

LAS IDENTIDADES MULTICULTURALES

ESMERALDA BROULLÓN ACUÑA
UNIVERSIDAD DE CÁDIZ

RESUMEN

El siguiente texto es una aproximación a los efectos de la globalización y su racionalidad instrumental. Un contexto para el análisis de los procesos culturales desarrollados en Europa y América latina y una vía en que las *identidades multiculturales* son construidas bajo los parámetros de la postmodernidad, presentándose *débiles, frágiles y cambiantes*.

Palabras clave: Identidades multiculturales, globalización, modernidad vs postmodernidad.

ABSTRACT

The text presented here examines the unbalanced effects of globalization and its instrumental rationality. Against this background we set the cultural processes in Europe and Latin America with the aim of discovering the way in which multicultural identities are constructed within the parameters of postmodernism. These identities are seen to be weak, unstable and changeable.

Key words: multicultural identities, globalization, modernism vs. postmodernism.

IDENTIDAD Y CULTURA POSTMODERNA. UNA EXPERIENCIA PEDAGÓGICA Y UN INTERCAMBIO UNIVERSITARIO, PREVIO A LA ECLOSIÓN Y CAOS DEL “CORRALITO” ARGENTINO¹

El contenido de esta comunicación versa, tal como el título refiere, sobre las identidades multiculturales en el contexto de la globalización. Está planteada como una exposición de fundamentos sobre dicha materia en el marco de un intercambio universitario,

¹ Medida de política monetaria tomada en diciembre del 2001 en el contexto de larga crisis financiera en Argentina, limitando extracciones de efectivos con la finalidad de evitar las “corridas bancarias”, prohibiendo a su vez hacer transferencias a otros países.

pero sobre todo es el resultado de una experiencia académica en la Universidad de Cuyo (Mendoza–Argentina), coincidiendo con el periodo previo al “corralito”, en la primavera Argentina del 2001

A pesar de las convulsiones que venían desarrollándose en el país, finalmente se dio paso al inicio del curso académico, pospuesto por las movilizaciones y manifestaciones universitarias. Fue conmovedor haber podido observar y participar en las “clases públicas” de la Universidad de Cuyo, donde en el cruce de avenidas, alumnos y profesores colocaban el arsenal de aulas y tomaban las clases, a la vez que las calles, bajo la mirada helada de la cordillera. En definitiva, la educación y la enseñanza pública, una de las cuestiones que suscita mayor interés, quizás fuera y dentro de la Argentina, estaba herida de muerte.

El intercambio finalmente fue recíproco y los contenidos de esta temática acerca de la multiculturalidad y postmodernidad, teniendo en cuenta unas identidades construidas sobre la base de la diversidad cultural en el marco de la globalización fueron revisados a partir de esta experiencia universitaria de la Universidad de Cádiz y la de Cuyo en Mendoza.

De esta oportunidad es de donde nace este texto. A ellos, a la Facultad de Ciencias Sociales y Políticas que fue la última en dejar las calles, a los compañeros, siempre generosos en ofrecer sus conocimientos adquiridos en este contradictorio, difícil e interesante país. A todos ellos por enseñarme a ver la realidad con otra mirada, -siempre, siempre-, llena de esperanza e ironía sutil y divertida, tal como se sortea en la cotidianidad de este inmenso territorio del cono sur.

INTRODUCCIÓN: MODERNIDAD VERSUS POSTMODERNIDAD

La Cultura Postmoderna surge como propuesta frente a aquello que entendemos por “Modernidad”, la cual a su vez coincide con el mismo proyecto de Ilustración, es decir, con un proyecto sustentado en los pilares de *racionalidad* y *progreso*, y es ante estas premisas que la “Postmodernidad” nace rechazando ambas cuestiones.

Por un lado, la postmodernidad se muestra contra la Razón Ilustrada, una idea de Razón más bien entendida como un sistema unitario, totalizador y explicativo de toda realidad, pero sobre todo negándola en cuanto a fundamentación última.

Entre los autores adscritos a la corriente postmoderna, Lyotard (1979), sostiene que los metarrelatos propuestos por la modernidad han dejado de ser creíbles, y frente a toda teoría omnicomprendiva y totalizadora que abordaba la realidad y la historia, múltiples y fragmentarias –es decir pequeñas visiones de la realidad– se imponen a cambio, favorecido especialmente –tal como Vattimo señala (1988, 1990)– por los medios de comunicación de masas, originando en consecuencia, aquello que la postmodernidad daría a conocer como el “fin de la Historia”: el final de un proceso unitario, así como la “muerte del hombre” en cuanto a sujeto absoluto de conocimiento, llegando a su fin, e imponerse un “pensamiento débil”².

² Vattimo coincide con Lyotard en presentar el postmodernismo como un fin –de la modernidad– que es el “fin de la historia” o el fin de concebir la historia como proceso unitario y progresivo, ante el desarrollo de las tecnologías que multiplican la información e interpretación de los acontecimientos, abandonándose las

Por otro lado, el **Progreso** como había sido entendido desde la Modernidad sería igualmente cuestionado –al rechazar el progreso evolucionista y positivista–, a la vez que para esta corriente ya no tiene cabida en la **nueva esfera global**. Lo **global y la globalización** es entendido como aquel conjunto de procesos en virtud a los cuales los Estados se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales, implicando cambios políticos, sociales, económicos y culturales, que no han de ser obviado en el análisis de lo social.

Un sutil fenómeno que hace al ser humano perder las referencias tradicionales que hasta entonces le permitían adquirir una **identidad estable**, pues, en una sociedad donde el **cambio** y la **movilidad** son permanentes, la adquisición de una identidad personal es una tarea, un proyecto, diríamos, para el que también hacen falta técnicas y entrenamientos.

Las nuevas características de las sociedades tecnológicas contribuyen en gran medida a ello, mediante sistemas informacionales que tratan de acentuar el mundo como un todo (Castell, 2000) y en especial, inciden a que los procesos de identificación compartan una característica común, su **inestabilidad**.

I. LA GLOBALIZACION

“El término de globalización tiene mucho de etiqueta y eslogan que funciona a veces para ahorrar esfuerzo de análisis y otras para justificar la aceptación pasiva de una realidad que se prefiere considerar irreversible” (Moreno, 1999 a.)

La globalización es un término oscuro y polisémico, sobre todo porque tiende a sintetizar la constitución del mundo entendido como “un todo” en permanente transformación.

El proceso de globalización nace en el ámbito de la empresa transnacional, enmarcado en el paradigma neoliberal, utilizándose más tarde en círculos intelectuales y de comunicación. La nueva racionalidad instrumental de lo global, representa un paisaje fragmentado y sobre todo profundamente polarizado³. Podemos observar entre sus consecuencias: las desiguales distribuciones de las rentas, la degradación en el sector industrial y laboral mediante irregularidades en los mismos, la actual segmentación en el trabajo, el retorno al trabajo a domicilio..., e incluso como podemos comprobar, el modo en que tiende a la conversión de la humanidad hacia una sola sociedad, y por consiguiente a la tan pretendida homogeneización cultural.

Algunos autores se resisten a ver en ello un modelo enteramente nuevo; en lugar de hablar de “un nuevo orden” habría que precisar, más bien, la crisis del viejo, (Delgado

legitimaciones omnicomprendidas a cambio de un pensamiento ilusorio, débil, como una forma de nihilismo que favorece la inexistencia de certezas absolutas, en el paso de lo moderno a lo postmoderno. En contraposición a Lyotard, Vattimo enfatiza el concepto de postmoderno en estrecha relación con los mass medias, pues para él los instrumentos tecnológicos e informáticos son un recurso de explosión y multiplicación de visiones del mundo

³ Sobre la “globalización como falacia”, véase en BECK, U.: *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 1998. Para el autor, solamente una parte del planeta estaría inmerso en una economía globalizada, a la vez que analiza un factor clave y esencial en él como es la fuerza de trabajo, carente de las posibilidades de movimiento que poseen en cambio las mercancías o capitales. Así mismo sostiene que es un error identificar globalización con mundialización.

1998, Moreno 1999), y es de este modo que nos introducimos en la ambigüedad de dicho concepto, aproximándonos a la globalización desde algunas de las aportaciones al respecto:

“Considero que la globalización constituye un fenómeno multidimensional que posee importantes elementos novedosos que no deben ser minimizados, y que han de ser analizados con un bagaje metodológico e incluso conceptual renovado, pero que no presenta una ruptura, una discontinuidad, respecto a etapas anteriores del proceso de mundialización, en especial con la Modernidad. Antes al contrario, tanto los componentes reales de la globalización, como la visión ideologizada de esta, que llamamos globalismo, existían ya, al menos en germen, en dichas etapas: los primeros en relación con el avance científico y tecnológico, la industrialización y la expansión colonialista y luego imperialista, y la segunda con el pensamiento ilustrado y el discurso ideológico de la modernización. Ahora, el elemento novedoso más importante, que ha precipitado el cambio de fase –siempre dentro de un mismo proceso–, ha sido la llamada “revolución de las tecnologías de la información”, que ha hecho posible una comprensión espectacular del tiempo y del espacio” (Moreno, I., op.cit.)

1. Dimensión cultural del proceso global

Una vez familiarizados con este tecnicismo tan al uso, hemos de cuestionarlo con el fin de deconstruirlo y desenmascararlo, así como comprobar aquello que nos interesa exactamente y que sería, descifrar el papel de los procesos culturales en esta estructuración global. Pero antes de responder acerca de esta cuestión habría que recordar el hecho de que la Cultura estuviera o no en el ámbito de la ideología, puesto que las transformaciones culturales impulsadas por el proceso de globalización nos aproximan a fenómenos interesantes, como el de la desterritorialización, en cuanto al resurgimiento de las identidades locales e hibridación, entre otros. De tal manera, que entre las estrategias para el análisis de la dimensión cultural en los procesos de cambio, fruto de los efectos de la globalización, ha de tenerse en cuenta, como en estos momentos la producción cultural no tiene ya una correspondencia exclusiva a un territorio determinado.

Los flujos culturales están transformando constantemente los referentes para la identificación entre grupos, lo cual implicaría que los clásicos paradigmas polares se tornan hoy insuficientes para el análisis global, e incluso podemos observar el modo en que algunos de ellos conviven sin conflicto. Así que para analizar la **multiculturalidad** debemos transformar por consiguiente la *visión estática de la identidad* que la vinculaba además a los principios de tradición y territorio.

La nueva identidad que estamos proponiendo, por los efectos de la globalización se construye al compartir un universo simbólico común, asentado sobre diversos fenómenos –no necesariamente entre ellos el del territorio–. Existe de hecho la posibilidad de com-

partir con diferentes grupos sus respectivos universos simbólicos, lo cual lleva implícito que una persona pueda adscribirse a varios referentes identitarios⁴.

Una vez realizadas dicha aproximación al fenómeno globalizador, concretaremos qué significa y cuál es el alcance real de esta “era global”.

La globalización hace su aparición en Europa como una moda mediática, un proyecto hegemónico y políticamente correcto, cargado de una gran irreversibilidad y caracterizada por el dominio de las fuerzas del mercado⁵. Es desde esta posición, como los ámbitos de la vida social de todos los colectivos humanos estarían próximos a un futuro globalizado, por lo que nos encaminaríamos inexcusablemente hacia un único mundo: una única sociedad con una única economía, un único sistema político y una única cultura (Moreno, I., 1999 a).

Sintetizando, es a partir de estas premisas que la globalización hace carta de presentación como fin de la historia, nueva era, mundo sin fronteras,... Sin embargo, otras posiciones al respecto sostienen por el contrario que aquello que caracterizaría nuestra época es más bien la radicalización o el hecho que se estén universalizando las consecuencias de la modernidad misma⁶.

Desde este planteamiento tendríamos que barajar entonces la posibilidad de que no estuviéramos siendo testigos de una situación enteramente nueva sin precedentes, tal como afirman los distintos autores mencionados. A pesar de ello, la llamada “Nueva Era” se nos presenta cualitativamente distinta a las anteriores, concebida en su modo extremo como el “Fin de la Historia”, en la dirección descrita por Fukuyama y defensores de la globalización⁷ para quienes la humanidad ha logrado la máxima evolución de sus instituciones con el triunfo de la economía de mercado y el neoliberalismo.

No obstante, y como hemos podido comprobar a partir de nuestro intercambio, algunos países no comparten parte de estas características, lo cual muestra en gran medida el desigual ritmo y efectos de la globalización⁸; por el contrario, se nos recuerda que es un fenómeno multidimensional que posee importantes elementos novedosos, pero no representa una ruptura, una discontinuidad respecto a etapas anteriores del proceso de mundialización, en especial con la modernidad misma. Para entender esto trataremos de rastrear mediante un trabajo arqueológico la génesis de este hecho dado por sí solo y con un mágico y multiplicado efecto.

⁴ Para un análisis pormenorizado sobre el proceso de construcción de las identidades en el marco de la globalización, véase en MORENO, I., “globalización, Identidades colectivas y Antropología”. VIII Congreso de Antropología de la FAAEE, en RODRIGUEZ CAMPOS, J., (coord.): *Las identidades y las tensiones culturales de la modernidad*, Santiago de Compostela, Asociación Galega de Antropología, 1999 a.

⁵ En cuanto a la institución dominante que es el mercado y aquello que en su funcionamiento interior adquiere valor de cambio, es decir, un absoluto social y que es denominado por I. Moreno como *sacralización del mercado*, rasgo predominante de las sociedades contemporáneas, véase MORENO, I., 1999 a. Del mismo autor, “Quiebra de los modelos de modernidad, globalización e identidades colectivas”, *Revista Chilena de Temas sociológicos*, Año III, 4-5, pp.167-205, 1999 b.

⁶ La pretensión radicalizadora de los fundamentos de modernidad, es abordada en GIDDENS, A., *Las consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza 1993.

⁷ FUKUYAMA, F.: *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992. Frente a dicho advenimiento apocalíptico -primero en forma de artículo y más tarde como obra,- véase la respuesta y replica a ello desde una visión latinoamericana con la obra de GALEANO, E., *Ser como ello y otros artículos*, México, Siglo XXI Editores, 1992.

⁸ Para una distendida e ingeniosa lectura sobre los efectos desiguales del paradigma neoliberal y la globalización en el marco latinoamericano, véase GALEANO, E., op.cit., 1992; *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

2. Génesis de la globalización

La mirada sobre la búsqueda de las causas y génesis del proceso globalizador ha de dirigirse en mayor medida al desarrollo que a lo largo del siglo XX, con la eclosión de la Ciencia y la Tecnología, permitió una creciente concentración del capital. Por ello y para evitar la idea de un proceso irreversible que aparentemente queda fuera de nuestras manos, debemos rescatar aquellos componentes de la globalización y el globalismo, –visión ideologizada del proceso mismo⁹– que existirían como germen, y cuya base la encontraremos por un lado en el avance científico y tecnológico, la industrialización, expansión del colonialismo e imperialismo; por otro lado, también sería determinante para la conformación del globalismo, el pensamiento ilustrado y el discurso ideológico de la modernidad. La revolución de las tecnologías de la información hicieron el resto ya que posibilitaron una diferente comprensión del tiempo y el espacio, comprimiéndolo, entre otros efectos (Moreno, I., op.cit., 1999 a).

El resultado de todo ello es la creación de un mundo más pequeño e interdependiente, pero sobre todo más desigual, que con el fin de garantizar sus efectos se legitima sobre un discurso ideologizado –el globalismo– hoy por hoy hegemónico. Un discurso verdaderamente sutil que pasa entre diversas cuestiones por no distinguir cuánto tiene de real, cuánto de discurso falaz y de autolegitimador, en sí mismo. Un proceso que no se plantea, ni es considerado por sus efectos desiguales.

Una vez iniciados en la alquimia de la racionalidad instrumental que subyace en el seno de dicho discurso, queremos mostrar cómo es la convivencia entre la *interculturalidad* y el discurso de la *globalización*. Ahora bien, desde las Ciencias Sociales y desde este territorio americano observaremos otra perspectiva del proceso de la globalización y sus efectos, y para ello, tomamos algunas categorías, así como herramientas analíticas y premisas de distintos autores que con una mirada común hacia este fenómeno van incluyendo la óptica y aportación propia latinoamericana, evitando superposiciones teóricas y epistemológicas en la construcción de otras realidades y formaciones sociales, más allá de una visión eurocéntrica

En esta dirección, Néstor García Canclini sostiene que junto al globalismo político se está produciendo una descomposición y un descreimiento de sus instituciones. Como consecuencia y en cuanto a la participación del individuo hoy, en este ámbito que lo definen como ciudadano, entiende y con ello va más allá, al decir que dicha participación se mide, en mayor medida, a partir de su presencia como *ciudadano-consumidor*. Una acción que se verá favorecida por la “tecnoburocratización de las decisiones” y la “uniformidad internacional” impuesta por el liberalismo.

¿Cómo se articula, cómo se construye y se configura, entonces, la *identidad* en esta mundialización? A partir del *consumo*, dice García Canclini, pues ello se conforma en gran medida dependiendo de lo que uno posee o es capaz de llegar a apropiarse. Y de este modo la *globalización* es un nuevo régimen de producción del espacio y tiempo, entendiendo la *Cultura* como producción, circulación y consumo de significados, adquirida y transformada en el seno de la sociedad.

⁹ Sobre el “Globalismo”, o versión ideologizada de la globalización, véase en MORENO, I., op.cit., 1999 a; BECK, U., op.cit., 1998

Para entender en mayor medida el planteamiento de este autor hemos de recordar y remitirnos aquello que fue durante todo el siglo XX, la idea del Estado-Nación, desde donde se pretendía dar muestras de la preservación y la homogeneidad cultural, dentro de la homogeneidad industrial de ciertas diferencias, y sobre todo en cuanto cierto arraigo territorial que coincidiría más o menos con los espacios de producción y circulación de bienes. Un ejemplo de ello se puede presentar con la actual situación de la industria cinematográfica, pongamos por caso una película o cine de Argentina, o en cuanto a la cultura de consumo alimentario, hablemos de la comida oriental, comida francesa, comida Argentina, el asado...etc... En estas muestras habría implícito un valor simbólico para consumir “lo nuestro frente a lo extranjero” marcado por lo propio-lo ajeno.

Sin embargo hoy nada se le parece, de hecho una película pierde la relación, su mirada a un territorio único, y es que la Cultura en el marco descrito es un proceso ensamblado multinacionalmente, una articulación flexible de partes, un montaje de rasgos que cualquier ciudadano de cualquier país, religión e ideología pueden usar. De ahí que García Canclini sostenga que en la Globalización todo se torna fugaz, además de que las carencias se ven realmente multiplicadas.

Hemos de insistir en la necesidad de identificar los mecanismos que subyacen en el proceso globalizador y así saber contra qué enfrentarnos exactamente, qué trastoca ese pretendido “Orden y Progreso”. En este sentido, el mismo autor apunta hacia unas estrategias que desvelan dicho fenómeno, y sostiene la necesidad, en primer lugar de examinar lo que la globalización, el mercado y el consumo tienen de *Cultura*, puesto que nada de esto existe o se transforma si no porque los hombres nos relacionamos y construimos significados en sociedad, por lo que es necesario ir hacia el núcleo de lo que en política es relación social misma, es decir, el ejercicio de la ciudadanía, puesto que formamos parte de redes sociales en una época globalizada o lo que es lo mismo, ocupándonos del consumo. Y, si al consumir no estaremos haciendo algo que sustente, nutre y hasta cierto punto constituya un nuevo modo de ser ciudadano, puesto que “cuando se consume, también se piensa, se elige y se reelabora un sentido social”. (García Canclini, N., 1990).

En otro sentido y retomando ahora un autor del otro lado del atlántico, no muy alejado a estas concepciones que estamos barajando en el proceso de globalización, Javier G. Echevarría sostiene que la internacionalización política y económica genera indiscutiblemente una modificación, no sólo en los medios de producción y medios de consumo, sino que varía la estructura misma de producción-comercio-consumo.

El consumo productivo pasa a ser una fuerza de primera magnitud, puesto que en ella se está sustentando el sistema. Si bien se habló hasta entonces de medio de producción capitalista, habría que hablar ahora de modo de consumo capitalista: *consumo productivo* que genera capital a través de formas diversas, como bien puede ser a través del tiempo de ocio, ya que durante nuestro tiempo de ocio e incluso el traslado al trabajo, el ciudadano consume continuamente un modo de *telemercancía* y con ello está interiorizando la estructura vigente del mercado. De hecho podemos observar el modo en que muchas formas de ocio han sido transformadas en trabajo productivo y en el peor de los casos sin conciencia por parte de los ociosos, que al disfrutar de sus horas de descanso en realidad están trabajando (García Echevarría, J., 1999). Un claro ejemplo de ello podría ser la práctica del bricolaje, algo que se nos vende constantemente con un “házte lo tu mismo”.

II. CULTURA POPULAR Y CULTURA DE MASAS

El proceso de globalización acompañado de los medios de comunicación de alto alcance, está produciendo efectos sobre la cultura en un doble sentido. Por un lado decíamos que homogeneizando, lo cual lleva implícito un efecto aniquilador, y por otro lado de multiplicidad, generando en cambio un interesante fenómeno de movilidad e inventiva cultural, sugeriéndonos pistas sobre la re-invenición de nociones como las de ciudadano o identidad.

Parte de estos efectos se hacen interesantes al poder observarlos sobre la realidad sociocultural latinoamericana, incorporando algunas de las aportaciones en esta experiencia de intercambio universitario. Para ello partiremos del concepto de Cultura y sus distintas acepciones en esta área de compleja y arrolladora diversidad, superando parte de los esquemas y fundamentos eurocentricos que se han venido utilizando y avalando desde el otro lado del atlántico.

1. La Cultura popular en América Latina

La Cultura Popular en América Latina ha sido tradicionalmente concebida e identificada como “cultura subalterna”, de tal manera que en este término subyace una previa oposición de clase o grupo determinado, y es que los distintos enfoques desde los que se ha abordado dan lugar a distintas y sesgadas interpretaciones.

Desde un enfoque que identificamos como *romántico* se le ha asignado a la misma un sesgo netamente nostálgico, a partir de la cual se intenta preservar su “pureza”, cuando en “lo popular” no existiría necesariamente separación alguna de lo moderno. Asimismo, la cultura moderna capitalista concibe a las Culturas Latinoamericanas, etnocéntricamente como forma de masas, cuestionando con ello la reelaboración de una cultura moderna propia y distinta. Sin embargo, no serían más generosos aquellos planteamientos con un enfoque digamos *reduccionista* que asignan a la Cultura popular una misión emancipadora y utópica sin más.

Así pues, antes de proseguir sobre las distintas acepciones parciales adscritas a las culturas populares es importante desconstruir algunos términos que puedan sesgar su contenido, como puede ser la idea de *tradición*. Tomemos el término de tradición en el sentido que no ha de restringirse su significado en el marco descrito finalmente al de “culturas premodernas” puesto que la modernidad también puede volverse tradición. Además, hemos de reparar en el hecho de que aquello que entendemos por modernidad se tenga en cuenta más allá de su percepción y diferenciación desde la óptica eurocéntrica con respecto a latinoamérica, con el fin de seguir evitando una incorporación de esquemas determinados, produciendo una sesgada interpretación de la realidad, sobre todo por el carácter distintivo en América Latina, cuyo contenido de prácticas culturales varía de un país a otro, y donde sus rasgos diferenciales radicaría además en la fuerza precisamente de la cultura popular misma.

La modernidad en América Latina no conlleva –y con ello vemos lo erróneo de una traslación mimética de “esquemas occidentales”– necesariamente a la eliminación de la tradición sino que precisamente surge de ella, transformándola en proceso y ubicándola a través del marco del **folclore** y la **cultura de masa**.

Con respecto **el folklor** o “saber popular” como comúnmente se entiende, hemos de apreciar previamente que en las sociedades de América Latina se presentan de manera heterogénea, por lo cual es insostenible a partir de esto elaborar la idea de una “Nación unitaria”, como por ejemplo sostuvieron en algunas regiones andinas las llamadas “Culturas folklóricas”, que construyeron sus propias nociones alternativas de Nación, resistiendo a la autoridad oficial.

Otro ejemplo muy clarificador de ello en el caso del folklor, es el representado en Brasil que muestra con gran fuerza la gran alternativa crítica a la Cultura de masas capitalista. Y es que el término posee una fuerte carga política, al ser utilizado por el Estado para promover la *Unidad Nacional*, especialmente a partir del siglo XX, con la intención de integrar las poblaciones rurales que la débil economía no era capaz de incorporar.

La existencia de una sola Cultura popular, o la intención de ello nacería y está asociada entonces a formas de populismos, es decir, una necesidad de ganarse a la masa para la construcción de la “Identidad Nacional”. Por lo tanto en América Latina el folck estaría asociado tanto al nacionalismo político como a un humanismo romántico. Ésta hace su aparición a partir del siglo XX en el contexto de movimientos de masa trabajadora, en un momento en el que la oligarquía gobernante tradicional se veía a sí misma incapaz de “mantener el control” sobre las nuevas poblaciones urbanas, de ahí la necesidad de diseñar nuevos tipos de políticas para la implantación de la *hegemonía* en el sentido gramsciano. De hecho, García Canclini, retomando la lectura de Gramsci, replantea las siguientes aportaciones a la cuestión, al entender la *Cultura* como un importante elemento estratégico en el establecimiento y mantenimiento del Poder Estatal, en el sentido que las adhesiones culturales constituyen un factor esencial de poder social.

La Cultura es inseparable a las *relaciones de poder*, y de ello se deduciría entonces que la Cultura popular no debe ser entendida en consecuencia como una *visión determinada del mundo*, sino más bien como *espacios* en la que los sujetos populares se forman en entes diferenciados con respecto a los miembros de un grupo dominante.

Esta tendencia a la pretendida homogeneidad en América Latina durante el siglo XX iría encaminada, pues, a la supresión de la Cultura popular, pero mediante su apropiación, y en su caso por un Estado autoritario, ya que los Estados precisamente intentan homogeneizar la cultura para consolidar el Poder. Sin embargo, podemos observar que sobre ello también se desata una contrahegemonía, una estructura alternativa al Poder, siempre dentro de un contexto cambiante y de gran movilidad. Dicho planteamiento es una idea aproximada del proceso que sigue la Historia de la Cultura Popular en América Latina, de ahí que no seamos partidarios de superposiciones que no responden con su realidad.

2. La Cultura de masas

Respecto a la **Cultura de masas** nos aproximaremos a ella a partir de la idea que habitualmente la asocian a los medios de comunicación y a otras tecnologías avanzadas. Sin embargo, para una mejor comprensión sobre el análisis de este fenómeno, es necesario no obviar los diferentes momentos históricos en que la industria cultural se establece y así poder comprobar los resultados a un lado y otro del atlántico.

Mientras que en Europa nace y se consolida el Estado-Nación, en países de América Latina como claramente ocurrió en Brasil, por ejemplo, la industria cultural se torna como un medio unificador de la nación. Ello quiere decir que la modernidad no llegó entonces únicamente con la Ilustración, sino entre otros fenómenos junto a la televisión, entendida esta no como causa sino tal como afirma Martín Barbero como medios, –mediaciones de los momentos particulares de masificación– que suministraría el capital cultural de las culturas de masas¹⁰. Será a partir de la segunda mitad del siglo XIX cuando surja, ofreciendo la participación e integración de unos determinados sectores, permitiéndoles reafirmar sus derechos, por un lado, y por otro, compartir bienes y servicios previamente monopolizados por una minoría privilegiada.

La Historia de Las Culturas populares en América Latina pasa entonces por la coexistencia de elementos precapitalistas y capitalistas. Para observar esta coexistencia es necesario tener en cuenta los procesos históricos de cada formación social. Por ejemplo y a diferencia de Europa, cuando llega el proceso de urbanización e industrialización, no se es capaz de absorber la gran masa que estaba surgiendo, por ello se trata de diseñar estrategias que tenga determinada función y cuente con un potencial determinado, en definitiva como *instrumento de control social*, y que mejor que recurrir al uso de los distintos *marcadores culturales*, como son el fútbol o la samba.

El fin último es la *participación popular*, pero participación *controlada y limitada* con la intención de promover la integración social y a su vez favorecer los intereses de la hegemonía. Un ejemplo de ello podemos observarlo a través de la fina representación y sutil palabra de Eduardo Galeano:

“Pielas negras, pelucas blancas, coronas de luces, mantos de seda y pedrería: en el carnaval de Río de Janeiro, los muertos de hambre sueñan juntos y son reyes por un rato. Durante cuatro días, el pueblo más musical del mundo vive su delirio colectivo. Y el miércoles de ceniza, al mediodía, se acabó la fiesta. La policía lleva preso a quien siga disfrazado. Los pobres se despluman, se despintan, se arrancan las máscaras, invisibles, negadoras de la cara: las máscaras de la rutina, la obediencia y la miseria. Hasta que llegue el próximo carnaval, las reinas vuelven a lavar platos y los príncipes a barrer las calles” (Galeano, E., 1992).

Concluimos este planteamiento ligeramente desenmascarado, una vez más, desde la aportación a ello desde este “otro lado”, con un de los estudiosos más prolíferos del procedo global latinoamericano. García Canclini (1990), sostiene la necesidad de deconstruir la cosmovisión de una “sociedad hojaldrada” y que nos lleve por el contrario a ver cómo se teje el fenómeno de hibridación en América Latina.

¿Cómo se articularía entonces lo tradicional y lo moderno en este contexto? El autor apunta que ello ha de hacerse desde la óptica de la heterogeneidad cultural y multitemporal de cada país latinoamericano, en y desde donde encontraremos vías que expliquen cómo se tejen los *poderes oblicuos*. Para García Canclini, la actual producción industrial y la artesanal, por ejemplo, ya están iluminando en sí mismo procesos políticos.

¹⁰ En MARTÍN BARBERO, J.: *De los medios a las mediaciones*, Barcelona Ed., Gustavo Gil, 1987.

Lo popular hoy no se ha extinguido, sino transformado, y su causa radica en su misma funcionalidad. Lo popular ha sido reubicado, ha sido redefinido por la lógica del mercado, y además como podemos observar mediante este proceso globalizador, la transnacionalización de la cultura efectuada por las tecnologías avanzadas han concluido redefiniendo el concepto de *Identidad, Nación y Pueblo*¹¹. Un nuevo desorden mundial entendido como un mundo más imaginado que posible, donde pese a la *retórica unificadora, las diferencias históricas y locales persisten*¹². Sin embargo para seguir desenmascarando estas falacias del mundo global y sus efectos perniciosos, continuaremos nuestro nuevo esquema epistemológico descifrando cómo nace el discurso de la modernidad.

3. Cultura popular y cultura de masas bajo el discurso de modernidad

La Modernidad nace como un proyecto múltiple: emancipador, renovador, expansivo, democratizador...

Sin embargo, autores, entre los que hemos de destacar a Habermas, señalan los fallos que en su proyecto existirían y que habría que desvelar. Una realidad que vendría motivada por la superación de la autonomía del arte, más que un proyecto liberador, opresor en sí mismo. Por consiguiente, la visión entonces liberadora y emancipadora de la modernidad lo es solamente en parte¹³.

Por su parte, Bourdieu (1972), sostiene que si bien la autonomía propia de la cultura moderna nace como un periodo diferenciador al anterior, por tratar de ser un espacio autónomo dentro de la estructura social, aparece sin embargo un “Sistema de Don” sustentado en la divulgación y distinción que producen signos que acaban por diferenciar a sectores hegemónicos, dando lugar a una imposición estética dominante. De hecho, un campo cultural es para Bourdieu un espacio de lucha por la apropiación del capital simbólico entre clases, el resultado es la imposición estética. Becker, (1982) afirma en este mismo sentido, al tratar de superar el etnocentrismo clásico e imperante, que lo artístico no ha de ser definido según valores estéticos a priori, sino como caracterización social de los medios de producción e intereses de los grupos artísticos.

Por el interés de resituarnos en el contexto latinoamericano volvemos la mirada hacia García Canclini para quien la modernidad en dichas sociedades no es el resultado de la adopción mimética de modelos importados. La diferente utilización de los términos lo indica, por ejemplo mientras que en Occidente se hablaría de impresionismo- simbolismo- cubismo, en latinoamérica la referencia gira en torno a modernismo- nuevo mundismo - indigenismo¹⁴. Las aparentes contradicciones radican precisamente en la heterogeneidad social y cultural aludida.

¹¹ En GARCÍA CANCLINI, N.: *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, Grijalbo, 1990, pp. 288-293.

¹² GARCÍA CANCLINI, N.: *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós, 1999.

¹³ HABERMAS, J.: *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós, 1990.

¹⁴ En GARCÍA CANCLINI, N.: *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo, 1995, pp., 13-37.

García Canclini en esta misma línea expone la evolución, el proceso y desarrollo de la modernidad, aludiendo que hasta los años treinta en algunos países se pueden observar cómo se dan sistemas más autónomos de producción cultural. Es el caso de México, Brasil e incluso Argentina, que llegan a constituir un mercado cultural con dinámica propia. Será a partir de la segunda mitad del siglo XX, cuando asistimos a cambios estructurales profundos, como pudieron ser el crecimiento industrial y económico, las importaciones, el empleo asalariado, la alfabetización, la introducción de nuevas tecnologías de la comunicación e incluso los nuevos movimientos políticos radicales. Todo ello y mucho más, favoreció a un cambio de panorama.

Mientras que lo tradicional comienza administrarse por el Estado, lo moderno, es decir lo culto y lo experimental estará centrado en las elites y auspiciado por empresas privadas. De hecho, ya en la década de los noventa la modernidad no estaría tanto en manos de los Estados como de la iniciativa privada, junto a sus industrias culturales.

Este proceso apunta nuevamente a la necesidad de deconstruir las categorías conceptuales apriorísticas, como pueden ser el carácter precisamente construido de lo popular, encargado tanto desde el folklor como desde las industrias culturales e incluso desde los populismos políticos, ya que los sectores populares no se caracterizan por su “carácter cerrado” si no por tejer una urdimbre de relaciones en el contexto histórico en el que se sitúan y en el marco político en el que se ubican, bien sea el de la vida urbana, secularizada, en la versión del turismo actual, o en la sociedad de los nuevos movimientos religiosos, etc..., facilitado por los circuitos comerciales e incluso con el apoyo de la administración. El resultado es el de una reubicación de la tradición en un sistema complejo de internacionalización de circulación cultural.

De Carvalho, en “El lugar de la Cultura tradicional en la sociedad moderna” entiende de ello de la siguiente manera: “*No es posible comprender la tradición sin comprender la innovación (...). La tradición pensada como un mecanismo de selección e invención, proyectado hacia el pasado para legitimar el presente*”¹⁵. En este sentido, ello se conectaría con la visión de tradición de Gadamer¹⁶.

Lo popular además no es monopolio exclusivo de un sector, puesto que integra sincrónica y diacrónicamente varios sistemas de prácticas culturales y simbólicas. Así como, la pretendida preservación de la “autenticidad” en la que a veces tanto se insiste no permite el cambio, la reproducción y reelaboración cultural. A su vez, la interacción en las sociedades industriales pudiera favorecer el fortalecimiento de relaciones y redes internas entre grupos étnicos e incluso en algunos casos puede haber mejorado la fuente de ingresos de éstos. La importancia de ello reside en gran medida en el *control* de sus fuentes de subsistencia que les permita a su vez sostener su *identidad* étnica.

Antes de concluir con los procesos y construcciones de identidades, haremos una breve reseña para observar y desvelar este mismo discurso en Europa, donde nos acercaremos a lo inadecuado de implantar modelos de una realidad social a otra, y lo haremos a través de las reflexiones estéticas de la modernidad.

¹⁵ CARVALHO J.: De: “Las dos caras de la tradición: lo clásico y lo popular en la modernidad latinoamericana”, en GARCÍA CANCLINI N.: *Cultura y pospolítica*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

¹⁶ En GADAMER, H.G.: *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1994.

4. Una reflexión “occidentalizada” de la estética postmoderna

Las reflexiones estéticas de la postmodernidad en la que el arte contemporáneo cuestiona sus propios presupuestos estéticos desembocaría en el *suicidio* de la idea moderna del arte, es lo que Vattimo en “El fin de la modernidad” (1993), ha llamado el fin del arte o *la muerte del arte* y que condujo a la creación artística a un callejón sin salida.

Sobre los *factores que contribuyen al suicidio del arte moderno* hemos de recordar cómo en nuestro tiempo la muerte de la obra artística está propiciada por la desmitificación del objeto artístico, o lo que es lo mismo, el hecho de que cualquier objeto puede ser en definitiva una realidad artística. A su vez, la estética de las últimas vanguardias influye decisivamente en la medida que concibe la obra como un proceso dinámico e inacabado, frente a la idea clásica de la obra de arte que la entendía como resultado, como algo acabado.

En este “suicidio” incide aquello que se ha dado a entender como la muerte del artista, y es que hoy en día se plantea que todo hombre, cualquier hombre es un artista y esto significa que se niega la imagen del artista como genio y se proclama la total extensión de lo artístico.

Por supuesto los medios de difusión de masas han cumplido también su parte y han decretado la declaración de lo artístico como objeto de reproducción y fundamentalmente de *consumo*. Hablar hoy de arte es hablar de “mercancía”, dándole más importancia a su valor de cambio. Con este panorama queda abierta la puerta para la dispersión del discurso y estrategias, facilitando el multiperspectivismo, el individualismo, la fragmentación, la superficialidad del discurso, lo efímero, lo heterogéneo..., en una palabra la *la postmodernidad*.

Baudrillard (1991), pone de manifiesto que la estrategia hoy de los medios de comunicación pasa por la simulación misma, ya que determinan qué debe ser real y bajo qué condiciones. A la vez, son los medios de comunicación quienes en la actualidad legitiman, valoran el arte y su sentido. De hecho, establecen qué es o no relevante en este ámbito, determinan e incluso otorgan la legitimidad de una obra de arte, de un artista, muestra, exposición, o de un movimiento artístico que es directamente proporcional al número de veces que resulta teledifundida. En resumen la información, motor fundamental en “la nueva era”, facilita el fenómeno de lo cultural como información misma, mercantilizándose.

III. CONCLUSIÓN: LA IDENTIDAD EN EL MARCO GLOBAL

La identidad puede ser definida, grosso modo, como aquellos rasgos predominantes de un área cultural o pueblo, lo cual implicaría *diferencias* con otros pueblos. El concepto de identidad nos remite necesariamente al de diversidad, por lo que ha de ser contemplada desde una interpretación más global de la realidad. Nosotros entendemos por identidad aquella dimensión activa y dinámica de la experiencia que emerge a partir de las interacciones y que facilitan la internalización de un sistema de actitudes y comportamientos, de ahí su carácter procesal. Ahora bien, definir la diferencia misma no es hacerlo como pura esencia, sino que por el contrario hemos de enfatizar en mayor medida su carácter eventual.

Por lo descrito, la identidad no es algo permanente, no es una esencia fija o inmutable, sino una práctica estructurada culturalmente y un proceso social siempre en construcción que permite el surgimiento de la conciencia de alteridad en un continuo hacerse, en un contexto de negociación con el medio.

La identidad se manifiesta a través de dos dimensiones, de manera sincrónica y por lo tanto mediante la conciencia compartida de pertenencia, por ejemplo ser mendocino y diacrónicamente, es decir, por la conciencia de cierta continuidad cronológica. Es entonces en esta realidad histórica que se da una dialéctica entre la conservación y el cambio o lo que es lo mismo, por un lado se produce el mantenimiento de lo heredado, por el otro la tendencia como decíamos al cambio.

Las explicaciones e interpretaciones en torno a la identidad han sido abordadas desde distintos enfoques. La posición *esencialista* defiende la homogeneidad e inmutabilidad de la identidad por encima de todo, ya que la concibe como una realidad histórica que no estaría sometida a cambios, porque se construye en torno a un núcleo de rasgos socio-culturales inmutables y homogéneos –esencias.– Sin embargo, esta distinción no resiste a la constatación empírica porque en la historia real no encontraremos ningún listado de rasgos inmutables y homogéneos. De hecho el intento de diferenciar ya lo esencial e inmutable de lo accidental y perecedero plantea problemas; ¿Quién establece esa diferencia y con qué criterio? La Historia es una “historia” abierta y cambiante donde lo objetivo se mezcla con lo subjetivo y lo contingente con lo arbitrario. Esta visión es en definitiva una posición dogmática que apela a lo obvio y a la “pureza” de las razas, invocando en primera instancia a las raíces mismas, y no deja de ser más que el pivote de todo fundamentalismo.

Para la posición *analítico-dialéctica*, la identidad es un dato de la realidad empírica e incluso más que un hecho es un proceso puesto que no se trata de algo acabado, cristalizado sino un “haciéndose”, por consiguiente no hablamos de un núcleo privilegiado compuesto por un listado de cosas inmutables, sino del resultado siempre variante de la dialéctica experimentada por cada respectiva totalidad socio-cultural a través de la interacción de sus elementos. Según esto la identidad tampoco sería un mero fondo virtual puesto que ésta es efímera y cambiante, con sus “tiempos”.

Nosotros entendemos que el estudio sobre la construcción de las identidades debe centrarse en el análisis de los elementos relacionales y los contenidos de esa realidad, los cuales están en constante interacción mutua, y teniendo en cuenta los resultados temporales cambiantes. Sus elementos de análisis son la red de relaciones y situaciones de contacto, y van desde los distintos grupos étnicos, áreas territoriales, clases sociales, profesionales, grupos de intereses...

Ello además, abordaría un amplio ámbito espacial de investigación como puede ser tanto el mundo global como el ámbito del país o provincial..., y con otras realidades socio-culturales externas, es decir otra nación, otra región, etc...Por otro lado, en el análisis sobre la construcción de la identidad estas relaciones pueden no estar establecidas, sino más bien en continuo proceso de construcción, destrucción y reconstrucción, con diversos grados de pertenencia, es decir, nos encontraremos con un proceso en el que se combinan, consenso- contradicciones, concertaciones parciales- desacuerdos parciales.

Las redes de relaciones, las categorías en interacción, la reconstrucción de las relaciones y los procesos de contradicción y consenso, condicionan los contenidos culturales ta-

les como la autoimagen, la imagen del otro, la conciencia de pertenencia, creencias, cosmovisiones, modos de comunicación, el mundo simbólico... y en esta última dialéctica no hay una “última instancia”, sino “implicación mutua”.

El mundo simbólico, no es creado desde el vacío. sino a partir de los condicionamientos relacionales, y por otro lado los componentes estructurales carecerían de significado y de orientación sino es a partir de los contenidos culturales. En este doble juego dialéctico: redes estructurales- contenidos culturales, trasfondo histórico-práctica social, es donde se va perfilando la identidad de esa unidad socio-cultural. Todo ello indica el perfil provisorio, transitorio y casi efímero de esta realidad, pues durante el proceso se va perdiendo referentes y adquiriendo otros, y ello sucede sin que necesariamente se haya perdido la Identidad. Sólo y en cambio en los casos límites, sobre los cuales existen múltiples referencias se dan genocidios o etnocidios.

Esta exposición a partir de las propias aportaciones de los distintos autores presentados nos han guiado y orientado en nuestro intercambio académico, a la vez que nos ha permitido percibir la rica red tejida en la búsqueda del proceso de Identidades socio-culturales. Ello ha sido posible desde la heterogeneidad caracterizada por su dinámica constructiva y por su variabilidad cronológica, que ha favorecido otros abordajes y otra mirada en nuestra aproximación al análisis de la historia cultural y política latinoamericana.

BIBLIOGRAFIA

- BECK, U. : *¿Qué es la globalización?: Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 1998.
- BAUDRILLARD, J. : *La transparencia del mal: ensayo sobre los fenómenos extremos*, Barcelona, Anagrama, 1991.
- BOURDIEU, P.:
- _____. *Sociología del Arte*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- _____. *Sociología y Cultura*, México, Grijalbo, 1990.
- _____. “La esencia del neoliberalismo”, *Le Monde diplomatique*, edición española, n.29, marzo/abril, pp.1-4, 1998.
- CASTELL, M.: *La era de la información*, Madrid, Alianza, 2000.
- CARVALHO, J., DE: “Las dos caras de la tradición: lo clásico y lo popular en la modernidad latinoamericana”, En García Canclini, N. *Cultura y pospolítica*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 1991.
- DELGADO CABEZA, M.: “La globalización, ¿nuevo orden o crisis del viejo?”, *Desde el Sur*, Cuadernos de Economía y Sociedad, n. 1, 1998.
- ECHEVARRÍA, J. : *Telópolis*, Barcelona, Destino, 1999.
- GALEANO, E.: *Ser como ellos y otros artículos*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1992.
- _____. *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*, Madrid, Siglo XXI, 1998
- GARCIA CANCLINI, N: *Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México Grijalbo, 1990.

- _____. *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, México, Grijalbo, 1995, pag.13-37.
- _____. "La ciudad espacial y la ciudad comunicacional: cambios culturales en México en los años 90", En Lacarrieu, M., *Globalización e identidad cultural*, Buenos Aires, Ciccus, 1997.
- _____. *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós, 1999.
- GADAMER, H. G. : *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1994 (1953).
- GIDDENS, A.: *Las consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Universidad, 1993.
- FOLLARI, R.: *Modernidad y posmodernidad: Una óptica desde América Latina*. Rei Argentina S.A. Instituto de Estudios y Acción Social, 1990.
- HABERMAS, J.: *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós, 1999.
- LYOTARD, J.F.: *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1979.
- LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo. Barcelona, Anagrama 1986.
- _____. *El imperio de lo efímero*, Barcelona, Anagrama, 1990.
- MAALOUF, A.: *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza, 1999.
- MARTIN BARBERO, J.: *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Ed. Gustavo Gil, 1987.
- MORAÁ, M. (ed.): *Nuevas perspectivas desde/sobre América latina: El desafío de los estudios culturales*, Santiago, Cuarto Propio, 2000.
- MORENO, I.: "Globalización, Identidades colectivas y Antropología". Conferencia plenaria en el VIII Congreso de Antropología de la FAAEE, en RODRÍGUEZ CAMPOS, J. (coord.): *Las identidades y las tensiones culturales de la modernidad*. Santiago de Compostela, Asociación Galega de Antropoloxía, 1999 a.
- _____. "Quiebra de los modelos de modernidad, globalización e identidades colectivas", *Revista Chilena de Temas Sociológicos*. Año III, 4-5, pp. 167-205, 1999, b.
- ORTIZ, R.: *Mundialización y cultura*, Buenos Aires, Alianza, 1997.
- ROWE, W, y SHELLING, V.: *Memoria y modernidad. Cultura popular en América Latina*, México, Grijalbo, 1993, pp., 13-28; 65-82; 175-190.
- TRIVIÑO, L.: "Identidades socio-culturales". I Congreso Internacional sobre identidades, museística y fronteras culturales y II Congreso Nacional de Historia de la antropología española. Olivenza, Badajoz, 1994. En Triviño L. , *Acercamiento a temas antropológicos*, Serie Cátedras, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, 1995.
- VATTIMO, G., (con ROVATTI, PIER ALDO, eds.): *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1988.
- _____. *La sociedad transparente*, Paidós, Barcelona, 1993.
- _____. *El fin de la modernidad*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.