

UN OBJETO DE ESTUDIO QUE DESAFÍA A LAS DISCIPLINAS

NÉSTOR GARCÍA CANCLINI*

Voy a comenzar y a terminar este texto con dos historias que sintetizan modos claves de organizar el saber y, por tanto, de concebir la cultura. Una está tomada del libro *No logo*, de Naomi Klein,¹ la otra proviene de un poema de T.S. Eliot.

Primero quiero comentar de Lora Jo Foo, una conferencista evocada por Klein, quien invita al público a leer las etiquetas de su ropa. Cada vez que Jo Foo ofrece un seminario sobre temas de consumo, saca unas tijeras y pide a los asistentes

que corten las etiquetas de sus ropas, las que luego cose en un mapa del mundo impreso sobre tela. Así, a lo largo de muchos cursos, el mapa se ha convertido en un extravagante *patchwork* con los símbolos de Liz Claiborne, Banana

*Es uno de los más destacados latinoamericanistas dedicados a los estudios culturales, autor de numerosos libros, entre los más recientes, *Iberoamérica 2002. Diagnóstico y propuestas para el desarrollo cultural* (Santillana, México, 2002) y *Culturas populares en el capitalismo* (Grijalbo, México, 2002). Es doctor en filosofía e investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Este texto se presentó en la inauguración del Doctorado en Estudios Científicos-Sociales del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), Guadalajara, el 15 de agosto de 2002.

1. Klein, Naomi. *No logo. El poder de las marcas*, Paidós, Barcelona/Buenos Aires/México, 2001.

Republic, Victoria's Secret, Gap, Calvin Klein y Ralph Lauren.

La conferencista hace notar que la mayoría de los trocitos de tela se concentra en Asia y América Latina, con lo cual se observa cómo se ha desplazado la ruta mundial que enlaza a los lugares de producción con los de consumo: de la época en que sus productos todavía se fabricaban en Norteamérica (subcontinente donde quedan unas pocas etiquetas), pasa después a Japón y a Corea del Sur, luego a Indonesia y a Filipinas, para terminar en China y en Vietnam. Según ella, las etiquetas de la ropa son instructivas porque recogen “asuntos lejanos y complejos y los acercan tanto a nuestros países como la ropa que llevamos”.

Por su parte, T.S. Eliot, en *El libro de los gatos habilidosos del viejo Possum*,² sostiene que todo gato tiene tres nombres: el primero por el que se le llama habitualmente; el segundo, más particular, aquel por el que se distingue a cada uno de los demás, el que permite al gato alzar su cola y “mantener altivos sus bigotes”; el tercero es el nombre que sólo el gato conoce.

¿Qué busca revelarnos la conferencista, quien pide que conozcamos esa parte de nosotros designada por las etiquetas? Quiere que aprendamos a reconocer cómo nos nombra el mercado, el discurso de las marcas. Además, aspira a que vinculemos ese universo lingüístico con dos sistemas de configuración de identidades: las reglas de la distinción entre los grupos, organizadas según la ropa que usamos, y el sistema de explotación socioeconómica que estructura a distancia las diferentes partes que lo hacen funcionar al desconectar la producción y el consumo. Si se quiere entender el mundo en que se vive, explica Naomi Klein, se deben relacionar las tiendas de Nueva York y México, de Buenos Aires y París, con las fábricas de Yakarta y El Salvador.

Pero, ¿qué hay en medio de las etiquetas y de los gatos? Hay muchas narrativas con las que el pensamiento contemporáneo trata de nombrar a los gatos o a lo que esconden las etiquetas, o al menos el asombro que nos produce que estén ahí y no sepamos qué hacer con ellos.

Enseguida se tratarán algunas estrategias con las que las ciencias sociales y las humanidades buscan designar y comprender lo que sucede en este particular territorio

sociocultural que llamamos América Latina. La discusión sobre las maneras de etiquetarnos o nombrarnos implica los dilemas que confrontan diversas disciplinas al estudiar este objeto huidizo que llamamos “lo latinoamericano”, así como las dificultades que presenta combinar sus distintas estrategias de conocimiento.

I

Primera estrategia: el nominalismo exhaustivo. Se ha tratado de reunir la totalidad de nombres empleados a través de la historia para designar a América Latina o a las entidades que se le parecen. Miguel Rojas Mix, un historiador chileno, recopiló decenas de denominaciones construidas para designar “lo latinoamericano”, con la esperanza de que el conjunto de nombres iluminara cómo se fue armando la heterogénea mezcla que ahora somos.

Así podemos recorrer la noción de América hispánica empleada por Pedro Henríquez Ureña, o la indoespañola que sugirió Germán Arciniegas y los varios programas desarrollistas, o la teoría de la dependencia que fundamentaron en las décadas de los sesenta y setenta la valiosa labor de algunos organismos latinoamericanos y acuerdos regionales que se proponían integrarnos en torno de la industrialización y un crecimiento cada vez más autónomo. Aunque conservan parcial valor, ninguna de esas líneas es hoy satisfactoria, como tampoco lo es la fórmula “encuentro de dos mundos” para comprender las complejas interacciones entre América Latina y los países ibéricos, la cual fue consagrada durante la celebración del Quinto Centenario. Ni podemos abarcar la multiculturalidad contenida en esta región, ni los asimétricos y conflictivos intercambios con Estados Unidos con expresiones como hispanos o latinos, empleadas por los estadounidenses y adoptadas en otros espacios.

¿Cómo nombrarnos, entonces? ¿Iberoamericanos, latinoamericanos, panamericanos? Estas denominaciones, como se sabe, corresponden a unidades geográficas en parte coincidentes. Iberoamérica abarca a España, Portugal y América Latina. El ámbito panamericano, en cambio, incluye a todos los países de América, desde Canadá hasta Argentina y Chile. Pero la distinción se vuelve más compleja cuando se considera

2. Eliot, T.S. *El libro de los gatos habilidosos del viejo Possum*, Pre-textos, Madrid/Buenos Aires/Valencia, 2001.

MUCHOS GRUPOS EMERGENTES

COMPRENEN QUE LA REVALORACIÓN DE LAS CULTURAS LOCALES NO BASTA PARA ENCARAR LOS NUEVOS DESAFÍOS DE LA GLOBALIZACIÓN

que estas unidades de análisis son también geoculturales y geopolíticas. Daré dos ejemplos de cómo los aspectos culturales desbordan la delimitación geográfica: ¿De qué manera ubicar a los 35 millones de hispanohablantes procedentes de América Latina radicados en Estados Unidos? ¿Cómo tratar a los centenares de miles de latinoamericanos descendientes de españoles, que en años recientes adquirieron la nacionalidad de sus antepasados y viven ahora en España u otros países europeos?

Como en el antiguo nominalismo, no tenemos un solo nombre que nos presente de manera universal. Quedamos desorientados entre un alud de designaciones, como si para algunos procesos hubieran sido más útiles ciertos nombres (en la actualidad varios simultáneamente) y ninguno diera cuenta de un continente que desborda el territorio geográfico que por tradición lo identificaba. América Latina no está completa en América Latina.

II

Segunda estrategia: identificar los nombres fundamentales de las identidades y declarar, desde el relativismo filosófico y antropológico, que todos son válidos. Así como la tendencia anterior se apoyaba en el conocimiento histórico y geográfico, esta segunda corriente ha sido elaborada en especial por la antropología.

La tendencia predominante de los antropólogos en América Latina ha sido definir lo latinoamericano a partir de las raíces indígenas. Alentados por los múltiples y duraderos movimientos de resistencia india, encuentran en el indoamericanismo la reserva crítica y utópica de una solidaridad rebelde latinoamericana.

Las elocuentes irrupciones ocurridas durante la última década en regiones de Bolivia, Brasil, Ecuador, Guatemala y México son interpretadas por antropólogos y no antropólogos, por poscolonialistas entusiastas como recursos capaces de nutrir programas para el conjunto de nuestras sociedades. Es indudable que en los países nombrados, y en algunos más, la importancia demográfica y sociocultural de los grupos indios debiera tener un reconocimiento mayor en las agendas nacionales e internacionales.

Pero la emergencia indígena no puede leerse como develamiento de sabidurías y modos de vida preglobalizados que mágicamente instalarían, en el hueco dejado por la devas-

tación neoliberal, soluciones productivas y armonías comunitarias arrinconadas. La creciente presencia de los indios —que sucede al pasar de campos y selvas con baja competitividad económica a ciudades cada vez más inhóspitas— hace irrumpir sus costumbres comunitarias junto con hábitos clientelares, reclamos de autonomía y liberación mezclados con machismos y otras jerarquías autoritarias. Ese *cocktail* de tradicionalismos, a veces llamado “América profunda”, está sirviendo en procesos demasiado contradictorios: en ciertos casos para impulsar rebeliones, en otros para expandir el narcotráfico y otras violencias desintegradoras, según se aprecia con particular dramatismo en Colombia.

Muchos grupos emergentes comprenden que la revaloración de las culturas locales no basta para encarar los nuevos desafíos de la globalización, ni para ocupar los vacíos dejados por el derrumbe de utopías modernistas y socializantes. Los indígenas pueden pedir —y a veces lograr, como en Brasil (1988), Colombia (1991) y Ecuador (1998)— que se redefinan constitucionalmente las naciones, que algunos estados se declaren pluriculturales, que aliados remotos les den solidaridad por la Internet. Pero también descubren que ahora hay menos estado para atender sus demandas y proteger de manera eficaz sus derechos.

A menudo, los aliados no indígenas confunden los reclamos étnicos con ecologismo, desvían la sabiduría arcaica al esoterismo y convierten la trama compleja de cantos, ceremonias y trabajo en discos de *world music*. Estos usos desplazados de las “herencias indígenas” a veces son interesantes para preservar la biodiversidad o desarrollar industrias culturales endógenas, pero su reubicación señala la necesidad de repensar las tradiciones nativas en procesos interculturales de mayor escala.

Los movimientos indígenas y populares, en tanto, advierten que la articulación autónoma de sus pueblos no puede convertirse fácilmente en panindianismo dentro de sistemas jurídico-políticos modernos regidos por otra lógica, y a la vez erosionados por la rapacidad de los acreedores transnacionales. A esas dificultades se agregan sus propias contradicciones internas como comunidades indias o locales, los equívocos acuerdos con los deseos de comunidad de los demócratas modernizadores y, en varios casos, con la otra “modernidad” del narcotráfico y la ilegalidad transnacionales. No hay pasajes sencillos de la nación maya al reordenamiento tripartidista del sistema político mexicano, ni del Tahuautinsuyu a la degradación urbana en La Paz o Lima, o a las reglas abstractas

y los cabildos de la “cooperación internacional”. De manera que los movimientos valorados como más exitosos, por ejemplo el zapatismo, oscilan entre reclamar que sus lenguas y tradiciones orales, sus usos y costumbres encuentren lugar en los códigos modernos nacionales con pretensiones de universalidad y por otro lado se limitan a proteger el equilibrio con la naturaleza y dentro de sus grupos en el entorno inmediato. Así como en la lengua tzeltal, en Chiapas, el término “derechos” de la Declaración Universal de los Derechos Humanos se traduce por la expresión *ich ‘el ta muk*, o sea respeto, los pueblos necesitan ir y venir entre pedir que sus derechos sean reconocidos en el mundo moderno y tratar de al menos ser respetados en su mundo, que por supuesto no está fuera de la modernidad.

Varios antropólogos postulan un futuro distinto para la multietnicidad latinoamericana que en otras partes del mundo. En esta región que, fuera de Europa fue la primera en desarrollarse bajo la forma moderna del estado-nación, los actores étnicos parecen estar en mejores condiciones para trabajar en la construcción de “un techo común”,³ un “espacio de protección”⁴ “representado por el estado, su autoridad y sus servicios”, sostiene Christian Gros. A esto se agrega que en América Latina habría menores riesgos de integrismo porque “la frontera étnica en construcción puede difícilmente tomar una dimensión religiosa”.⁵ Serían más viables naciones laicas, contratos entre ciudadanos diversos.

Esta complejidad de la definición de lo latinoamericano a partir de las “culturas originarias” se vuelve más ardua cuando reconocemos otras vertientes multiculturales. Por ejemplo, al considerar que América Latina tiene, junto a los 40 millones de indígenas, una población afroamericana de varios millones, difíciles de precisar, como una consecuencia más de la desatención que sufren en los planes de desarrollo. En la medida en que la cuestión indígena tiene un papel más claro, debido a la importancia histórica y demográfica de los pueblos originarios, al menos viene recibiendo creciente reconocimiento. En cambio, a los grandes contingentes afroamericanos se les

ha negado casi siempre territorios, derechos básicos y aun la posibilidad de ser considerados en las políticas nacionales y en los simposios sobre el desarrollo latinoamericano. Existen estudios especializados, por ejemplo sobre la santería cubana, el candombe brasileño y el vudú haitiano, y ahora las músicas que los representan son valoradas y difundidas por las industrias culturales, pero rara vez se incluye a los grupos que sostienen estas producciones culturales en el análisis estratégico de lo que puede ser América Latina.

Lo afro es tomado, como ocurre a veces con las contribuciones indígenas, como contraparte o complemento de la herencia occidental, pero con alcance restringido. Es hora de preguntarnos en el conjunto de la región —no sólo en Brasil y los países caribeños donde “la negritud” es más visible, sino también en el área andina, en México y en las demás zonas de América Latina— qué significan los carnavales, los templos y rituales religiosos, los usos de las aportaciones afroamericanas en las industrias culturales.⁶ ¿Cómo comprender sin esta participación afro el *rap* y muchas formas de fusión con el jazz y el rock, el tango y el huaino, configuraciones simbólicas que permean prácticas sociales de muchos sectores latinoamericanos, el multiculturalismo de la CNN y el éxito de otros programas de televisión?

Los muchos modos en que está adquiriendo visibilidad la presencia afroamericana —de formas análogas a lo que ocurre en las diferencias de género— comienzan a cambiar la reflexión sobre el multiculturalismo, la ciudadanía y las desigualdades, más allá de las definiciones oficiales de nación y latinoamericanidad, y también de los cuestionamientos antropológicos construidos de forma predominante a partir de la etnicidad indígena. Abre la mirada hacia las muchas formas de ser latinoamericanos.⁷

III

Tercera estrategia: el cadáver exquisito. La antropología y la sociología no se han detenido en lo indígena y en lo afro. Vienen

3. Gellner, Ernst. *Nations and nationalism*, Basil Blackwell, Oxford, 1983.

4. Elias, Norbert. *La société des individus*, Fayard, París, 1991.

5. Gros, Christian. *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y modernidad*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2000, p.126.

6. De Carvalho, José Jorge. “Las culturas afroamericanas en Iberoamérica: lo negociable y lo innegociable”, conferencia dictada en el seminario Las culturas iberoamericanas en el siglo XXI, auspiciado por la Organización de Estados Iberoamericanos, México, el 21 y 22 de enero de 2002.

7. Escobar, Arturo. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, Instituto Colombiano de Antropología/CEREC, Bogotá, 1999;

ocupándose también de los migrantes europeos, sobre todo españoles y portugueses, y asimismo de los árabes, italianos y judíos, hasta las migraciones asiáticas más variadas (japoneses, coreanos y chinos). Esta vasta multiculturalidad desdibuja lo supuestamente distintivo, o sea, lo indígena y también lo latino de nuestra América. ¿Cómo alcanzar una redefinición más inclusiva de lo latinoamericano? ¿O acaso tanta multiétnicidad vuelve imposible la tarea?

El antropólogo español Manuel Gutiérrez Estévez propone concebir a América Latina como un “cadáver exquisito”, a la manera del juego surrealista con este nombre, que consiste en formar una frase o un dibujo, entre varias personas, doblando el papel luego de que cada uno escribe para que nadie conozca la colaboración anterior: la frase compuesta por primera vez, que denominó este juego, era “el cadáver/exquisito/beberá/el vino/nuevo”.

De modo análogo, nuestro continente se habría formado como un enorme texto inacabado y lleno de pliegues. No un mosaico ni un *puzzle*, donde las piezas se ajustan entre sí para configurar un orden mayor y reconocible. Nuestras variaciones culturales no encajan unas en otras. Como un “cadáver exquisito”, al sumarse indígenas, negros, criollos, mestizos, las migraciones europeas y asiáticas, lo que nos ha ido sucediendo en campos y ciudades constituye un relato discontinuo, con grietas, imposible de leer bajo un solo régimen o imagen. De ahí la dificultad de encontrar nombres que designen este juego de escenarios: barroco, guerra del fin del mundo, amor latino, realismo mágico, narcotráfico, 500 años, utopía, guerrilla posmoderna. Todo esto tiene en común, dice Gutiérrez Estévez, que fascina a los europeos.

Necesitados de nombrar ese vértigo de rupturas, hablan de “los latinoamericanos” o “los sudacas”. Entre el temor y el entusiasmo, según este autor, “orientalismo y latinoamericanismo son las dos enfermedades seniles del europeísmo”.⁸

Esta sugerente visión debe complementarse con el análisis de las estrategias hegemónicas y críticas que han buscado hacerse cargo de esas diversas fuentes socioculturales, de sus temporalidades distintas. La diversidad cultural junto a las

roturas o costuras que le ocurren en las luchas de poder. Lo indígena con lo criollo en México, lo criollo enfrentado o paralelo a lo indígena en Perú, lo afro con lo europeo en Brasil, y así sucesivamente. Hasta las sociedades complejas y transnacionalizadas en que los antropólogos encontramos nuevas formaciones culturales engendradas por la urbanización y aun las megaurbanizaciones: ciudad de México y São Paulo aparecen entonces como emblemas de latinoamericanidad. O las industrias culturales y los heterogéneos modos de recepción en culturas diversas: lo que ocurre cuando se habla de la telenovela como género latinoamericano.

IV

Cuarta estrategia: el trabajo interdisciplinario. ¿En qué condiciones es posible, en 2003, articular los diversos conocimientos disciplinares, globales, regionales y locales sobre América Latina, para intentar construir un saber que compatibilice las aproximaciones parciales y fundamente la acción sociocultural y política?

No podemos cerrar el balance de estas contribuciones ontológicas, geográficas y antropológicas a la comprensión de América Latina sin aludir a la variedad de investigaciones antropológicas e históricas, de estudios culturales y comunicacionales, que en los últimos años buscan trazar líneas de inteligibilidad entre los pliegues y momentos del “cadáver exquisito”. Los estudios más productivos no pretenden responder a preguntas sobre la identidad latinoamericana, sino comprender las alianzas interculturales que llamamos Caribe o área andina, las regiones económicas que se nombran Norteamérica o Mercosur. Cómo tropezamos en las fronteras y las cruzamos, con qué estrategias narrativas y mediáticas se configuran los relatos de lo latinoamericano.

Dos ejemplos. Por un lado, los estudios comparativos sobre las políticas de desarrollo y la formación de naciones y ciudadanías. Hay que destacar, ante todo, el vasto esfuerzo de Arturo Escobar que sitúa las peripecias de América Latina, en especial ante los dilemas ecológicos, en el marco de las políticas de los organismos mundiales y de los movimientos sociales

Wade, Peter. “Población negra y la cuestión identitaria en América Latina”, conferencia impartida en el seminario internacional Univalle-ORSTOM, Las dinámicas identitarias en un contexto de gran movilidad: reflexiones a partir del Pacífico colombiano, Cali, Colombia, del 8-11 de diciembre de 1998.

8. Gutiérrez Estévez, Manuel. “América Latina: un cadáver exquisito”, conferencia dictada en el ciclo En torno a lo latino de la Fundación La Caixa, el 27 de febrero de 1997.

**LA ANTROPOLOGÍA HA CONTRIBUIDO,
JUNTO CON OTRAS CIENCIAS SOCIALES, A DESALENTAR LA BÚSQUEDA
DE IDENTIDADES ESENCIALES, SEAN DE NACIONES O DE CONTINENTES**

transnacionalizados. Su libro, *El final del salvaje*, es clave para entender cómo debe expandir su agenda la antropología.⁹ En otro texto intenté mostrar el giro antropológico que configuran los trabajos sobre la formación unificada de Argentina mediante la descaracterización de las diferencias étnicas, de Mónica Quijada y Rita Segato;¹⁰ las investigaciones de Roger Bartra y Claudio Lomnitz acerca de la formación mestiza de México y el papel de la antropología en las políticas pluriculturales;¹¹ el análisis de Rita Segato sobre el sincretismo brasileño, donde las identidades son menos monolíticas que en otros países, y la hibridación, a diferencia del mestizaje mexicano, no impide que el sujeto preserve para sí la posibilidad de distintas afiliaciones y pueda circular entre identidades y mezclarlas. Estas y otras reformulaciones de los procesos de hibridación corren el eje de la investigación antropológica: de la identidad a la heterogeneidad y la interculturalidad; ponen en evidencia los complejos regímenes de pertenencias múltiples que sostienen los actuales ejercicios de la ciudadanía y las políticas de muchos movimientos sociales.¹² ¿Qué posibilidad existe en América Latina de construir, como en la Unión Europea, programas continentales de desarrollo económico y cultural, así como una ciudadanía latinoamericana?

V

Quedan otras preguntas inquietantes; por ejemplo, se necesita averiguar si en esta visión globalizada de las hibridaciones interculturales hay lugar para lo local y lo nacional. La antropología ha contribuido, junto con otras ciencias sociales, a desalentar la búsqueda de identidades esenciales, sean de naciones o de continentes. Preguntarse por el “ser latinoamericano” es una ocupación todavía prolongada por algunos filósofos o críticos literarios y por políticos populistas o intelectuales de izquierda, indiferentes a las nuevas condiciones que la globalización tecnológica y sociocultural (no sólo el neoliberalismo) coloca a las utopías de épocas pasadas. La información antropológica

y sociológica sobre la transnacionalización de la economía y la cultura quitó verosimilitud a aquellos proyectos de ontología social y política.

La noción misma de identidad nacional fue erosionada por los flujos económicos y comunicacionales, los desplazamientos de migrantes, exiliados y turistas, así como los intercambios financieros multinacionales y los repertorios de imágenes e información distribuidos a todo el planeta por diarios y revistas, redes televisivas y la Internet. Los modos de organizar experiencias colectivas bajo nombres nacionales durante la primera modernización —argentinos, bolivianos, brasileños, mexicanos— ya no muestran la cohesión ni la certeza que creían tener quienes se agrupaban bajo esos caracteres o identidades comunes.

Desde la década de los cuarenta a la de los setenta se quiso estirar esa concepción nacionalista a escala continental. Se comenzó a imaginar cómo podían articularse sociedades latinoamericanas volcadas hacia adentro. La industrialización y el avance de las ciencias sociales auspiciaron reelaboraciones originales de la situación continental, sobre todo en el desarrollismo de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL); al tecnificar la producción, autoabastecer el consumo interno y exportar manufacturas, llegaríamos a superar el deteriorado intercambio de los países periféricos con los centrales. Como se esperaba importar más de otros países de la región que de las metrópolis, se crearon instituciones para organizar el libre comercio y hacer porosas las aduanas: el Mercado Común Centroamericano (1958), la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (1960), el Grupo Andino (1969) y la Comunidad del Caribe (1973).

Aun cuando entre 1960 y 1980 el producto interno bruto latinoamericano creció 6% en promedio, el modo de desarrollo concentrador y excluyente, así como el incumplimiento de los convenios que originaron a esos organismos y redes internacionales por conflictos internos de los países invo-

9. Escobar, Arturo. *Op.cit.*

10. Quijada, Mónica. “La question indienne”, en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, núm.105, 1998; Segato, Rita Laura. *Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global*, Departamento de Antropología-Universidad de Brasilia, Brasilia, 1998.

11. Bartra, Roger. “Sangre y tinta del kitsch tropical”, en *Fractal*, núm.8, México, 1998; Lomnitz, Claudio. *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano*, Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1995; véase también del mismo autor *Modernidad indiana: nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, Planeta, México, 1999.

12. García Canclini, Néstor. *La globalización imaginada*, Paidós, México, 1999; véase también *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México, 2001.

UN INFORME DEL SISTEMA ECONÓMICO LATINOAMERICANO (SELA) ANUNCIÓ EN JULIO DE 2001 QUE CADA HABITANTE DE LA REGIÓN “DEBE 1,550 DÓLARES AL NACER”

lucrados, frustraron los programas de integración continental. Las crisis petroleras de la década de los setenta y la acumulación irresponsable de deuda externa, más las dictaduras en el cono sur (Brasil y Centroamérica), fueron ahogando la acción independiente de toda la región. Políticas monetarias erráticas, oscilantes entre hiperinflación y devaluaciones, redujeron los salarios, la capacidad de ahorro interno y la flexibilidad en las negociaciones internacionales. Entre tanto, los acuerdos comerciales del Acuerdo General sobre Aranceles de Aduana y Comercio (GATT), impuestos por los países industrializados y los condicionamientos del Fondo Monetario Internacional (FMI) para “auxiliar” a los gobiernos latinoamericanos estrangulados por las deudas, arrinconaron las iniciativas de la Asociación Latinoamericana de Libre Comercio (ALALC) y las solidaridades andinas, centroamericanas y caribeñas.

Ahora, los estudios sobre nación y cultura descreen de aquellas identidades ontológicas¹³ y de la reciente etapa de integraciones voluntaristas. Abandonan cualquier pretensión de definir razas, radiografiar la Pampa, catalogar esencias identitarias. En la literatura antropológica latinoamericana, como en otras regiones, tiende a entenderse la identidad como el “repertorio de acciones, lengua y cultura que permiten a cada persona reconocer que pertenece a cierto grupo social e identificarse con él”.¹⁴ Warnier prefiere hablar, más que de identidad, de identificación, para aludir a su sentido contextual y fluctuante. En las interacciones transnacionales un mismo individuo puede identificarse con varias lenguas y estilos de vida. Más que identidades únicas, encontramos mapas simbólicos que se modifican al traspasar fronteras geopolíticas: por ejemplo, cuando un sector significativo de una nación vive en el extranjero, como es el caso de los cubanos, mexicanos y salvadoreños.

Las etnografías recientes muestran la persistencia y aun el resurgimiento de lo local y lo nacional, pero a la vez exhiben a las formaciones culturales locales atravesadas por estructuras

y flujos globales. Las sociedades se vuelven cada vez más cosmopolitas, pero sin la magnitud de otras épocas. Al trabajar con la multiculturalidad contenida en América Latina, con los enfoques e intereses confrontados, pierde fuerza la búsqueda de una “cultura latinoamericana”. La noción pertinente es la de un espacio sociocultural latinoamericano, en el que coexisten muchas identidades y culturas.

Llegamos así a los estudios interdisciplinarios que identifican áreas y modos estratégicos en los que los latinoamericanos nos globalizamos como productores culturales, migrantes y deudores.¹⁵ Poner en relación estos tres procesos requiere articular conocimientos económicos, comunicacionales, antropológicos y de los estudios culturales.

VI

Un informe del Sistema Económico Latinoamericano (SELA) anunció en julio de 2001 que cada habitante de la región “debe 1,550 dólares al nacer”.¹⁶ En tales declaraciones parece que no se tratara de si queremos o no ser latinoamericanos sino de un trágico destino prenatal. Pero también sabemos que esa cifra promedio de la deuda significa para algunos lo que ganarán en una semana o en unas horas, mientras que para la mayoría de los indígenas y campesinos un salario de cinco o diez años.

Una consecuencia de estas desigualdades es que a unos les resulte dramática esa deuda inicial y otros la encuentran saldada desde que entran en la guardería. No es lo mismo enfrentarla en países con recursos estratégicos abundantes, o con planes de desarrollo sostenidos durante décadas (Brasil, Chile, México, quizá los tres mejor situados en la globalización), que en donde la inestabilidad, gobiernos erráticos y corruptos enajenaron casi todo, como en Argentina. Debido a que las deudas nos persiguen de diversas maneras, son distintas las posibilidades de evadirlas o modificarlas. Estas diferencias prevalecen sobre los padecimientos comunes. Por eso, estamos unificados, no unidos por las deudas.

13. **Martín-Barbero, Jesús.** “Nuevos mapas culturales de la integración y el desarrollo”, en Klinksberg, Bernardo y Luciano Tomassini (comps.) *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo*, Banco Interamericano de Desarrollo/Fundación Felipe Herrera/Universidad de Maryland/FCE, Argentina, 2000; Ortiz, Renato. *Mundialización y cultura*, Alianza, Buenos Aires, 1997.

14. **Warnier, Jean Pierre.** *La mondialisation de la culture*, La Découverte, París, 1999, p.9.

15. **García Canclini, Néstor.** *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*, Paidós, Buenos Aires, 2002.

16. **Boye, Otto.** “Los acuerdos regionales para la deuda externa en América Latina y el Caribe”, intervención hecha por el secretario permanente del SELA, en la Cumbre sobre la Deuda Social, organizada por el Parlamento Latinoamericano, Caracas, Venezuela, del 10 al 13 de julio de 2001, <http://lanic.utexas.edu/sela/AA2K1/ESP/ponen/ponen20.htm>

Al mismo tiempo que se agudiza esta subordinación generada por el endeudamiento, las políticas neoliberales impulsadas desde Washington y los organismos trasnacionales proponen integrarnos en el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA) para el año 2005. También se firmaron acuerdos de algunos países latinoamericanos, como Chile y México con la Unión Europea. Jamás una política de restructuración económica, ni la populista ni la desarrollista, había logrado imponerse en forma tan simultánea y con tal homogeneidad en América Latina. Debido a esa coincidencia algunos grupos sostienen que existen las condiciones para los acuerdos de libre comercio regionales y para una nueva forma de integración, no sólo entre países latinoamericanos sino con las metrópolis más dinámicas, en particular con Estados Unidos. Nunca como ahora habríamos tenido la posibilidad de sintonizar las experiencias de la latinoamericanidad en una sola frecuencia.

¿Qué efectos ha tenido este modelo de modernización e integración en los 20 años que lleva aplicándose? Hay que evaluar tanto sus impactos en la economía y la política como para el desarrollo sociocultural. Las cifras revelan que a diferencia del liberalismo clásico, que postulaba la modernización para todos, la propuesta neoliberal lleva a una modernización selectiva: pasa de la integración interna de las sociedades al sometimiento de la población a las elites empresariales latinoamericanas, y de éstas a los bancos, inversionistas y acreedores trasnacionales. Amplios sectores pierden sus empleos y seguridad sociales básicos, se cae la capacidad de acción pública y el sentido de los proyectos nacionales. Para el neoliberalismo la exclusión es un componente de la modernización encargada del mercado.

El control de la inflación mediante políticas “de ajuste” y el dinero obtenido a través de las privatizaciones (de aerolíneas, petróleo y minas, bancos y empresas estatales de otras ramas) logró reimpulsar las economías de algunos países latinoamericanos, o estabilizar a otras a principios de la década de los noventa. Fue una recuperación frágil, casi sin efectos en aumentos del empleo, la seguridad y la salud. Tampoco corrigió desigualdades. Los desequilibrios históricos y estructurales entre países, y dentro de cada nación, se agravaron.

Toda recuperación temporal, limitada a sectores de algunas naciones, será precaria mientras no se renegocie la deuda externa e interna de un modo que permita crecer en conjunto. El hecho más desestabilizador y empobrecedor de los últimos 30 años es el aumento sofocante de la deuda externa. Los latinoamericanos debíamos 16 mil millones de dólares en 1970; 257 mil millones en 1980, y 750 mil millones en 2000. Esta última cifra, según cálculos de la CEPAL y el SELA, equivale a 39% del producto geográfico bruto y a 201% de las exportaciones de la región. No hay posibilidad de reducir los más de 200 millones de pobres, explica el secretario permanente del SELA, si no reunimos “el poder disperso de los deudores”.¹⁷

¿Por qué atrasa nuestra modernización? Hay algo más que la repetición de los intercambios desiguales entre naciones e imperios. Pasamos de situarnos en el mundo como conjunto de naciones con gobiernos inestables, frecuentes golpes militares, pero con entidad sociopolítica, a ser un mercado: un repertorio de materias primas con precios en decadencia, historias comercializables si se convierten en músicas folclóricas y telenovelas, y un enorme paquete de clientes para las manufacturas y las tecnologías del norte, pero con baja capacidad de compra, que paga deudas con la venta de su petróleo, bancos y aerolíneas. Al deshacernos del patrimonio y de los recursos para administrarlo, expandirlo y comunicarlo, nuestra economía nacional y regional se atrofia.

VII

También nos globalizamos como migrantes. En el último año del siglo xx dejaron Uruguay tantas personas como las que nacieron en el país. Viven en Estados Unidos, Europa o en otras naciones latinoamericanas 15% de los ecuatorianos, y cerca de una décima parte de los argentinos, colombianos, cubanos, mexicanos y salvadoreños. América Latina, como decíamos, desborda lo que sucede dentro del territorio llamado América Latina. Su imagen le llega de espejos diseminados en el archipiélago de las migraciones.

En varias naciones de esta región las remesas de dinero enviadas por los migrantes representan más de 10% del producto interno bruto. Según un estudio del Banco Interamericano de

17. *Ibidem*.

Desarrollo, México recibió 9,273 millones de dólares de los residentes en Estados Unidos en 2001, o sea casi lo mismo que ingresa por turismo y el doble de sus exportaciones agrícolas. En conjunto, en 2001, América Latina recibió una vez y media lo que pagó como intereses por su deuda externa en los últimos cinco años, y mucho más de lo que llega en préstamos y donaciones para el desarrollo.

Si bien estos números importan para apreciar el grado en que los habitantes de América Latina dependemos de lo que sucede fuera de la región, mucho de lo que ocurre en estos procesos extraterritoriales no es medible en cifras. Así como el arribo de inversiones externas dice sólo una parte del estado de la economía, la intensificación de las migraciones está modificando de muchas maneras la ubicación de “lo latinoamericano” en el mundo. Las aperturas de fronteras van junto con formas nuevas de discriminación, las mejores condiciones de supervivencia local —en los países centrales y en los periféricos— deben ser vistas junto con el desarraigo y la destrucción o reorganización del sentido histórico.

Asimismo, se redimensiona el horizonte de lo latinoamericano por la migración de nuestros productos culturales, sobre todo la exportación de música y telenovelas. ¿Qué significa que la latinoamericanidad no observe sólo lo que sucede dentro del territorio históricamente delimitado como América Latina? Las respuestas sobre los modos de ser latinoamericano vienen también de fuera de la región, como las remesas de dinero de los migrantes.

La música ha tematizado esta multilocalización de los lugares desde los cuales se habla. Es un proceso largo, iniciado al menos desde que la radio y el cine hicieron que Carlos Gardel fuera apropiado en Colombia, México y Venezuela; Agustín Lara en Argentina, Chile y diez países más; los soneros veracruzanos y salseros puertorriqueños en todas las naciones del Caribe y aún más allá. Los rockeros y los músicos *tecno* de distintos países componen discos juntos, y las empresas discográficas transnacionales los hacen circular por todas partes.

“De dónde son los cantantes” sigue preguntando una canción cubana. Músicos brasileños graban discos en español o mezclan en sus canciones portugués, español e inglés;

argentinos invitan a sus espectáculos y grabaciones a cantantes brasileños, mexicanos y colombianos; rockeros en México conciben sus melodías y letras para que también se sientan expresados sus compatriotas residentes en Estados Unidos.

Esta difusión traslocal de la cultura, y el consiguiente desdibujamiento de territorios, se agudizan ahora no sólo debido a los viajes, los exilios y las migraciones económicas sino también por el modo en que la reorganización de mercados musicales, televisivos y cinematográficos reestructura los estilos de vida y disgrega imaginarios compartidos. Este proceso multidimensional hace evidente la necesidad de que la sociología de la cultura, la antropología de las migraciones y la economía trabajen juntas para comprender las articulaciones actuales de lo material y lo simbólico.

VIII

Dos libros recientes, el citado *No logo*, de Naomi Klein, e *Imperio*, de Michael Hardt y Toni Negri,¹⁸ intentan decir cómo conocer nuestro lugar en el mundo mediante la combinación de distintos saberes de la filosofía y las ciencias sociales. Quizá el éxito de ventas de ambas obras en varios idiomas derive de que vuelven a ofrecer una narrativa que trasciende las disciplinas. Exploran las reglas de la producción, de la circulación y del consumo, de los capitales, de las mercancías y las multitudes, y cómo se relacionan unas con otras. Incluso dicen cómo ocultan sus articulaciones encubriendo el tráfico de las mercancías con los juegos de las etiquetas, de los signos y de los símbolos. No voy a participar aquí en el amplio debate promovido por estos libros, el de Hardt y Negri debido a la gestualidad posmoderna con que en él “se saludan las familias ideológicas más enemistadas”,¹⁹ y el de Klein por ignorar a todas las familias teóricas y lograr la hazaña de escribir un libro sobre las marcas y el consumo sin citar una sola vez, en más de 500 páginas, a Pierre Bourdieu ni a David Morley.

Me interesa recuperar la resonancia lograda por sus intentos de construir relatos antiglobalizadores y antimperiales al discutir cómo pueden insertarse las ciencias sociales en una narrativa mayor que la que cada una ofrece por separado; cómo se junta el deseo de conocimiento científico con el deseo de

18. Hardt, Michael y Antonio Negri. *Imperio*, Paidós, Buenos Aires/Barcelona/México, 2002.

19. Sarlo, Beatriz. “Épica de la multitud o de la consolación por la filosofía”, en *Punto de Vista*, núm.73, Buenos Aires, agosto de 2002, p.8.

HAY ACTORES TRASNACIONALES, GIGANTESCAS SOCIEDADES ANÓNIMAS QUE CONSTRUYEN O ADMINISTRAN RELATOS QUE SE OBSTINAN EN CONTARNOS UN MUNDO HOMOGÉNEO

relatos totalizadores. Hace varias décadas que la epistemología desacreditó las pretensiones positivistas y evolucionistas que prometían, mediante el avance incesante de las ciencias sociales, brindarnos un paradigma para el conocimiento unificado del mundo. La incertidumbre generada por la coexistencia de varias teorías, o modelos de aproximación a lo social, se exagera en años recientes cuando el mundo se complejiza, se diversifica mucho más, y a la vez hace interactuar sus partes con una proximidad e intensidad que nunca se había experimentado.

En efecto, lo que sucede en Yakarta, en el África subsahariana y en el Oriente que llamaban lejano tiene resonancias rápidas en Buenos Aires y en México, y lo que sucede en estos lugares hace eco en otros continentes. No disponemos de ningún sistema de pensamiento lo suficiente comprensivo para abarcar tantas proximidades, y menos aun la variedad de interacciones e intensidades entre las cuales nos movemos.

Sin embargo, hay que decirlo, las narrativas epistémicas no pueden ya detenerse en la simple afirmación de la indeterminación y la incertidumbre; o peor, en la celebración del fragmento y la pluralidad del mundo a las que nos quiso acostumbrar el posmodernismo de las décadas de los setenta y ochenta. Las catástrofes económicas, sociales, políticas y culturales de la última década muestran que las torres más erguidas de Nueva York y las inversiones en apariencia más confiables de las metrópolis occidentales revelan su vulnerabilidad al interactuar con creencias y ritos de pueblos que esconden computadoras en cuevas, circulan conjuntamente drogas, armas y utopías campesinas, y pueden ser quitados de gobiernos pero no eliminados como amenaza de lo que llamábamos modernidad.

No se trata sólo de acontecimientos ni de rizomas. Sabemos un poco más, aunque todavía poco, de cómo esas explicaciones o malestares se relacionan con estructuras transnacionales muy concentradas, instituciones con vocación —por decir así— de construir relatos únicos, monopólicos, sobre el mundo. Cuatro empresas discográficas controlan 90% del mercado musical global, y dos empresas editoriales multimedia que manejan 60% de la producción de libros en Occidente, deciden qué se va a publicar y qué permanecerá inédito. Hay actores transnacionales, gigantescas sociedades anónimas que construyen o administran relatos que se obstinan en contarnos un mundo homogéneo, o donde al menos las distancias y las

diferencias puedan parecer insignificantes, y los conflictos resolubles o aislables. Los totalizadores mercados económicos y simbólicos transnacionales son el enorme lugar ciego de la celebración posmoderna de los fragmentos.

IX

Por otro lado, volvemos a escuchar a Eliot cuando dice que el gato tiene tres nombres: el genérico, el que designa a cada gato en particular y el que sólo el gato conoce. Si aplicamos esta clasificación al objeto de estudio llamado América Latina, podríamos decir que una parte de las ciencias sociales ha tratado de captar lo común del continente. En tanto, la antropología, las humanidades y los estudios regionales buscan comprender las diferencias que constituyen este conjunto y averiguar si de todas maneras puede seguirse hablando de “lo latinoamericano”.

Hay una tercera corriente, identificable como “realismo mágico”, en tanto agrupa a aquellos que postulan un significado secreto de lo latinoamericano. Según los actores que manejan este argumento, atribuirán ese sentido oculto a los indígenas por su sabiduría esotérica y su silencio sesquicentenario; o a los afroamericanos, sus cultos, danzas y músicas; o a mitos que imaginan indescifrables; o a otras formas del deseo que laten debajo de lo manifiesto y nunca lograrían ser representadas por las instituciones ni comprendidas por los discursos racionales. América Latina queda reducida a un gato díscolo y misterioso.

Una y otra vez esta reserva inabarcable, sobre la cual puede decirse poco o nada, es propuesta como recurso alternativo frente al fracaso de lo que lleva etiquetas más o menos oficiales e insatisfactorias: las generadas por las políticas, las instituciones, los acuerdos internacionales de intercambio o cooperación, la prepotencia modernizadora o globalizadora. Parece difícil sostener tantas funciones y tareas redentoras para un resorte que se invoca sin definir, en el que se cree más allá de lo que se comprende. Si bien esta potencialidad atribuida a esa entidad escondida es difícil de demostrar, tal vez valga tomar en cuenta este tercer nombre de América Latina como límite de lo racionalmente cognoscible y codificable. No como alternativa cuando lo racional fracasa, sino como referencia utópica de los movimientos sociales que producen efectos no previstos por las estructuras. Más que en el orden de la religión o de lo anticientífico, se halla en el registro de lo poético y lo po-

lítico. Nada nos garantiza que lo maravilloso dé claves que lo real retacea, ni que de su trasfondo imaginado surjan eficacias, resistencias o mundos alternativos. Lo silenciado o lo diferente, que se manifiesta por vías oblicuas, desconcertantes, no importa tanto como recurso mágico para modificar el orden imperante, sino como voz excluida que puede revelar algo sobre el orden excluyente.

X

He tratado de mostrar de manera simultánea materiales obtenidos en distintos países latinoamericanos y en los centros metropolitanos que estudian esta región. Soy consciente de que no configuran un conjunto suficientemente articulado, dejan por construir muchas mediaciones y compatibilidades entre las escalas de análisis. Quizá esta tarea sólo pueda ser concebida como fragmentaria e inacabable.

Así como no tiene sentido explorar una identidad común latinoamericana, tampoco podemos construir la noción histórica, abierta y cambiante de un espacio sociocultural latinoamericano como una realidad compacta. La convergencia histórica de la región puede ser todavía un proyecto sociopolítico y cultural deseable, y más practicable que en épocas anteriores gracias a los servicios comunicacionales que permiten incrementar intercambios y acuerdos económicos, políticos y culturales.

Una tarea posible de los científicos sociales es proporcionar conocimientos sobre la diversidad y la unidad de la región que contribuyan a tomar decisiones. Para que éstas sean sustentables conviene que aportemos también nuestro saber sobre las diferencias y desigualdades, sobre lo innegociable en la interculturalidad, sobre las distancias que ni los programas de homogeneización económica, política ni mediática van a poder suturar: las resistencias étnicas que los estados no lograron vencer, los perfiles regionales y de naciones que persisten en la globalización.

Vuelve a aparecer, así, algo que la antropología ha cultivado: el saber sobre lo irreductible de las sociedades y las culturas, pero con un cambio.

A diferencia de los tiempos del relativismo a ultranza, muchos antropólogos estamos hoy tan interesados en contribuir a que los grupos marginados se afirmen y desarrollen, como a entender las condiciones más amplias que reproducen su margi-

UNA TAREA POSIBLE DE LOS científicos sociales es proporcionar conocimientos sobre la diversidad y la unidad de la región que contribuyan a tomar decisiones

apunte una de las formas más fecundas de esta reubicación.

Es el momento en el que la antropología descubre que vino al mundo, más que para afianzar identidades, para comprender su conflictiva existencia múltiple. No para consolar a las minorías o enfrentar a quienes buscan subordinarlas; más bien describir los trabajos de la convivencia y por tanto las ilusiones de los poderes. Entonces, el trabajo antropológico no parece muy diferente al de la historia, la sociología y los estudios comunicacionales. Se podría aducir que esto es lo que intentaron hacer los grandes nombres del pensamiento del siglo xx. Pero no contamos con un paradigma universalmente aceptado: no hay una única etiqueta como si fuera el producto intelectual decisivo para comprender la articulación misteriosa entre los muchos nombres del universo. Ni siquiera hay colectivos —una escuela teórica, una revista, una universidad— que sirva como logo capaz de ocupar el centro de la escena. Vemos una desconcentración de las prácticas y los lugares del pensamiento.

Los focos más innovadores no dependen de una figura líder, afiliada a una sola disciplina, sino de la colaboración de movimientos sociales, científicos, críticos culturales y a veces artistas, urbanistas, especialistas en fronteras, en migraciones o en mercados emergentes.

Estos desafíos exigen repensar la tarea de la universidad junto a otros actores sociales en medio de la contradictoria globalización de América Latina, de los desafíos que supone nombrar sus futuros posibles. ■

nación y valorar las oportunidades interculturales en que los pueblos buscan ser competitivos, intercambiar con otros y convivir. En fin, no quedarse solos. Por eso, no nos dedicamos sólo a las minorías ni privilegamos los rituales y las consolaciones simbólicas. Nos interesa lo latinoamericano como un horizonte donde dejar de ser minorías aisladas y proyectos inconexos. Quizá la participación de antropólogos y otros científicos en el Foro Social Mundial de Porto Alegre



ÁNIMA EN PURGATORIO. TEMPLE Y ANILINAS NATURALES SOBRE PAPEL DE CHINA, 1960
Colección Familia Reyes.