Néstor García Canclini
Argentina - México

La globalización: ¿productora de culturas híbridas?

Para responder a esta pregunta es necesario establecer, primero, algunas hipótesis dentro del debate actual sobre globalización y cultura. Luego, nos preguntaremos cómo modifican los procesos globalizadores la larga historia de mestizajes étnicos, sincretismos religiosos y otras formas tradicionales de hibridación.

Las palabras globalización e hibridación necesitan ser definidas en relación, y en contraste, con otros términos que parecen sustituir. ¿Podemos seguir hablando, en tiempos globalizados, de colonialismo, imperialismo y culturas locales? O, en relación con hibridación, hay que indagar si efectivamente es un proceso fértil, productivo, y si se diferencia de mezclas interculturales como el mestizaje, el sincretismo y la creolización. Por último, diremos algo acerca de los desafíos que estos procesos relativamente nuevos presentan para políticas culturales de modernización y convivencia multicultural.

Globalización

1. La globalización no es una forma nueva de colonialismo, ni imperialismo. Sí crea, en su desarrollo neoliberal, nuevas modalidades de dependencia y subordinación. Las dificultades de aprehender el conjunto de procesos económicos, políticos, comunicacionales y migratorios actuales ha llevado a convertir el término globalización en una especie de valija mal hecha. Por la necesidad de viajar con ella a muchos países y combinar procesos de distinta escala, se ponen en la maleta objetos heterogéneos que tienen usos diversos más algunos otros que no se van a utilizar. Diferenciar entre las herramientas que sirven o no es más fácil cuando se habla de los mercados financieros o de otras áreas de la economía, donde la globalización es "circular", planetaria, o sea que todas las sociedades son interdependientes con las demás. La cuestión es más complicada cuando nos referimos a globalizaciones "tangenciales", como en la industria editorial o en otros agrupamientos de países por conexiones históricas o regiones culturales; por ejemplo, dentro de América Latina, o con Europa o Estados Unidos.

Como en los procesos de apertura de las economías y las culturas nacionales se vinculan a menudo países que tuvieron relaciones coloniales o imperialistas, algunos tienden a interpretar las asimetrías de la globalización como neocolonialismo o neoimperialismo. Sin descartar que en algunos casos la subordinación prolongue aquellas formas de dominación y sometimiento, es necesario describir lo específico de esta etapa para que la globalización no nos quede como un OCNI, un objeto cultural no identificado.

Parto de esta caracterización: la globalización se desarrolla en la segunda mitad del siglo XX, cuando la convergencia de procesos económicos, financieros, comunicacionales y migratorios acentúa la interdependencia entre casi todas las sociedades y genera nuevos flujos y estructuras de interconexión supranacionales.

Al definirla así estamos descartando que la globalización simplemente prolongue la expansión del capitalismo europeo, comenzada en los siglos XVI y XVII, como sostienen Jean Chesneaux e Immanuel Wallerstein. Me resulta más convincente la argumentación de Martin Albrow y Anthony Giddens, quienes piensan que los cambios económicos y técnicos iniciados hace cinco siglos necesitaron, para volverse globales, establecer mercados

mundiales de las comunicaciones y del dinero, como ocurre desde mediados del siglo XX. “Somos la primera generación que tiene acceso a una era global” (Giddens).

Para precisar este asunto es útil diferenciar internacionalización, transnacionalización y globalización. La “internacionalización” designa la ampliación geográfica de la actividad económica más allá de las fronteras nacionales, como comenzó a ocurrir desde el siglo XVI con las navegaciones de europeos a América, Asia y África y la colonización consiguiente. Ese proceso económico se completó con la expansión de la religión cristiana, de varias lenguas occidentales (español, inglés, francés) y de otras manifestaciones culturales europeas. Con la independencia de las naciones colonizadas, se redujo la dominación externa, algunos países americanos y asiáticos lograron cierto desarrollo autónomo, pudieron crecer mediante la exportación de sus materias primas y en pocos casos de productos industriales. La apertura de las economías y culturas era controlada por los Estados nacionales, que fijaban límites a lo que podía ingresar del exterior con el fin de proteger la producción propia. Lo hacían mediante impuestos que encarecían los bienes importados, la exigencia de algunos gobiernos de transmitir 50 por ciento de música nacional en radio y dedicar la mitad del tiempo de pantalla al cine del propio país.

Se distingue el proceso anterior de la “transnacionalización”, etapa iniciada en la primera mitad del siglo XX, cuando gran parte de la economía pasó a depender de empresas multinacionales, cada una con actividades productivas y comerciales en varios países. El poder económico de estas empresas y su escala de acción más vasta que los Estados, fue permitiéndoles desenvolverse con relativa independencia de las leyes nacionales. Varios autores destacan que el término transnacional no sólo es aplicable a la actividad económica de las empresas, sino también a otro tipo de conexiones transnacionales efectuadas por movimientos sociales (ecológicos, de derechos humanos, ONG) e incluso flujos migratorios que circulan entre varios países (Beck, Hannerz).

La “globalización” puede ser vista como la culminación de los dos procesos anteriores. Sin embargo, se manifiestan los rasgos nuevos que a continuación describimos:

a) El desarrollo tecnológico, sobre todo los satélites y la informática, contribuyeron a crear en las dos últimas décadas un mercado económico y financiero mundial, donde la producción se desterritorializa (marcas como Peugot, Ford y Nissan debilitan su asociación originaria con Francia, Estados Unidos y Japón, en tanto sus coches son producidos en muchos países; lo mismo puede decirse de Benetton y Christian Dior para la ropa, o de las cadenas globalizadas de *fast food*, con la particularidad de que en estos casos a veces la globalización incluye adaptaciones a estilos locales).

b) Estos cambios en la producción son acompañados por la formación de una "cultura internacional-popular" (Ortiz) que organiza a los consumidores de casi todos los países con información y estilos de vida no homogeneizados, pero sí compartidos en un imaginario multilocal constituido por los ídolos del cine hollywoodense y la música pop, los héroes deportivos y los diseños de ropa.

c) Se genera a través de estos procesos, a la vez económicos y culturales, una "intensificación de las dependencias recíprocas" (Beck), iniciadas por la internacionalización y la transnacionalización.

d) Esta integración de productores y consumidores a escala global vuelve obsoletas muchas restricciones aduanales, leyes de protección a la industria y la cultura nacionales, acentúa la competitividad entre todas las sociedades y obliga a reducir costos en cada lugar para poder participar en el mercado mundializado.

e) La pérdida de empleos en algunos países o regiones, y la generación de nuevas oportunidades en otros, asociados a multitudinarios flujos migratorios, favorecen la interconexión transnacional.

En medio de estas condiciones, las nociones de poscolonialismo e imperialismo son pertinentes para Asia y África. Pero por colonialismo se entiende la ocupación político-militar del territorio de un pueblo subordinado, las sociedades latinoamericanas dejaron de ser

colonias hace dos siglos, con excepción de Puerto Rico. La condición socioeconómica y cultural, desde entonces, debe ser explicada como parte de la modernidad y de nuestra posición subalterna dentro de las desigualdades del mundo moderno.

En cuanto al imperialismo, denomina una época en que los países centrales ejercían su poder en forma directa desde una metrópoli hacia cada país subordinado, mediante el control de los intercambios económicos, obligando al país dependiente a vender sus materias primas al imperio y comprarle a éste la mayoría de las manufacturas. La influencia del país dominante sobre las instituciones políticas y los medios de información de la sociedad subordinada apoyaban esa dependencia económica, sin necesidad de ocupación militar y control político directo como en la relación colonial, salvo en crisis de la hegemonía.

En la globalización, si bien persisten situaciones de tipo colonial e imperialista, la economía se ha transnacionalizado. Las grandes empresas, incluidas las culturales, se asientan en varios países y controlan los mercados desde muchos centros a la vez, mediante redes más que ocupando territorios. En este proceso, más que sustituir las culturas nacionales por las de países imperiales, se producen complejos intercambios e hibridaciones (desiguales y asimétricas) entre unas y otras.

2. La globalización no sólo homogeiniza e integra a las culturas. También genera procesos de estratificación, segregación y exclusión. Suele narrarse la globalización como expansión del capitalismo posindustrial y de las comunicaciones masivas gracias al cual se unificarían o articularían empresas productivas, sistemas financieros, regímenes de información y entretenimiento. La fusión de Time Warner, la mayor empresa multimedia, que abarca agencias de televisión, cine e información, con América On Line, el principal proveedor mundial de acceso a Internet, fue difundida a principios del año 2000 como una extraordinaria interconexión de todo el planeta. Y al mismo tiempo, cuando se anuncia que su capital conjunto equivale a la mitad del Producto Interno Bruto de España y a cuatro quintas partes de la riqueza anual generada por México, uno se pregunta qué pueden hacer los ciudadanos ante tales poderes concentrados. Si se van a producir para todos las mismas noticias y parecidos entretenimientos, se crea por todas partes la convicción de que ningún país puede existir con reglas diferentes de las que organizan el sistema-mundo.

Sin embargo, esta unificación mundial de mercados materiales y simbólicos es también, dice Lawrence Grossberg, una "máquina estratificante", que opera no tanto para borrar las diferencias sino para reordenarlas con el fin de producir nuevas fronteras, menos ligadas a los territorios que a la distribución desigual de los bienes en los mercados. En este sentido, la globalización -o más bien el globalismo, según precisa Ulrich Beck, es decir las estrategias globales de las empresas y los Estados- configuran máquinas segregantes y dispersadoras. Sus políticas de “flexibilización laboral” producen desafiliación a sindicatos, migraciones masivas y dramáticas, mercados informales, en algunos casos conectados por redes de corrupción y lumpenización. Y a veces los perdedores de la globalización usan Internet para comunicarse entre varios países, defender derechos humanos, reunirse en Seatle, Davos o Washington.

En los campos culturales no predomina simplemente la mercantilización y uniformación de bienes y mensajes. Más bien se aprecia una tensión entre las tendencias homogenizadoras y comerciales de la globalización, por un lado, y, al mismo tiempo, la valoración del arte y la informática como instancias para continuar o renovar las diferencias simbólicas. Pero esta tensión no tiene el aspecto de la antigua oposición entre cultura popular y de élite. Las distinciones se construyen entre quienes acceden a la televisión abierta y gratuita, casi siempre sólo nacional, o quienes poseen cable, Direct TV, antenas parabólicas y recursos informáticos para comunicarse. La disyuntiva entre cultura de élite y popular tiende a ser reemplazada por la distancia entre informados y entretenidos, o entre quienes tienen capacidad de memoria manteniendo el arraigo en culturas históricas (sean cosmopolitas o de tradición local) y quienes se dispersan en el vértigo de consumir lo que los medios comerciales y la moda consagran cada semana y declaran obsoleto a la siguiente.

3. La globalización no es lo opuesto a las culturas locales. Veamos ahora esa tercera posición, hoy moda gerencial e intelectual, según la cual ya no habría antagonismo polar entre globalización y culturas locales, sino constante “glocalización”. No faltan ejemplos que lo avalen. La oferta televisiva en América Latina por cable combina canales nacionales, de Estados Unidos, España y países latinoamericanos. La mayor parte de la música ranchera

mexicana se edita en Los Angeles, lo cual corresponde al mayor desarrollo tecnológico de California y al menor costo de producir allí que en México, pero también al hecho de que en esa ciudad estadounidense hay 4 millones de hispanohablantes, en su mayoría mexicanos. A veces, estos desplazamientos de los focos de generación cultural derivan del reordenamiento transnacional de la producción y circulación de las industrias; en otros casos, de las comunidades consumidoras de migrantes que se trasladan masivamente a otro país.

Aun las formas innovadoras de repensar lo local son desafiadas por esta movilidad incesante de las experiencias y las culturas. De entre los antropólogos especializados en globalización tomo la exposición de Ulf Hannerz en su libro *Conexiones transnacionales*. El reconoce la dificultad de seguir definiendo lo local sólo por las situaciones cara a cara, inclusivas y de larga duración en una época en que diferentes hábitats de significado se entrecruzan y cuando "lo que ha sido local en otro lugar", debido a la globalización, puede llegar a sentirse, en escenarios lejanos, como en su propia casa (Hannerz, 1998: 51). Propone, entonces, agregar a los rasgos tradicionales de lo local -experiencias cotidianas, cara a cara y de primera formación de las personas -la idea de que lo local es "un tipo de experiencia sensual", de proximidad e inmersión, distinta de las que tenemos a través de lecturas o de la televisión. Pero esta inmersión con todos los sentidos también es fomentada por experiencias organizadas globalmente: la música tecno y los recitales de rock envolventes, con altísimo volumen, así como el walkman que nos aísla del entorno local-cotidiano, ofrecen al mismo tiempo, en muchos lugares, esta experiencia de habitar intensamente "lo real" en su sentido más concreto y próximo.

Hibridación

"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". A su vez, 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, puede 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 coches 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 hecha por el grupo afrocubano Irakere; las reelaboraciones de melodías inglesas e hindúes efectuadas por los Beatles, Peter Gabriel y otros músicos.

¿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 esta 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 a fin de mejorar su crecimiento, resistencia, calidad, y 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 sin que las invaliden las 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 uso 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 (Bajtin, Bhabha) y social (Friedman, Hall, Papastergiadis) del concepto de hibridación ha colaborado para salir de los discursos biologicistas y esencialistas de la identidad, la autenticidad y la pureza cultural. Contribuye a identificar y explicar múltiples alianzas fecundas: por ejemplo, del imaginario precolombino con el novohispano de los colonizadores y luego con el de las industrias culturales (Bernand, Gruzinski), de la estética popular con la de los turistas (De Grandis), de 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 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 a estrategias de reconversión, muestra 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, la tendencia antropológica y de un sector de los estudios culturales a 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, ciertas conductas estereotipadas) se tiende a menudo 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 hechos desde 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 épocas distintas articulados por los grupos hegemónicos en un relato que les da coherencia, dramaticidad y elocuencia.

Por eso, 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 caracterizables por esencias autocontenidas y ahistóricas, y 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 maneras diversas en que los miembros de cada grupo se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles en los circuitos trasnacionales genera nuevas formas de segmentación: dentro de una sociedad nacional, digamos 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 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.

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. Vemos 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 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 del 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 la noción de mestizaje, tanto en el sentido biológico -producción de fenotipos a partir de cruzamientos 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 fisionómicos 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 y la difusión transcontinental de creencias y rituales en el último siglo acentuó estas hibridaciones y aumentó, a veces, 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 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 en las multitudes que recurren para ciertas enfermedades a medicinas indígenas u orientales, para otras a la medicina alopática, o a rituales católicos o pentecostales. El uso sincrético de estos 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 Indico (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 usándose 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 mezclas de elementos étnicos o religiosos, sino con productos de las tecnologías avanzadas y procesos sociales modernos o posmodernos.

Cabe agregar, entonces, a la tipología de hibridaciones tradicionales (mestizaje, sincretismo, creolización) las operaciones de construcción híbrida entre actores modernos y en condiciones avanzadas de globalización. Encontramos dos ejemplos en la formación multicultural de "lo latino": a) la neohispanoamericanización de América Latina; 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 el 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 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, emblematiza 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.

Hablar de fusiones no puede hacernos descuidar lo que resiste o se escinde. La teoría de la hibridación debe 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 estas 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 podemos llamar de "hibridación restringida". La fluidez de las comunicaciones 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).

Políticas

¿Es posible democratizar no sólo el acceso a los bienes, sino 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, como el TLC de América del Norte y Mercosur, sean acompañados por reglas que ordenen y fortalezcan el espacio público transnacional. Uno de los requisitos para ello es que también globalicemos los derechos ciudadanos, que las hibridaciones multinacionales derivadas de migraciones masivas encuentren reconocimiento 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 OECD (ecologistas, por derechos humanos, etc.), es necesario agregar un trabajo específicamente intercultural, de reconocimiento de la diversidad y afirmación de solidaridades entre países, etnias y organismos culturales.

Bibliografía

Albrow, Martin. 1997.
The Global Age, Stanford University Press, Stanford.

Appadurai, Arjun. 1996.
Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Beck, Ulrich. 1998.
¿Qué es la globalización?: Falacias del globalismo, respuestas a la globalización, Paidós, Barcelona.

Bhabha, Homi K. 1994.
The Location of Culture, Routledge, London and New York.

Bourdieu, Pierre. 1979.
La distinction-Critique social du jugement, Minuit, París.

Callender, L.A. 1988.
"Gregor Mendel: An Opponent of Descent with Modification", en *History of Science*, XVI.

Chesnaux, Jean. 1989.
La modernité-monde, La Découverte, París.

Clifford, James. 1999.
Itinerarios transculturales, Gedisa, Barcelona.

Cornejo Polar, Antonio. 1997.
"Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas", en *Revista iberoamericana*, Vol. LXIII, Nº 180, julio-septiembre.

De Grandis, Rita. 1995.
"Processos de hibridacao cultural", en *Imprevisíveis Américas: questoes de hibridacao cultural nas Américas*, Zilá Berdn y Rita De Grandis coords., Sagra-DC Luzzatto / Associacao Brasilera de Estudos Canadenses, Porto Alegre.

García Canclini, Néstor. 1989.
Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad, Grijalbo, México.

_____. 1999.
La globalización imaginada, Paidós, México.

Giddens, Anthony. 1996-1997.
"Globalization: Keynote address at the UNRISD Conference on Globalization and Citizenship", en *UNRISD NEWS*, The United Nations Research Institute for Social Development Bulletin, N° 15, otoño de 1996-invierno de 1997.

Goldberg, David Theo. 1994.
"Introduction: Multicultural Conditions", en *Multiculturalisim: A Critical Reader*, D.T. Goldberg ed., Basil Blackwell, Cambridge, Mass. and Oxford.

Lawrence Grossberg. 1997.
"Cultural Studies, Modern Logics, and Theories of Globalisation", en *Back to Reality: Social Experience and Cultural Studies*, Angela McRobbie ed., Manchester University Press.

Gruzinski, Serge. 1999.
La pensée métisse, Fayard, París.

Hannerz, Ulf. 1996.
Transnational Connections, Routledge, London.

_____. 1997.
"Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropología transnacional", en *Maná*, 3 (1), pp. 7-39.

Harvey, Penelope. 1996.
Hybrids of Modernity. Anthropology, the Nation State and the Universal Exhibition, Routledge, London.

Laplantine, Francois y Nouss, Alexis. 1997.
Le métissage, Dominos, París.

Olby, Robert C. 1985.
"Historiographical Problems in the History of Genetics", en *Origins of Mendelism*, The University of Chicago Press, Chicago.

Ortiz, Renato. 1997.
Mundialización y cultura, Alianza, Buenos Aires.

Papastergiadis, Nikos. 1997.
"Tracing Hibridity in Theory", en Pnina Webner and Tariq Modood, *Debating Cultural Hibridity*, Zed Books, New Jersey, pp. 257-28.

Stavans, Ilan.
The Sounds of Spanglish: An Illustrated Lexicon, Basic Books, New York (en prensa).

Stross, Brian. 1999.
"The hybrid metaphor. From Biology to culture", en *Journal of American Folklore*, *Theorizing the Hybrid*, Vol. 112, Nº 445, Summer, American Folklore Society, USA, pp. 254-267.

Vasantkumar, N.J.C. 1992.
Sycretism and Globalization, Paper for Theory, Culture and Society 10th Conference.

Wallerstein, Immanuel. 1989.
The Modern World-System, Vol.III: *The Second Era of Great Expansion of the Capitalist*

Webner, Pnina y Modood, Tariq. 1997.

Debating Cultural Hibridity, Zed Books, New Jersey.

Yúdice, George. 1999.

"La industria de la música en la integración América Latina-Estados Unidos", en *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*, Néstor García Canclini y Carlos Juan Moneta coords., UNESCO y SELA, Grijalbo, México, pp. 181-243.