

DESCENTRAMIENTO CULTURAL Y PALIMSESTOS DE IDENTIDAD*

Jesús Martín-Barbero**



La idea del paso lineal de las tradiciones a la modernidad es sustituida por la afirmación de que la modernidad se define por la diversidad y multiplicación de las alternativas, la capacidad de asociar pasado y porvenir. Hay un cambio total de perspectiva: se consideraba que el mundo moderno estaba unificado mientras la sociedad tradicional estaba fragmentada; hoy por el contrario la modernización parece llevarnos de lo homogéneo a lo heterogéneo.

Alain Touraine

Abstraer la modernización de su contexto de origen no es sino un reconocimiento de que los procesos que la conforman han perdido su centro, para desplegarse por el mundo al ritmo de la formación de los capitales, la internacionalización de los mercados, la difusión de los conocimientos y las tecnologías, la globalización de los medios masivos, la extensión de la enseñanza escolarizada, la vertiginosa circulación de las modas y la universalización de ciertos patrones de consumo.

J. Joaquín Brunner

* Ponencia presentada en el Coloquio *Cultural boundaries: Identity and communication in Latin America*. University of Sterling, Escocia, 16-18. Octubre, 1997.

** Docente - investigador.

¿Desde dónde pensar la identidad?

Las citas que abren este texto condensan diferentes miradas sobre el descentramiento de la modernidad; en ellas emerge la diversidad de escenarios y los movimientos contradictorios que atraviesan la cuestión de la identidad. Mientras desde el *centro* la mirada parece focalizar la cuestión de cómo convivir con la diversidad, o mejor cómo hacerla convivible, desde la *periferia* la cuestión es otra: cómo no perderse, no disolverse en la potente marejada que la globalización empuja desestabilizando los países y amenazando la pluralidad de sus culturas. Hasta los procesos de *integración*, que la propia globalización impone a unos y otros, muestran el calado que a este respecto alcanzan las contradicciones. Mientras la Comunidad Europea, pese a la enorme diversidad de lenguas y de historia que divide a esos países, y aun siendo todavía más un hecho económico que político, tiende sin embargo a crear ciertas condiciones de igualdad social y a fortalecer el intercambio cultural entre, y dentro de, sus países; en la América Latina, culturalmente unida por la lengua y por largas y densas tradiciones, la integración económica está fracturando la solidaridad regional, especialmente por las modalidades de *inserción excluyente*¹ de los grupos regionales en los macro-grupos del Norte, del Pacífico y de Europa: las exigencias de competitividad entre los grupos prevalecen sobre las de cooperación y complementariedad regional, lo cual en el plano de los países

se traduce en una aceleración de los procesos de concentración del ingreso, de reducción del gasto social y del deterioro de la esfera pública. La incidencia que, sobre los movimientos de la identidad, tienen esos dos tipos de integración ya pueden constatar. Mientras en Europa pasa al primer plano la cuestión de las *Naciones sin Estado*, exigiendo su derecho a integrarse desde identidades diluidas o subvaloradas en el proceso de integración de los Estados Nacionales², y ello se traduce en el fortalecimiento público de su capacidad de producción cultural en especial la audiovisual, en Latinoamérica la integración de su producción audiovisual³, con miras a la inserción en el mercado mundial, al obedecer únicamente a la iniciativa privada, está por el contrario desactivando el reconocimiento de lo latinoamericano en un movimiento creciente de neutralización y desaparición de las señas de identidad nacionales y regionales⁴. ¡Paradoja! al mismo tiempo que buscan la competitividad transnacional, las empresas de televisión integran cada día con más frecuencia libretos y actores de unos países con otros, juntando en la misma telenovela

libretos brasileños o venezolanos, actores mejicanos y directores colombianos o argentinos. La telenovela - que se había convertido en un terreno estratégico de la producción y reproducción de las imágenes que estos países se hacen de sí mismos y con las que se hacen reconocer de los demás - se hace cada día más *barata* económica y culturalmente; reducida a un rentable recetario de fórmulas narrativas y de estereotipos folclóricos.

La diversidad de las miradas y los movimientos no puede sin embargo leerse únicamente en términos de oposiciones, pues esas diferencias hablan al mismo tiempo de cruces, complicidades y mediaciones. Entre el nacionalismo fascista de los sorvobosnios y el fundamentalismo etnocomunista de Sendero Luminoso hay tantas lejanías como vecindades. Las fronteras hoy no son sólo borrosas sino también móviles; se trasladan de uno a otro campo, desplazando el sentido de las identidades culturales -etnias, razas, géneros- y de las ideológicas y políticas⁵ -izquierdas, centro, derecha; liberales /

¹ SAXE-FERNANDEZ, J. Y OTROS, "Poder y desigualdad en la economía internacional", dossier del N° 143, Rev. *Nueva sociedad*, Caracas 1996. Págs. 62 y sgts.

² BASSAND M. Y OTROS. *Cultura y regiones en Europa*. Barcelona, Ecos-Tau, 1990.

PH. SCHLESINGER, "La europeidad. ¿Un nuevo campo de batalla?". En *Estudios de culturas contemporáneas* N° 16/17, México, 1994. Págs. 121-140.

³ DE MORAGAS, M. Identitat cultural, espais de comunicació i participació democràtica. Una perspectiva desde Catalunya y Europa. En *Comunicació Social I. Identitat Cultural*. Universitat Autònoma de Barcelona, 1988. Dossier "FR3 regions: du local au transfrontier", En *Dossiers de l'audiovisuel*, N° 33 París, 1990. Págs. 59-82

⁴ MARTIN-BARBERO, Jesús. *Comunicación e imaginarios de la integración*. En *Intermedios* N° 2, México, 1992.

⁵ Ver: -LACLAU E. y OTROS. *Fragmentación cultural y nuevas identidades*. En *Sociedad*, N° 4, Buenos Aires, 1994.

radicales, neoliberales / conservadores-confundiéndolas y encabalgándolas. Ello tampoco se debe leer como la clave *optimista* de la desaparición de las fronteras y el surgimiento (al fin!) de una comunidad universal, ni como la catástrofe de una sociedad en la cual la "liberación de las diferencias" acarrearía la muerte del tejido societario, de las formas elementales de la convivencia social.

Como lo ha señalado J. Keane existe ya una *esfera pública internacional*⁶ que moviliza formas de *ciudadanía mundial*, como lo muestran las organizaciones internacionales de defensa de los derechos humanos y las ONGs que, desde cada país, median entre lo internacional y lo local. Pero también están ahí los fundamentalismos que, travestidos de políticas modernizadoras de la economía o de derechos laborales de los nativos frente a los emigrantes, refuerzan la exclusión social y cultural; sin olvidar las perversiones de lo excluido: comunidades y minorías étnicas que se atrincheran - desde Nueva York a París, pasando por la Costa Pacífica Colombiana - en una perversa reconversión del racismo. Mi pregunta inicial -desde dónde pensar la identidad cuando sus referentes y significados, sus territorios y discursos, tienen la frágil

textura del palimpsesto; ese texto en el cual un pasado borrado emerge tenazmente, aunque borroso, en las entrelineas que escriben el presente - invita a asumir el desafío planteado por la complejidad de las imbricaciones entre fronteras y mediaciones que secretamente enlazan las figuras y los movimientos de la identidad.

De la topografía de los "lugares" a la topología de las sensibilidades

Dos *lugares* me parecen estratégicos a la hora de pensar las ambiguas y paradójicas transformaciones de la identidad: la nación y la ciudad. Sobre las reconfiguraciones y crispaciones de lo nacional se escribe tanto⁸ que es imposible dialogar con lo dicho sin volverse en alguna manera redundante, y algo parecido sucede en los últimos años con la ciudad. De ahí que mi propósito sea únicamente el de señalar algunas pistas desde las que el *desborde* de lo nacional y el *estallido* de la ciudad interpelan el discurso acerca de la identidad.

La primera pista apunta a la relación entre la crisis del espacio-nación y el desajuste

político-cultural de los intelectuales y los saberes sobre lo social. La relación viene de lejos: el Estado-nación da forma política a la esfera pública moderna, cuyos relatos constituyentes, la novela y el periódico, *proveyeron los medios técnicos necesarios para la 'representación' de la clase de comunidad imaginada que es la nación*¹⁰. Un siglo después, Gramsci liga explícitamente la tarea *orgánica* de los intelectuales a la idea de nación como *construcción*, que remite a la de interpretación y mediación, esto es al oficio de los intelectuales como *mediadores simbólicos*,¹¹ a la vez que ideadores y educadores. Sin el grado de autonomía que la esfera del pensamiento y el arte llegó a tener en Europa, pues esas esferas interseccionaron permanentemente la de la política¹²; los intelectuales latinoamericanos asumieron ese rol: *Escribieron para el pueblo o para la nación. Escribieron sólo para sus iguales, despreciando a todos los públicos (...) Se sintieron libres frente a todos los poderes; cortejaron todos los poderes. Se entusiasmaron con las grandes revoluciones y también fueron sus primeras víctimas. Son los intelectuales: una categoría cuya*

- GIMENEZ, G. *La identidad social o el retorno del sujeto en sociología*. En *Versión* N° 2, México, 1992. Págs.183-208

⁶ KEANE, J. *Structural Transformations of the Public Sphere*. En *The communication Review* Vol.1, N° 1. University of California, 1995. Págs. 1-22

⁷ HUGHES, Robert. *La cultura de la queja*. Barcelona: Anagrama, 1994. Págs. 95 y sgts.

⁸ Ver: - HABERMAS, Jürgen. *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos, 1989.

- GELLNER, E. *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Barcelona: Gedisa, 1989.

- SCHLESINGER, Ph. *On national identity: some conceptions and misconceptions criticized*. En *Social Science Information*. Sage, London, 1987. Págs 219-264.

- ORTIZ, R. *Mundialização e cultura*, Brasiliense, Sao Paulo. 1994.

- GARCIA CANCLININ, *Suburbios postnacionales en Consumidores y ciudadanos*. México: Grijalbo, 1995. Pág.107 y sgts.

⁹ HABERMAS, Jürgen. *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: G. Gili, 1981.

¹⁰ ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*, México: F.C.E. 1993. Pág.47

¹¹ CHAU, M. *Una renovada lectura de Gramsci: O nacional e o popular na cultura brasileira. Seminarios*. Sao Paulo: Brasiliense, 1984. Pág.43

*existencia misma es hoy problema*¹³; desanclada del espacio nacional, la cultura pierde su lazo orgánico con el territorio y con la lengua, a los que se hallaba entretejido el oficio mismo del intelectual. La envergadura de ese desanclaje¹⁴, que radicaliza el movimiento de la propia modernidad, se hace visible cuando la crisis de *legitimidad* de las instituciones del Estado y de constitución de la ciudadanía (identidad de los partidos, desarticulación entre demandas sociales y procesos políticos formales, participación de los ciudadanos y discurso mismo de la política) se entrelaza con la crisis de *autoridad* del saber sobre lo social, tematizada por Foucault, C. Geertz o De Certeau (develamiento de las estructuras de poder implicadas, historicidad de los saberes, crítica del objetivismo y de las concepciones acumulativas del conocimiento) evidenciando la crisis de *representación* que afecta al investigador social¹⁴ y al intelectual: ¿desde dónde y a nombre de quién hablan hoy? ¿cuáles son las mediaciones que aquel saber y oficio mantienen hoy con el *sujeto* social? ¿y cómo representarlo cuando el sujeto unificado en la identidad del pueblo o la nación es hoy un sujeto *estallado*¹⁵?. La sustitución de aquellas figuras /

categorías - pueblo, nación - por la de *lo público* desplaza los problemas pero soslayando justamente la cuestión de las identidades que aquellas figuras referenciaban y aquellas categorías representaban. Pues lo que nombra *lo público* hoy es a la vez un ensanchamiento de lo político y su debilitamiento, no sólo por la invasión de lo privado sino también por la fragilidad que introduce la fragmentación de los horizontes culturales y los lenguajes en que se expresan las demandas y los conflictos. Los intelectuales y las ciencias sociales necesitan, con decisiva urgencia, hacerse cargo del proceso de acentuación del carácter abstracto del lazo social¹⁶ que produce el entrelazamiento de lo público con los nuevos modos de simbolización y representación que abren las redes comunicacionales y los flujos informacionales. Y es por ese *nuevo espacio público* por el que pasan hoy profundas transformaciones de las identidades sociales, de la legitimidad del actor político y de la representatividad de la palabra del intelectual.

La segunda pista apunta a la relación entre *des-espacialización* de la ciudad y reconfiguraciones del sentido de pertenencia e identidad ciudadana. Antes que un hecho electrónico, la des-espacialización nombra un dispositivo político: el que, homologando la ciudad a su *plano*, unidimensionaliza su discurso, haciéndolo traducible a la

¹² SARLO, B. *Escenas de la vida postmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*, Buenos Aires: Ariel, 1994. Pág. 179

¹³ PAGNIA A. y WALDEE. VONDER, *Qué intelectuales en tiempos postmodernos*. En *Lateinamerika-Studien* 36. Centralinstitut, Numberg, 1996. Págs. 287-312

¹⁴ GIDDENS, A. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza, 1993. Págs. 43 y sgts

¹⁵ NORA, P. *Sobre el estallido de la historia y el sentimiento nacional en pasión por las memorias*. Les lieux de memoire, 3 vol., París: Gallimard, 1992.

instrumentalidad que racionaliza el *paradigma informacional*. Ese *modelo* de comunicación cuyo eje conceptual y operativo lo constituye el *flujo* (tráfico, interconexión y circulación constante de vehículos, imágenes, personas, informaciones) con el que los planificadores urbanos buscan regular el *caos* urbano. De ahí que la preocupación de fondo que hoy tienen los urbanistas no sea la de que los ciudadanos se encuentren sino, al contrario la de que ¡circulen! pues ya no se los quiere reunidos sino *conectados*. Así deviene la ciudad en metáfora de la sociedad toda, convertida en “sociedad de la información”.

Des-espacialización significa entonces que el espacio urbano no cuenta sino en cuanto valor asociado al precio del *suelo* que determinan los movimientos del flujo vehicular: *transformación de los lugares en espacios de flujos y canales, lo que equivale a una producción y un consumo sin localización alguna*¹⁷. Y devaluado en su materialidad histórica, el *cuerpo-espacio* de la ciudad pierde peso a favor del nuevo valor que adquiere su tiempo, *el régimen general de la velocidad*¹⁸. El flujo tecnológico, convertido en cohartada de otros más interesados flujos, devaluó la memoria cultural hasta justificar, en la mayoría de la

ciudades latinoamericanas, su arrasamiento. Y sin referentes a los que asir su reconocimiento y pertenencia, los ciudadanos sienten una inseguridad mucho más honda que la que viene del aumento brutal de la delincuencia; una inseguridad que es *angustia cultural y pauperización psíquica*, la fuente más secreta y cierta de la agresividad de todos. Des-espacialización significa también *des-centramiento*, esto es la *equivalencia* (e *insignificancia*) de todos los lugares que produce la pérdida de centro: del sentido que convertía a las plazas, a ciertas calles y rincones en *lugar de encuentro*. La intensidad popular del encuentro y la peligrosidad de la aglomeración que posibilitaba la plaza¹⁹ son hoy disueltos por dispositivos de poder disfrazados de exigencias de velocidad en los enlaces y conexiones de los flujos. A cambio, las ciudades grandes e intermedias de América Latina -que ya concentran a la mayoría de la población- ofrecen cada día más *centros comerciales* en los que el encuentro de la gente es funcionalizado al espectáculo arquitectónico y escenográfico del comercio²⁰, concentrando des-espacializadamente las actividades que la “vieja” ciudad moderna separó: el trabajo y el ocio, el mercado y la religión, las modas elitistas y las magias populares. Al mismo tiempo, el crecimiento desaforado de su tamaño

¹⁶ AUGÉ, M. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa, 1995. Pág. 88.

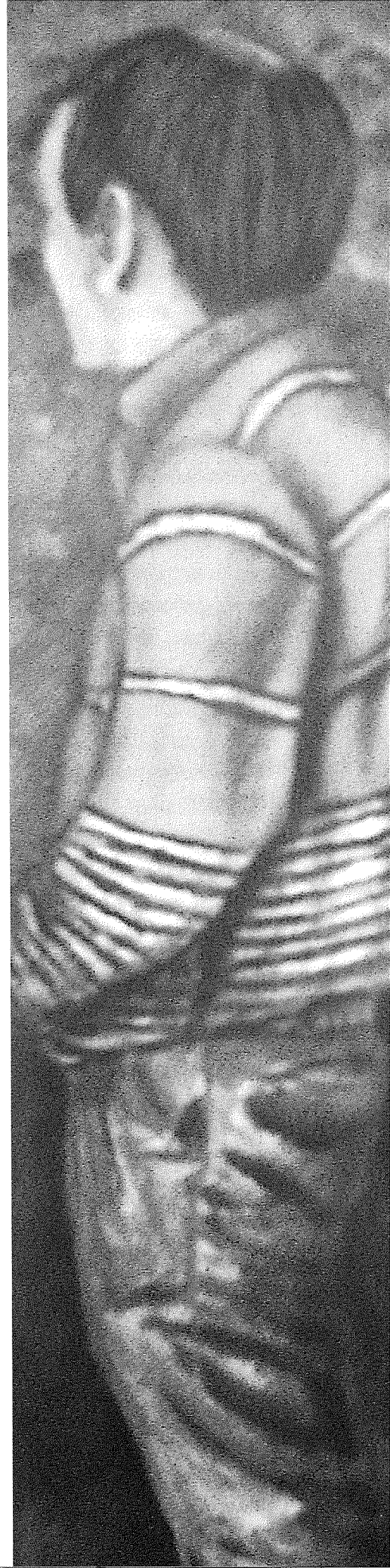
¹⁷ CASTELLS, M. *La ciudad y las masas*. Madrid: Alianza, 1983. Pág. 421

¹⁸ VIRILIO, Paul. *Estética de la desaparición*. Barcelona: Anagrama, 1988. Pág. 79

¹⁹ THOMPSON, E.P. *Tradición, revuelta y conciencia de clase*. Barcelona, Crítica: 1979. Págs. 62-134

- ROMERO, J.L. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Siglo XXI, México, 1976. Pág. 318 y sgts

²⁰ SARLO, B. *Op.cit.* Págs. 13-33.



(De México a Sao Paulo, pasando por Caracas o Bogotá, y también por Guadalajara o Medellín) fragmenta y disemina la ciudad haciéndola *invivable*: la ciudad vivida y disfrutada por los ciudadanos se reduce, se achica, pierde sus usos²¹; y se *des-urbaniza*: al aumento brutal de la presión migratoria, y la incapacidad de los gobiernos municipales para frenar siquiera el deterioro de las condiciones de vida de la mayoría, las gentes responden devolviendo vigencia a formas de supervivencia rural, a una "cultura del rebusque" que viene a insertar, en los aprendizajes y apropiaciones que los pobres hacen de la modernidad urbana, saberes y relatos, temporalidades y sentires fuertemente rurales²².

La otra cara de la *des-espacialización* de la ciudad la configura el crecimiento y densificación de los medios, las tecnologías informáticas y las redes electrónicas radicalizando su desmaterialización: la ciudad mediada se hace *virtual*. De un lado, la devaluación e incluso destrucción de la espacialidad y las diferentes temporalidades que hacían el tejido de la "vieja" socialidad, están exigiendo la reinención de lazos de pertenencia e identidad, y es a esa demanda a la que responden las redes audiovisuales *efectuando desde su propia lógica, una nueva diagramación de los*

espacios e intercambios urbanos.²³ Claro que lo que hace la fuerza de las imágenes televisivas y los flujos informáticos no es el poder de las tecnologías sino su capacidad de catalizar, amplificar y profundizar tendencias estructurales de nuestra sociedad. Como afirma F. Colombo *hay un evidente desnivel de vitalidad entre el territorio real y el propuesto por los massmedia. Los desequilibrios no derivan sin embargo del exceso de vitalidad de los media, antes bien provienen de la débil, confusa y estancada relación entre los ciudadanos del territorio real*.²⁴ Lo que muy concretamente significa, por ejemplo, en Colombia, que "los medios están viviendo de los miedos",²⁵ pues ellos fagocitan toda la capacidad de comunicación que la violencia impide vivir en las calles, trasladando a la televisión la teatralidad callejera de la política y haciendo de ese medio un extraño *lugar* en el que, un país dividido y roto, *se comunica* sin encontrarse, para exorcizar la pesadilla cotidiana y convertirlo en chivo expiatorio al que cargar las cuentas de la violencia, del vacío moral y la degradación cultural.

Entre medios y miedos, de fin de siglo, vemos configurarse un nuevo *sensorium*, bien distinto del que, a comienzos de siglo, avizoró W. Benjamín en las mediaciones del cine con *las*

modificaciones en el aparato perceptivo que vive todo transeúnte en el tráfico de una gran urbe.²⁶ Mientras el cine catalizaba "la experiencia de la multitud", pues era así como los ciudadanos ejercían entonces su derecho a la ciudad, hoy es por el contrario la desagregación de la experiencia social, la *privatización* de la experiencia, lo que la televisión cataliza y consagra. Del *pueblo* que se toma la calle al *público* que va al cine, o al teatro, la transición conserva el carácter colectivo de la experiencia. De los públicos de cine a las *audiencias* de televisión, el desplazamiento señala una profunda transformación: la pluralidad social y cultural sometida a la lógica de la desagregación que convierte la *diferencia* en una estrategia del *rating*. No representable en la política, la fragmentación de la ciudadanía es tomada a cargo por el mercado: es de ese cambio que la televisión es la principal mediación.

Pero el *sensorium* que despliega la *ciudad virtual* no apunta en una sola dirección, *un aire de familia vincula la diversidad de pantallas que reúnen nuestras experiencias laborales, hogareñas y lúdicas*²⁷ especialmente en la experiencia de la nueva generación. Hace ya veinte años, y cuando rayaba en los setenta, Margaret Mead escribió lucidamente: *Nuestro pensamiento nos ata todavía al pasado, al mundo tal como existía en la época de nuestra infancia y juventud. Nacidos y criados antes de la revolución electrónica,*

²¹ GARCIA CANCLINI Néstor y PICCINI, M. *Culturas de la ciudad de México: símbolos colectivos y usos del espacio urbano*. En *El consumo cultural en México*. México: Conaculta, 1993. Pág. 49 y sgts.

²² MONSIVAIS, C. *La cultura popular en el ámbito urbano*. En *Comunicación y culturas populares en Latinoamérica*. México: G. Gili, 1983.

²³ GARCIA CANCLINI, N. Op.cit. Pág. 49

²⁴ COLOMBO, F. *Rabia y televisión*. Barcelona: G. Gili, 1983. Pág. 47

²⁵ MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Comunicación y ciudad: entre medios y miedos*. En *Pre-textos*, Univalle, Cali, 1985

²⁶ BENJAMIN, Walter. *Discursos interrumpidos*, vol. I, Madrid: Taurus, 1982. Pág. 46.

²⁷ FERRER, C. *Taenia saginata o el veneno en la red*. En *Nueva Sociedad* N° 140, Caracas: 1995. Pág. 155

la mayoría de nosotros no entiende lo que ésta significa. Los jóvenes de la nueva generación en cambio se asemejan a los miembros de la primera generación en un país nuevo. Debemos aprender junto con los jóvenes la forma de dar los próximos pasos.²⁸ Es en ellos donde se configuran nuevas sensibilidades desligadas de las figuras, estilos y prácticas que definen la 'cultura', y cuyos sujetos se constituyen a partir de la conexión/ desconexión (juegos de interfaz) con los aparatos.²⁹ Una generación que ha aprendido a hablar inglés en programas de televisión captados por antena parabólica, que se siente más a gusto escribiendo en el computador que en el papel, y tiene una empatía "natural" con la cultura tecnológica. Frente a la memoria larga pero también la rigidez de las identidades tradicionales los sujetos de la nueva generación parecen dotados de una plasticidad neuronal³⁰ que se traduce en elasticidad cultural, una camaleónica capacidad de adaptación a los más diversos contextos, y una complicidad expresiva con el universo audiovisual e informático: en sus imaginерías y sonoridades, en sus fragmentaciones y velocidades, ellos encuentran su ritmo y su idioma. Y ello no sólo entre los jóvenes de las clases altas; el sónido y el ritmo del Heavy Metal convocan a un sujeto transclasista: de la solitaria escucha en el walk-man al grupo que hace música en la casa, de la discoteca al concierto barrial, el rock en español dice en voz alta

la experiencia,³¹ la sensibilidad de las nuevas tribus³¹ urbanas: la de la magia y las culpas cristianas, el machismo y el culto a la madre, amalgamados al hedonismo y la fragmentación de la vida, al vértigo de la velocidad y la agresividad visual, a las estéticas de lo desechable, la desazón moral y el desarraigo. La oralidad cultural de las mayorías en estos países descubre ahí, su compenetración y complicidad con la visualidad electrónica, develándonos las desconcertantes hibridaciones de que están hechas las nuevas identidades.

Transformaciones del mapa cultural

Hasta hace poco tiempo el mapa cultural de nuestras identidades parecía claro y sin arrugas, pues lo que entendíamos por cultura gozaba de una delimitación nítida y estable: la antropología tenía a su cargo las culturas primitivas y la sociología se encargaba de las modernas. Lo que implicaba dos ideas opuestas de cultura: para los antropólogos cultura es todo, pues en el magma primordial que habitan los primitivos tan cultura es el hacha como el mito, la maloca como las relaciones de parentesco, el repertorio de las plantas medicinales o el de las danzas rituales; mientras que para los sociólogos cultura es sólo un especializado tipo de actividades y de objetos, de prácticas y

productos pertenecientes al canon de las artes y las letras. Pero en la modernidad tardía, que ahora habitamos, aquella doble idea de cultura se ve confrontada a un doble movimiento que, de un lado especializa cada día más lo cultural: la cultura se organiza en un sistema de máquinas productoras de realidades simbólicas que son transmitidas a los 'públicos' consumidores de bienes simbólicos.³² Es lo que hoy hace la escuela con sus alumnos, la televisión con sus audiencias, la iglesia con sus fieles o la prensa con sus lectores. De otro lado, es la vida social toda la que, antropologizada, deviene cultura. Como si la imparable máquina de la racionalización modernizadora que separa y especializa estuviera girando en círculo, la cultura escapa a toda compartimentalización irrigando la vida social por entero. Hoy son sujeto/objeto de cultura tanto el arte como la salud, el trabajo o la violencia, y hay también cultura política, cultura del narcotráfico, cultura organizacional, urbana, juvenil, de género, profesional, audiovisual, científica, tecnológica, etc.

También hasta hace pocos años el mapa cultural de nuestros países era el de miles de comunidades culturalmente homogéneas, fuertemente homogéneas, pero aisladas y dispersas, casi incomunicadas entre sí y muy débilmente vinculadas a la nación. Hoy el mapa cultural es otro. La mayoría de los países de América Latina viven un desplazamiento del peso poblacional del campo a la ciudad que no es meramente

²⁸ MEAD, Margaret. *Cultura y compromiso*. Buenos Aires, Granica: 1971. Pág. 105

²⁹ RAMIREZ y MUÑOZ, S. *Trayectos del consumo*. Cali, Univalle: 1995. Pág. 60.

³⁰ PISCITELLI, A. *El tiempo se acaba: del péndulo a la máquina virtual*. En Temporalidad, determinación, azar. Buenos Aires: Paidós, 1994. Pág. 207 y sgts.

³¹ MAFFESOLI, Michel. *El tribalismo en el tiempo de las tribus*, Barcelona, Icaria: 1990. Pág. 133 y sgts.

³² BRUNNER, Joaquín J. *América Latina: cultura y modernidad*. México: Grijalbo, 1992. Pág. 25

cuantitativo sino el indicio de la aparición de una *trama cultural urbana heterogénea*, esto es formada por una enorme diversidad de estilos de vivir, de estructuras del sentir, de modos de narrar, pero muy fuerte y densamente comunicada. Un trama cultural que desafía los marcos de referencia y comprensión forjados sobre la base de identidades nítidas, de arraigos fuertes y deslindes claros. Y puesto que *lo urbano* no se identifica ya hoy únicamente con lo que atañe a la ciudad³³ sino que permea con mayor o menor intensidad el mundo campesino, especialmente por la acción de los medios masivos de comunicación. Aun las culturas más fuertemente locales atraviesan cambios que afectan a los modos de experimentar la pertenencia al territorio y las formas de vivir la identidad; movimientos que desplazan las antiguas fronteras entre lo tradicional y lo moderno, lo popular, lo culto y lo masivo, lo local y lo global.

Estamos ante un mapa cultural bien diferente de aquél al cual nos tiene acostumbrados la maniquea retórica del desarrollismo. Se trata de un mapa hecho de continuidades y destiemplos, de secretas vecindades e intercambios entre modernidad y tradiciones, entre país urbano y país rural. Es un mapa con muchas poblaciones a medio camino entre el pueblo campesino y el barrio citadino, con *pueblos* donde las relaciones sociales ya no tienen la estabilidad ni la elementalidad de lo rural, y con *barrios* que son el ámbito donde sobreviven

entremezclados autoritarismos feudales con horizontalidades tejidas en el rebusque y la informalidad urbanos. Pueblos cuya centralidad sigue aún en la religión mientras al mismo tiempo viven cambios que afectan no sólo el mundo del trabajo o la vivienda sino a la subjetividad y la afectividad. Por su parte los suburbios nuestros, desmesurados barrios de invasión, favelas o callampas se han convertido en lugar estratégico del *reciclaje cultural*: de la formación de una *cultura del rebusque* en la que se mezclan la complicidad delincinencial con solidaridades vecinales y lealtades a toda prueba, una trama de intercambios y exclusiones que hablan de las transacciones morales sin las cuales resulta imposible sobrevivir en la ciudad, del mestizaje entre la violencia que se sufre y aquella otra desde la que se resiste, de las sonoridades étnicas y los ritmos urbanos del rock o del rap.

Un mapa mínimo de los cambios culturales que experimenta el país deberá incluir entonces: a) las transformaciones de la identidad nacional hoy doblemente *desbordada*, de un lado por el movimiento de globalización que producen la economía y la cultura-mundo, y de otro por el reencuentro y revalorización de las culturas regionales y locales; b) la fragmentación de la hasta ahora unificada historia nacional por el surgimiento de movimientos socioculturales (étnicos, raciales, regionales, de géneros) que reclaman el derecho a su propia memoria y a la construcción de su propia imagen; c) la reconfiguración de las culturas tradicionales (campesinas, indígenas,

negras) por su puesta en comunicación, interacción e hibridación, con las otras culturas del país y del mundo; d) el valor recobrado por las culturas tradicionales en su capacidad de hacer de filtro que impide el transplante puramente mecánico de otras culturas, y en el potencial que representa su diversidad no sólo por la alteridad que ellas constituyen sino por su capacidad de aportarnos elementos de distanciamiento y crítica de la pretendida universalidad deshistorizada del progreso y de la homogenización que impone la modernización; e) los nuevos modos de "estar juntos" y de habitar la ciudad hoy descentrada y estallada por acelerados procesos de urbanización, estrechamente ligados con los imaginarios de una modernización ahora asociada a la velocidad y fragmentariedad de los lenguajes informáticos y los regímenes de la virtualidad; f) el surgimiento de culturas desterritorializadas, especialmente entre las generaciones más jóvenes, por el movimiento globalizante y deslocalizador que producen las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, del saber y del juego; g) la conformación de un *ecosistema comunicativo* configurado por nuevos modos de aprendizaje y nuevos campos de experiencia abiertos por las hibridaciones de ciencia y arte, literaturas escritas y audiovisuales, saberes formales y redes informales de circulación del conocimiento.



³³ MONGUIN, O. *Vers la troisième ville?*, Paris: Hachette, 1995.