda el reordenamiento y el control endógeno de la economía.

¿Por qué recurrir a doctrinas tan atrevidamente ingenuas para conseguir efectos estructurales? pregunta Renato Janine Ribeiro. Como demuestra este filósofo brasileño respecto de su país, el cambio de nombre de la moneda tuvo efectos temporales: hizo posible que un presidente de la República se eli-

giera dos veces, cimentó la alianza entre izquierda y derecha, ayudó a privatizar organismos estatales y calmó por unos años la tensión social. Seis años después, el valor caído del real y la mayor dependencia externa de las variables económicas nacionales muestran que iniciar una nueva historia, reconstituyendo el significado desde el significante, la economía desde las finanzas, fue sólo un modo temporal de ocultar los conflictos de la historia, una historia de oportunidades perdidas, elecciones desdichadas; en suma, descontrol de los procesos económicos y sociales que la moneda propia aspira a representar (Ribeiro, 2000).

De los años cuarenta a los setenta del siglo xx la creación de editoriales en Argentina, Brasil, México, Colombia, Chile, Perú, Uruguay y Venezuela produjo una "sustitución de importaciones" en el campo de la cultura letrada, tan significativo para la configuración de naciones democráticas modernas; a partir de mediados de los setenta, la mayoría de los editores quebró, o vendió sus catálogos a editoriales españolas, que luego fueron comprados por empresas francesas, italianas y alemanas.

La historia social de las culturas latinoamericanas que trazamos en este libro revela que un recurso clave para la modernización fue multiplicar al estudiantado universitario (de 250 mil en 1950 a 5 389,000 al finalizar la década de los setenta). Desde los ochenta, las universidades, envejecidas y económicamente asfixiadas, se han vuelto para los jóvenes, en opinión de Juan Villoro, "gigantescas salas de espera donde se les entretiene para que no se conviertan en factor de conflicto social".

Aunque muchos jóvenes se frustraban hace treinta, cuarenta o cincuenta años al salir de las universidades, y a veces los mejores investigadores migraban a Europa y Estados Unidos, la educación superior buscaba producir intelectuales para el desarrollo nacional; hoy sigue frustrando a la mayoría; peor aún, sólo le ofrece optar entre irse a trabajar a puestos secundarios en los servicios del primer mundo o volverse técnico en las transnacionales que controlan la producción y el comercio del propio país. Nada en la sociedad induce la tentación del voluntarismo político; muy pocos cargos públicos requieren alto nivel profesional, y la formación en la crítica intelectual más bien descalifica para ejercerlos a quienes sólo se pide que sean expertos. A los jóvenes de hace treinta años les preocupaba cómo acortar la distancia entre lo culto y lo popular; ahora,

a los universitarios y profesionales jóvenes en América Latina les aflige cómo flotar en lo que queda del mundo culto y de la clase media; si son colombianos o ecuatorianos, las preguntas son cómo y a dónde irse.

Todas las tendencias de abdicación de lo público en lo privado, de lo nacional en lo transnacional, que registrábamos hace diez años, se han acentuado. Dos procesos nuevos, incipientes entonces, colaboran en esta reorientación. Uno es la digitalización y mediatización de los procesos culturales en la producción, la circulación y el consumo, que transfiere la iniciativa y el control económico y cultural a empresas transnacionales. Otro abarca el crecimiento de los mercados informales, la precarización del trabajo y, en su modalidad más espectacular, el narco-reordenamiento de gran parte de la economía y la política, con la consiguiente destrucción violenta de los lazos sociales.

En la cultura, persisten pocas fundaciones y acciones mecenales en la cultura por parte de empresarios de algunos países latinoamericanos, pero en todas partes se cerraron instituciones auspiciadas por actores privados y públicos. El lugar de estos actores nacionales suele ser ocupado por inversionistas extranjeros en telecomunicaciones, distribuidoras y exhibidoras de cine y video, vendedores de productos y servicios informáticos. La innovación estética interesa cada vez menos en los museos, en las editoriales y en el cine; se ha desplazado a las tecnologías electrónicas, al entretenimiento musical y la moda. Donde había pintores o músicos, hay diseñadores y *disctjockeys*. La hibridación en cierto modo se ha vuelto más fácil y se ha multiplicado cuando no depende de los tiempos largos, de la paciencia artesanal o erudita, sino de la habilidad para generar hipertextos y rápidas ediciones audiovisuales o electrónicas. Conocer las innovaciones de distintos países y la posibilidad de mezclarlas requería, hace diez años, viajes frecuentes, suscribirse a revistas extranjeras y pagar abultadas cuentas telefónicas; ahora se trata de renovar periódicamente el equipo de cómputo y tener un buen servicio de Internet.

Pese a que vivamos en un presente excitado consigo mismo, las historias del arte, de la literatura y de la cultura siguen apareciendo aquí y allá como recursos narrativos, metáforas y citas prestigiosas. Fragmentos de clásicos barrocos, románticos y del jazz son convocados en el rock y la música tecno. La iconografía del Renacimiento y de la experimentación vanguardista nutre

la publicidad de las promesas tecnológicas. Los coroneles que no tenían quién les escribiera llegan con sus novelas al cine, la memoria de los oprimidos y desaparecidos mantiene su testimonio en desgarrados cantos rockeros y videoclips. Los dramas históricos se hibridan más en movimientos culturales que sociales o políticos con los discursos de hoy.

Entre tanto, los perfiles nacionales mantienen vigencia en algunas áreas del consumo, sobre todo en los campos donde cada sociedad dispone de ofertas propias. No es el caso del cine, porque las películas estadounidenses ocupan entre 80 y 90 por ciento del tiempo en pantalla en casi todo el mundo; al dominio de la producción y la distribución, ahora se agrega la apropiación transnacional de los circuitos de exhibición, con lo cual se consagra para un largo futuro la capacidad de marginar lo que queda de las cinematografías europeas, asiáticas y latinoamericanas. Es diferente lo que ocurre con la música: las *majors* (Sony, Warner, Emi y Universal) manejan 90 por ciento del mercado discográfico mundial, pero las encuestas de consumo dicen que en todos los países latinoamericanos más de la mitad de lo que se escucha está en español. Por eso, las megadisqueras y MTV conceden atención a nuestra música.

Las culturas populares no se extinguieron, pero hay que buscarlas en otros lugares o no lugares. La puesta en escena de lo popular sigue haciéndose en museos y exposiciones folclóricas, en escenarios políticos y comunicacionales, con estrategias semejantes a las que analicé en los capítulos V y VI, aunque la recomposición, revaloración y desvalorización de culturas locales en la globalización acentúan, y a veces cambian, algunos procesos de hibridación.

Es más claro que cuando escribí este libro la interacción de los sectores populares con los hegemónicos, de lo local con lo transnacional, no se deja leer sólo en clave de antagonismo. Las *majors* de la industria musical, por ejemplo, son empresas que se deslizan con soltura entre lo global y lo nacional. Expertas en *glocalizar*, crean condiciones para que circulemos entre diversas escalas de la producción y el consumo.

En suma, en los procesos globalizadores se amplían las facultades combinatorias de los consumidores, pero casi nunca sucede así con la *hibridación endógena*, o sea en los circuitos de producción locales, cada vez más condicionados por una *hibridación heterónoma*, coercitiva, que concentra las iniciativas combinato-

rias en pocas sedes transnacionales de generación de mensajes y bienes, de edición y administración del sentido social.

#### POLÍTICAS DE HIBRIDACIÓN

¿Es posible democratizar no sólo el acceso a los bienes, sino también la capacidad de hibridarlos, de combinar los repertorios multiculturales que expande esta época global? La respuesta depende, ante todo, de acciones políticas y económicas. Entre ellas, quiero destacar la urgencia de que los acuerdos de libre comercio sean acompañados por reglas que ordenen y fortalezcan el espacio público transnacional. Uno de los requisitos para ello es que además globalicemos los derechos ciudadanos, que las hibridaciones multinacionales derivadas de migraciones masivas sean reconocidas en una concepción más abierta de la ciudadanía, capaz de abarcar múltiples pertenencias.

Quiero decir que reivindicar la heterogeneidad y la posibilidad de múltiples hibridaciones es un primer movimiento político para que el mundo no quede preso bajo la lógica homogeneizadora con que el capital financiero tiende a emparejar los mercados, a fin de facilitar las ganancias. Exigir que las finanzas sean vistas como parte de la economía, o sea de la producción de bienes y mensajes, y que la economía sea redefinida como escenario de disputas políticas y diferencias culturales es el paso siguiente para que la globalización, entendida como proceso de apertura de los mercados y los repertorios simbólicos nacionales, como intensificación de intercambios e hibridaciones, no se empobrezca como globalismo, dictadura homogeneizadora del mercado mundial.

A lo que están haciendo en esta dirección los movimientos de protesta contra el Banco Mundial, el FMI y la OECB (ecologistas, por derechos humanos, etc.), es necesario agregar un trabajo específicamente intercultural, de reconocimiento de la diversidad y afirmación de solidaridades. Mencioné antes las fronteras y las grandes ciudades como escenarios estratégicos. Para estas tareas conviene considerar también los exilios y las migraciones, condiciones propicias para las mezclas y la fecundación entre culturas.

Edward W. Said explica: "Considerar 'el mundo entero como una tierra extranjera' posibilita una originalidad en la visión. La mayoría de la gente es consciente sobre todo de una cultu-

ra, un ambiente, un hogar; los exiliados son conscientes de por lo menos dos, y esta pluralidad de visión da lugar a una consciencia (*sic*) que —para utilizar una expresión de la música— es contrapuntística... Para un exiliado, los hábitos de vida, expresión o actividad en el nuevo ambiente ocurren inevitablemente en contraste con un recuerdo de cosas en otro ambiente. De este modo, tanto el nuevo ambiente como el anterior son vívidos, reales, y se dan juntos en un contrapunto".

Al comentar este párrafo de Said, James Clifford sostiene que los discursos diaspóricos y de hibridación nos permiten pensar la vida contemporánea como "una modernidad de contrapunto" (Clifford: 313). Pero en otro lugar del mismo libro —*itinerarios transculturales*— se pregunta si la noción de viaje es más adecuada que otras usadas en el pensamiento posmoderno: desplazamiento, nomadismo, peregrinaje. Además de señalar las limitaciones de estos últimos vocablos, propone *viaje* como "término de traducción" entre los demás, o sea "una palabra de aplicación aparentemente general, utilizada para la comparación de un modo estratégico y contingente". Todos los términos de traducción, aclara, "nos llevan durante un trecho y luego se desmoronan. *Traduttore, traditore*. En el tipo de traducción que más me interesa uno aprende mucho sobre los pueblos, las culturas, las historias distintas a la propia, lo suficiente para empezar a percibir lo que uno se está perdiendo" (Clifford: 56).

Considero atractivo tratar la *hibridación* como un término de traducción entre mestizaje, sincretismo, fusión y los otros vocablos empleados para designar mezclas particulares. Tal vez la cuestión decisiva no sea convenir cuál de esos conceptos abarca más y es más fecundo, sino cómo seguir construyendo principios teóricos y procedimientos metodológicos que nos ayuden a volver este mundo más traducible, o sea convivible en medio de sus diferencias, y a aceptar lo que cada uno gana y está perdiendo al hibridarse. Encuentro en un poema de Ferreira Gullar, musicalizado por Raymundo Fagner en un disco donde canta algunas canciones en portugués y otras en español, y en el que alterna su voz y su lengua de origen con las de Mercedes Sosa y Joan Manuel Serrat, una manera excelente de expresar estos dilemas. El nombre del disco es, como el poema de Gullar, *Traduzirse*:

Uma parte de mim é todo mundo  
Outra parte é ninguém, fundo sem fundo

Uma parte de mim é multidão  
Outra parte estranheza é solidão

Uma parte de mim pesa, pondera  
Outra parte delira

Uma parte de mim almoca e janta  
Outra parte se espanta

Uma parte de mim é permanente  
Outra parte se sabe de repente

Uma parte de mim é só vertigem  
Outra parte linguagem

Traduzir uma parte na outra parte  
Que é uma questao de vida e morte  
Sera arte?

Vinculamos así la pregunta por lo que hoy pueden ser el arte y la cultura a las tareas de traducción de lo que dentro de nosotros y entre nosotros permanece desgajado, beligerante o incomprendible, o quizá llegue a hibridarse. Este camino tal vez libere a las prácticas musicales, literarias y mediáticas de la misión “folclórica” de representar una sola identidad. La estética se desentiende de los intentos de los siglos XIX y XX de convertirla en pedagogía patriótica.

Debo decir, a la luz de lo que desarrollé antes, que otra amenaza reemplaza en estos días a aquel destino folclorizante o nacionalista. Es la que trae la seducción del mercado globalista: reducir el arte a discurso de reconciliación planetaria. Las versiones estandarizadas de las películas y las músicas del mundo, del “estilo internacional” en las artes visuales y la literatura, suspenden a veces la tensión entre lo que se comunica y lo desgarrado, entre lo que se globaliza y lo que insiste en la diferencia, o es expulsado a los márgenes de la mundialización. Una visión simplificada de la hibridación, como la propiciada por la domesticación mercantil del arte, está facilitando vender más discos, películas y programas televisivos en otras regiones. Pero la ecualización de las diferencias, la simulación de que se desvanecen las asimetrías entre centros y periferias, hacen difícil

que el arte y la cultura sean lugares donde también se nombre lo que no se puede o no se deja hibridar.

La primera condición para distinguir las oportunidades y los límites de la hibridación es no volver al arte y la cultura recursos para el realismo mágico de la comprensión universal. Se trata, más bien, de colocarlos en el campo inestable, conflictivo, de la traducción y la “traición”. Las búsquedas artísticas son claves en esta tarea si logran a la vez ser lenguaje y ser vértigo.