NOTICIAS RECIENTES SOBRE HIBRIDACIÓN

Néstor García Canclini

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

Voy a tratar de argumentar por qué y de qué modo los estudios sobre hibridación modificaron el modo de hablar sobre identidad, cultura, diferencia, desigualdad, multiculturalidad, y sobre parejas organizadoras de los conflictos en las ciencias sociales: tradición/modernidad, norte/sur, local/global. La primera constatación de la importancia actual de este término es el lugar que ha ganado apenas en una década –los años noventa– en los estudios antropológicos, sociológicos, comunicacionales, de artes y de literatura. Sabemos que había antecedentes previos, incluso lejanos. Podría decirse que la hibridación es tan antigua como los intercambios entre sociedades, y de hecho Plinio el Viejo mencionó la palabra al referirse a los migrantes que llegaban a Roma en su época. Varios historiadores y antropólogos mostraron el papel clave del mestizaje en el Mediterráneo desde los tiempos clásicos de Grecia (Laplantine-Nouss 1997), y otros recurren específicamente al término hibridación para identificar lo que sucedió desde que Europa se expandió hacia América (Bernard 1993; Gruzinski 1999). Mijail Bajtin lo usó para caracterizar la coexistencia, desde el comienzo de la modernidad, de lenguajes cultos y populares.

Pero hay que preguntarse por qué este término prolifera en investigaciones sobre mezclas interculturales de la década más reciente. Se extiende para examinar procesos interétnicos y de descolonización (Bhabha 1994; Young 1995), globalizadores (Hannerz 1997; Harvey, 1996), viajes y cruces de fronteras (Clifford, 1999), entrecruzamientos artísticos, literarios y comunicacionales (de la Campa, 1994; Hall, 1992; Martín Barbero, 1987; Papastergiadis, 1997; Werbner, 1997).

1. Las identidades repensadas desde la hibridación

Hay que comenzar aceptando la discusión de si híbrido es una buena o una mala palabra. No basta que sea muy usada para que la consideremos respetable. Por el contrario, su profuso empleo favorece que se le asignen significados discordantes. Si su traslado de la biología a análisis socioculturales ha sido polémico, la variada utilización en autores de disciplinas diversas no contribuye a que contemos con un concepto unívoco. De ahí que algunos prefieran seguir hablando de sincretismo en cuestiones religiosas, de mestizaje en historia y antropología, de fusión en música. ¿Cuál es la ventaja, para la investigación científica, de recurrir a un término cargado de equivocidad?

Encaremos, entonces, la discusión epistemológica. Quiero reconocer que ese aspecto fue uno de los más débiles en el libro Culturas híbridas , que publiqué hace diez años. Los debates que hubo sobre esas páginas, y las de algunos autores citados, me permiten ahora trabajar mejor la ubicación conceptual en las ciencias sociales. Por otro lado, conocer el alcance de todas las posibles interacciones entre los comunicantes concretará las relaciones polisémicas (pluralidad de significaciones) de muchas de estas palabras utilizadas en Música para describir aspectos concretos que incluyen diferentes sistemas perceptuales y conceptuales.

Parto de una primera definición: entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas.

No hay duda de que estas mezclas existen desde hace mucho tiempo, y se han multiplicado espectacularmente durante el siglo XX. Casamientos mestizos. Combinación de ancestros africanos, figuras indígenas y santos católicos en el umbanda brasileño. Melodías étnicas, ligadas a rituales de un grupo, se entrelazan con música clásica y contemporánea, con otras formas producidas por hibridaciones anteriores, como el jazz y la salsa: así se formo 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. Sabemos cuántos artistas exacerban estos cruces y los convierten en ejes conceptuales de sus trabajos. Antoni Muntadas, por ejemplo, tituló Híbridos el conjunto de proyectos exhibidos en 1988 en el Centro de Arte Reina Sofía, de Madrid.

En esa ocasión insinuó, mediante fotos, los desplazamientos ocurridos entre el antiguo uso de ese edificio como hospital y el que ahora tiene. Otra vez, creó un sitio web, hybridspaces , en el que exploraba contaminaciones entre imágenes arquitectónicas y mediáticas. Gran parte de su producción resulta del cruce multimedia y multicultural. La prensa y la publicidad callejera insertadas en la televisión. Los últimos diez minutos de la programación televisiva de Argentina, Brasil y Estados Unidos mostrados simultaneamente, y seguidos de un plano-secuencia que contrasta la diversidad de la calle en esos países con la homogeneización televisiva.

Pero ¿es posible unificar bajo un solo término experiencias tan heterogéneas? ¿Cuál es la ventaja de 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 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 porque se suponía que perjudicaba 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, 1985; Callender, 1988). La hibridación de café, flores, cereales y otros productos acrecienta la variedad genética de las especies y mejora sus posibilidades de 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. Así como el mestizaje contrarrestó las obsesiones por mantener incontaminada la sangre o las razas en el siglo XIX y en varias etapas del XX, la hibridación aparece hoy como el concepto que permite lecturas abiertas y plurales de las mezclas históricas, y construir proyectos de convivencia despojados de las tendencias a “resolver” conflictos multidimensionales a través de políticas de purificación étnica. 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 o 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 1979:155, 175, 354).

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 casi siempre a desprender esas prácticas de la historia de mezclas en que se formaron y a absolutizar prescriptivamente su uso respecto de modos heterodoxos 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 distintas épocas 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 1994). 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 etnia, clase y nación se apropian de los repertorios heterogéneos de bienes y mensajes disponibles en los circuitos trasnacionales genera nuevas formas de segmentación. 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. En esta perspectiva, como hace notar Amaryll Chanady, el concepto de hibridación " no atañe por lo tanto a la simple heterogeneidad cultural / étnica, ni la pluralidad religiosa, ni siquiera las diferencias raciales, sino a la modernización desigual de la sociedad " (Chanady 1999:277).

2. De la descripción a la explicación

Al cambiar la jerarquía de los conceptos de identidad y heterogeneidad en beneficio de hibridación, quitamos soporte a las políticas de homogeneización fundamentalista o simple reconocimiento (segregado) de "la pluralidad de culturas". Cabe preguntar, entonces, a dónde conduce la hibridación, si sirve para reformular la investigación intercultural y el diseño de políticas culturales transnacionales y transétnicas, quizá globales.

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

Si queremos ir más allá de liberar al análisis cultural de sus tropismos fundamentalistas identitarios, debemos situar a la hibridación en otra red de conceptos: por ejemplo, contradicción, mestizaje, sincretismo, transculturación y creolización. También es necesario verlo en medio de las ambivalencias de la industrialización y masificación globalizada de los procesos simbólicos.
Otra de las objeciones formuladas al concepto de hibridación es que puede sugerir fácil integración y fusión de culturas, sin dar suficiente peso a las contradicciones y a lo que no se deja hibridar. La afortunada observación de Dnina Werbner de que el cosmopolitismo, al hibridarnos, nos forma como "gourmets multiculturales", se mueve en esta dirección. Antonio Cornejo Polar ha señalado en varios autores que nos ocupamos de este tema la "impresionante lista de productos híbridos fecundos", y "el tono celebrativo" con que hablamos de la hibridación como armonización de mundos "desgajados y beligerantes" (Cornejo Polar 1997).

Es posible que la polémica contra el purismo y el tradicionalismo folclóricos nos haya llevado a privilegiar los casos prósperos e innovadores de hibridación. Sin embargo, en la última década se ha hecho bastante para reconocer el carácter contradictorio de los procesos de mezcla intercultural al pasar del simple carácter descriptivo de la noción de hibridación -como fusión de estructuras discretas- a elaborarla como recurso para explicar en qué casos las mezclas pueden ser productivas y cuándo los conflictos siguen operando debido a lo que permanece incompatible o inconciliable en la prácticas reunidas. El mismo Cornejo Polar ha contribuido a este avance cuando dice que, así como se "entra y sale de la modernidad", también se podría entender de modo histórico las variaciones y conflictos de la metáfora que nos ocupa si habláramos de "entrar y salir de la hibridez" (Cornejo Polar 1997).

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

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

En las actuales condiciones de globalización, encuentro cada vez mayores razones para emplear los conceptos de mestizaje e hibridación. Pero la intensificación de la interculturalidad migratoria, económica y mediática muestra, como dicen Francois Laplantine y Alexis Nouss que no hay sólo “ la fusión, la cohesión, la ósmosis, sino la confrontación y el diálogo” . Y que en nuestro tiempo de interculturalidad, en el que “ las decepciones de las promesas del universalismo abstracto han conducido a las crispaciones particularistas” (Laplantine-Nouss 1997:14), el pensamiento y las prácticas mestizas son recursos para reconocer lo distinto y trabajar democráticamente las tensiones de las diferencias. La hibridación, como proceso de intersección y transacciones, es lo que hace posible que la multiculturalidad evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse en interculturalidad. Las políticas de hibridación pueden servir para trabajar democráticamente con las diferencias, para que la historia no se reduzca a guerras entre culturas, como imagina Samuel Huntington. Podemos elegir vivir en estado de guerra o en estado de hibridación.

Es útil que se advierta sobre las versiones demasiado amables del mestizaje. Por eso, conviene insistir en que el objeto de estudio no es la hibridez, sino los procesos de hibridación. Así puede reconocerse lo que contienen de desgarramiento y lo que no llega a ser fusionado. Una teoría no ingenua de la hibridación es inseparable de una conciencia crítica de sus límites, de lo que no se deja o no quiere o no puede ser hibridado. Vemos entonces la hibridación como algo a lo que se puede llegar, de lo que es posible salir y en la que estar implica hacerse cargo de lo in-soluble, lo que nunca resuelve del todo que somos al mismo tiempo otros y con los otros.

3. La hibridación y su familia de conceptos

A esta altura hay que decir que el concepto de hibridación es útil en algunas investigaciones para abarcar conjuntamente mezclas 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 individual, lo culto y lo popular, lo escrito y lo visual en los mensajes mediáticos), que no pueden ser designadas con los nombres de las fusiones clásicas, como mestizas o sincréticas. Sin embargo, sigue siendo conveniente emplear estos vocablos para denominar el aspecto específico de ciertas hibridaciones, sus periodos históricos e identificar sus contradicciones propias.

La mezcla de colonizadores españoles y portugueses, luego ingleses y franceses, con indígenas americanos, a lo cual se añadieron los 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 (el porcentaje es menor en Estados Unidos y Canadá). La presencia de lo indígena es mayor demográficamente en Bolivia, Perú, Ecuador y Guatemala, y tiene enorme fuerza en esos países y en otros, como Colombia y México, donde mantiene influencia en el patrimonio tangible e intangible actual, e incluso crece gracias a movimientos de re-etnización de las relaciones sociales. Por tanto, la composición de todas las Américas 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. Pero ese concepto es insuficiente para nombrar y explicar las formas más modernas de interculturalidad.

Durante mucho tiempo se estudiaron más los aspectos fisiognómicos y cromáticos del mestizaje. El color de la piel y los rasgos físicos siguen siendo decisivos para la construcción ideológica 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 centra actualmente en la dimensión cultural de las combinaciones identitarias. En la antropología, en los estudios y en las políticas culturales 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 En cierto modo, sigue siendo pertinente hablar de sincretismo para referirse a la combinación de prácticas religiosas. Pero la intensificación de las migraciones y la difusión transcontinental de creencias y rituales en el último siglo acentuó estas hibridaciones y aumentó 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 sistemas diversos 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 sistemas de organización social multiculturales, como ocurre en la santería cubana, el vudú haitiano y el candomblé brasileño (Rowe-Schelling, 1991).

Se ha propuesto el término transculturación para designar estas mezclas. Fernando Ortíz lo inauguró en su estudio antropológico sobre el contrapunteo del tabaco y el azúcar en Cuba. Angel Rama desarrolló esa noción en su análisis de las redes intertextuales de vanguardias y regionalismo en la literatura latinoamericana. Son aportes que reconocieron en sus campos específicos lo que transita entre culturas, con lo cual superaron la simplicidad unidireccional de la noción de aculturación. No avanzaron mucho en la comprensión de cómo la transculturación engendra nuevos productos, ni cómo se articulan varias lógicas de hibridación.

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 (Luisiana, Haití, Guadalupe, Martinica) y en el océano Indico (Reunión, la isla Mauricio), o el portugués en Africa (Guinea, Cabo Verde), en el Caribe (Curazao) y Asia (India, Sri Lanka). Pero en tanto presenta tensiones paradigmáticas entre oralidad y escritura, sectores cultos y populares, centro y periferia, 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). Si bien no es el único autor que marca la desigualdad y discontinuidad existente en las hibridaciones, 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, transculturación, creolización- siguen usándose en buena parte de la bibliografía antropológica y etnohistórica para especificar formas particulares de hibridación más o menos tradicionales. 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 esas mezclas en las que no sólo se combinan elementos étnicos o religiosos, sino que se intersectan con productos de las tecnologías avanzadas y procesos sociales modernos o posmodernos.

Destaco las fronteras entre países y las grandes ciudades como contextos que condicionan los formatos, estilos y contradicciones específicos de la hibridación. Las fronteras rígidas establecidas por los Estados modernos se volvieron porosas. Pocas culturas pueden ser ahora descritas como unidades estables, con límites precisos basados en la ocupación de un territorio acotado. Pero esta multiplicación de oportunidades para hibridarse no implica indeterminación, ni libertad irrestricta.

La hibridación ocurre en condiciones históricas y sociales específicas, en medio de sistemas de producción y consumo, que a veces operan como coacciones, según puede apreciarse en la vida de muchos migrantes. Otra de las entidades sociales que auspician pero también condicionan la hibridación son las ciudades. Las megalópolis multilingües y multiculturales, por ejemplo Londres, Berlín, Nueva York, Los Angeles, Buenos Aires, Sao Paulo, México y Honk Kong son estudiadas como centros donde la hibridación fomenta mayores conflictos y mayor creatividad cultural (Appadurai, Hannerz).

Por último, quiero señalar de qué modo la globalización acentúa estas tendencias de la modernidad al crear mercados mundiales de bienes materiales y dinero, mensajes y migrantes. Los flujos e interacciones que ocurren en estos procesos han debilitado las fronteras y aduanas, la autonomía de las tradiciones locales, y propician más formas de hibridación productiva, comercial, comunicacional y en los estilos de consumo que en el pasado. A las modalidades clásicas de hibridación, derivadas de migraciones y viajes, de las políticas de integración educativa impulsadas por los Estados nacionales, se agregan las mezclas generadas por las industrias culturales.

Al estudiar los movimientos recientes de la globalización advertimos que ésta no sólo integra y genera mestizajes; también segrega, produce nuevas desigualdades y estimula reacciones diferencialistas (Appadurai 1996; Beck 1997; Hannerz 1996).Los impulsos dados por la globalización a las hibridaciones deben examinarse junto con las reacciones y alianzas identitarias (los latinos o los árabes en Estados Unidos o en Europa). A veces, se aprovecha la globalización empresarial y del consumo para afirmar particularidades étnicas o regiones culturales, como ocurre con la música latina en la actualidad (Ochoa, Yúdice). Algunos actores sociales encuentran en estas alianzas recursos para resistir o modificar la globalización y replantear las condiciones de hibridación.

La teoría de la hibridación debe tomar en cuenta que no sólo los fundamentalismos se oponen al sincretismo religioso y al mestizaje intercultural. Existe una resistencia extendida a aceptar estas y otras formas de hibridación, porque generan inseguridad en las culturas y conspiran contra su autoestima etnocentrista. También es desafiante para el pensamiento moderno de tipo analítico, acostumbrado a separar binariamente lo civilizado de lo salvaje, lo nacional de lo extranjero. Este esquematismo deja afuera frecuentes modos actuales de compartir culturas, 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. Un mundo en creciente movimiento de hibridación requiere ser pensado no como un conjunto de unidades compactas, homogéneas y radicalmente distintas sino como intersecciones, transiciones y transacciones.

4. Contrapunto y traducciones

Para terminar destaco dos nociones -una de la música, otra de la literatura- que los estudios culturales retoman a fin de caracterizar la utilidad y los desafíos que hoy presenta la hibridación si se quiere teorizar en las sociedades complejas.

Así como las fronteras y las ciudades dan contextos peculiares para hibridarse, los exilios y las migraciones son considerados fecundos para que ocurran estas mezclas. Explica Edward Said:

Considerar "el mundo entero como una tierra extranjera" posibilita una originalidad en la visión. La mayoría de la gente es consciente sobre todo de una cultura, un ambiente, un hogar; los exiliados son conscientes de por lo menos dos, y esta pluralidad de visión da lugar a una consciencia que –para utilizar una expresión de la música– es contrapuntística...Para un exiliado, los hábitos de vida, expresión o actividad en el nuevo ambiente ocurren

inevitablemente en contraste con un recuerdo de cosas en otro ambiente. De este modo, tanto el nuevo ambiente como el anterior son vívidos, reales, y se dan juntos en un contrapunto.

James Clifford, al comentar este párrafo de Said, sostiene que los discursos diaspóricos y de hibridación nos permiten pensar la vida contemporánea " como una modernidad de contrapunto " (Clifford 1999:313). ¿Qué hacer con tantas palabras para designar los procesos de interculturalidad? En otro lugar del mismo libro, Itinerarios transculturales , Clifford se pregunta si la noción de viaje es más adecuada que otras usadas en el pensamiento posmoderno:

desplazamiento, nomadismo, peregrinaje. Además de señalar las limitaciones de estos últimos términos, propone viaje como término de traducción entre los demás, o sea " una palabra de aplicación aparentemente general, utilizada para la comparación de un modo estratégico y contingente" . Todos los términos de traducción, aclara, "nos llevan durante un trecho y luego se desmoronan. *Traduttore, tradittore.* En el tipo de traducción que más me interesa uno aprende mucho sobre los pueblos, las culturas, las historias distintas a la propia, lo suficiente para empezar a percibir lo que uno se está perdiendo" (Clifford 1999:56).

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

Uma parte de mim é todo mundo
Outra parte é ninguén, fundo sem fundo
Uma parte de mim é multidäo
Outra parte estranheza é solidäo
Uma parte de mim pesa, pondera
Outra parte deliraUma parte de mim almoca e janta
Outra parte se espantaUma parte de mim é permanente
Outra parte se sabe de repenteUma parte de mim é só vertigem
Outra parte linguagem
Traduzir uma parte na outra parte
Que é uma questao de vida e morte¿ Sera arte?

Vincular la pregunta por lo que hoy puede ser el arte a las tareas de traducción de lo que dentro de nosotros y entre nosotros permanece desgajado, beligerante o incomprensible, o quizá llegue a hibridarse, puede liberar a las prácticas musicales, literarias y mediáticas de la misión "folclórica" de representar una sola identidad. La estética se desentiende de los intentos de los siglos XIX y XX de convertirla en pedagogía patriótica.

Debo decir, en seguida, que otra amenaza reemplaza en estos días a aquel destino folclorizante o nacionalista. Es la que trae la seducción del mercado globalizante: reducir el arte a discurso de reconciliación planetaria. Las versiones estandarizadas de las películas y las músicas del mundo, del "estilo internacional" en las artes visuales y la literatura, suspenden a veces la tensión entre lo que se comunica y lo desgarrado, entre lo que se globaliza y lo que insiste en la diferencia, o es expulsado a los márgenes de la mundialización. Una visión simplificada de la hibridación, como la propicia la domesticación mercantil del arte, está facilitando vender más discos y películas y programas televisivos en otras regiones. Pero la ecualización de las diferencias, la simulación de que se desvanecen las asimetrías entre centros y periferias, vuelve difícil que el arte –y la cultura– sean lugares donde también se nombre lo que no se puede o no se deja hibridar.

La primera condición para distinguir las oportunidades y los límites de la hibridación es no hacer del arte un recurso para el realismo mágico de la comprensión universal. Se trata, más bien, de colocarlo en el campo inestable, conflictivo, de la traducción y la traición. Al preguntarnos qué es posible o no hibridar estamos repensando lo que nos une y nos distancia de esta desgarrada e hipercomunicada vida. Las búsquedas artísticas son claves en esta tarea si logran a la vez ser lenguaje y ser vértigo.

Referencias Bibliográficas

Appadurai, A. (1996): Modernity at large: cultural dimensions of globalization. Minneapolis. University of Minnesota Press.
Beck, U. (1998): Qué es la globalización. Barcelona. Paidós.

Bernand, C. (1993): “Altérités et métissages hispano-américains”, en Christian Descamps (dir.), Amériques latines: une altérité. Paris. Editions du Centre Pompidou.

Bhabha, H. K. (1994): The location of culture. London and New York, Routledge.

Bordieu, P. (1979): La distinction: Critique social du jugement. París. Minuit.

Callender, L.A. (1988): “Gregor Mendel: an opponent of descent with modification”, en History of Science, XVI.

Chanady, A. (1999): “La hibridez como significación imaginaria”, en Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año XXIV, N0. 49, Lima -Hanover, pp. 265-279.

Clifford, J. (1999): Itinerarios transculturales. Barcelona. Gedisa.

Cornejo Polar, A. (1996): “Una heterogeneidad no dialéctica: sujeto y discurso migrantes en el Perú moderno”, en Revista Iberoamericana, Vol LXII Núms. 176-177, University of Pittsburgh.

Cornejo Polar, A. (1997): “Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas”. Apuntes en Revista Iberoamericana, Vol. LXIII, Núm. 180.

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

De la Campa, R. (1995): “Transculturación y posmodernidad: ¿destinos de la producción cultural latinoamericana?”, en Memorias: Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana, La Paz, Plural, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UMSA.

García Canclini, N. (1989): Culturas híbridas. México. Grijalbo.

Goldberg, D.T. (1994): “ Introduction: Multicultural Conditions”, en D.T. Goldberg (ed.), Multiculturalisim: A Critical Reader, Cambridge, Mass. and Oxford, Basil Blackwell.

Gruzinski, S. (1999): La pensée métisse. Parí., Fayard.

Hannerz U. (1996): Transnational connections. London. Routledge.

Hannerz U. (1997): “Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropología transnacional”, en Maná 3(1): 7-39.

Harvey, P. (1996): Hybrids of modernity. London, Routledge.

Kymlicka, W. (1996): Ciudadanía multicultural. Barcelona. Paidós.

Laplantine, F. y Nouss, A. (1997): Le métissage. París. Dominos.

Martín Barbero, J. (1987): De los medios a las mediaciones. México. Gili.

Morley, D. and Kuan-Hsung, C.(eds.) (1999): Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studie. Londres/Nueva York. Routledge.

Ochoa Gautier, A. M. (1998): " El desplazamiento de los espacios de la autenticidad: una mirada desde la música", en Antropología, Núms. 15-16, Madrid.

Olby, Robert C. (1985): "Historiographical problems in the history of genetics", en Origins of Mendelism. Chicago. The University of Chicago Press.

Ortiz, F. (1978): Contrapunto cubano. Caracas. Biblioteca Ayacucho.

Papastergiadis, N. (1997): "Tracing Hibridity in Theory", en Webner, P. and Modood, T.: Debating cultural hibridity. New Jersey. Zed Books, pp. 257-28.

Rowe, W. y Schelling, V. (1991): Memory and modernity. Inglaterra. Verso.

Webner, P. y Modood, T. (1997) Debating cultural hibridity. New Jersey. Zed Books.

Yúdice, G. (1999): "La industria de la música en la integración América Latina - Estados Unidos". en García Canclini, N. y Juan Moneta , C. (Coordinadores) Las industrias culturales en la integración latinoamericana. México. Grijalbo /SELA/ UNESCO, 1999.

N. García Canclini es un antropólogo argentino radicado en México. El presente texto fue presentado como conferencia VI Congreso de la SibE, celebrado en Faro en julio de 2000. Se reproduce en nuestro sitio únicamente con fines informativos y educativos.

Extraído de Globalización.org
http://www.globalizacion.org/biblioteca/CanciliniHibridacionNoticiasRecientes.htm