



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: El desafío de la identidad múltiple en la sociedad globalizada

Autor: Aínsa, Fernando

Forma sugerida de citar: Aínsa, F. (1997). El desafío de la identidad múltiple en la sociedad globalizada. *Cuadernos Americanos*, 3(63), 60-78.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año XI, núm. 63, (mayo-junio de 1997).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EL DESAFÍO DE LA IDENTIDAD MÚLTIPLE EN LA SOCIEDAD GLOBALIZADA

Por *Fernando AINSA*
UNESCO

Lamentablemente, hoy debemos ridiculizar utopías que a veces fueron fecundas. La cultura es ingrata: necesita profanar sus mitos para renovarlos.

Ticio Escobar

A PARTIR DE ESTE EPÍGRAFE INICIAL de Ticio Escobar habría que preguntarse si uno de los mitos a “profanar” en esta época “ingrata” no debería ser el de la identidad. Tanto se ha hablado de su importancia en estas últimas décadas, tanta retórica y lugares comunes se han acumulado sobre los rasgos que definen su tipología —étnicos, objetos “patrimoniales”, historia, rituales, símbolos y costumbres— y sobre la idea de “ser nacional” en que se reconocen los habitantes de un territorio determinado, que vale la pena interrogarse sobre esta noción, especialmente en el marco de la sociedad globalizada en la que estamos proyectados.

Tener identidad ha sido tradicionalmente tener un país, una ciudad o un pueblo y hasta un barrio, donde se comparte una “mismidad” intercambiable. El “territorio identitario”, lo que “enraíza”, coincide con los límites de un Estado, una lengua,¹ una religión, una etnia, en resumen, con todo lo que puede simbolizarse en una “cédula de identidad” o en el pasaporte necesario para cruzar fronteras, muchas veces cerradas defensivamente sobre sí mismas. Lo propio de una identidad cultural ha sido, pues, el producto del “cultivo” de un territorio que genera comportamientos e impone “señas” en las que se reconocen los miembros de una co-

¹ Casi como un juego de palabras se podría decir que la identidad es el resultado de la suma de dos caracteres: localización (localidad) + locución (lengua, hablar).

munidad, conciencia de semejanza (lo idéntico y compartido) que permite establecer las diferencias con los otros, con todos aquellos que no encarnan ni manejan los mismos códigos.

Estos repertorios de objetos comunes que tienen “una correspondencia específica con las formas locales que adopta la vida de una comunidad”,² en la medida que se comparten con otros (los “idénticos” a uno), ratifican la idea de organicidad identitaria y fundan la noción de *pertenencia*. Se pertenece a un grupo y se pertenece a un sistema de valores. El “sentimiento”³ de tener identidad está respaldado por la “seguridad” que brinda la pertenencia a un grupo cuya definición y cohesión reposa sobre un sistema común de valores y de instituciones, pretendidamente coherentes. Ese sistema, más o menos respetado según los individuos o los grupos, sirve de norma de referencia identitaria y funda las *creencias* en que se sustenta. Se cree en la propia cultura, se cree en la Patria o en la nación, se cree en los límites y fronteras donde empieza y termina una “mismidad”, se cree en los mecanismos con que la identidad se defiende de contactos e intercambios y donde lo propio existe a partir de su oposición a lo extranjero y diferente. En algunos casos, se llega a afirmar que una identidad nacional se forja gracias a la tensión, cuando no a conflictos o guerras con los países vecinos.

Esta noción tradicional de identidad, concebida como universo autónomo, coherente y negándose a influencias exteriores, aunque históricamente haya cumplido su función, ahora es difícilmente sostenible. Lo distintivo ya no es siempre sinónimo de homogeneidad y no coincide necesariamente con un territorio determinado. Menos aún puede reivindicarse como una colección de textos, objetos a conservar, raíces definidas, ritos y símbolos fijados de una vez para siempre, cuando no convertidos en estereotipos repetidos sin cuestionarlos. Las identidades no son impermeables las unas a las otras.

² Néstor García Canclini, “Escenas sin territorio” en *Art from Latin America. La cita transcultural*, edición bilingüe de Nelly Richard, Sydney, Australia, Museum of Contemporary Art, p. 28.

³ El ensayista tunecino Albert Memmi se pregunta si no es mejor hablar del “sentimiento” de identidad cultural más que de una identidad cultural propiamente dicha. “Ser un francés, un alemán o un ruso es una manera de ‘comprenderse’ a sí mismo, de definirse en relación a una tradición y a una situación cultural, pero esta relación consigo mismo y esos elementos culturales son cambiantes” (Albert Memmi, “Les fluctuations de l’identité culturelle”, *Esprit* [París], enero de 1997, consagrado a *La fièvre identitaire*, p. 99).

Todo sistema identitario —es decir el conjunto de tradiciones culturales, sociales o históricas al que una comunidad pertenece y a cuyo destino está uncida para lo mejor y lo peor— aunque se pretenda cerrado, es “poroso” y puede llegar a tener una relación “osmótica” con otros grupos o sistemas que lo impregnan, lo oprimen o lo favorecen.

Una reformulación de los parámetros identitarios se impone, pues, a partir de la pérdida de esa igualdad fundacional y de la crisis de las nociones de *organicidad* y de *pertenencia*. En las páginas que siguen realizamos algunas propuestas sobre lo que podrían ser estos nuevos parámetros. Con ello pretendemos contribuir al tema del congreso que nos ha reunido en Talca: “Modernización e identidad en el marco de los procesos de globalización”. Lo haremos en tres partes:

1. Las fronteras alternativas del territorio identitario;
2. Los nuevos repertorios identitarios;
3. La redimensionalización del particularismo y de la universalidad.

1. Las fronteras alternativas del territorio identitario

LA progresiva desaparición de barreras fronterizas en vastas regiones del mundo, la generalización de las comunicaciones y los cambios radicales de las formas de producción y circulación de los productos culturales nacionales han conducido a un agudo proceso de desterritorialización de la noción de identidad cultural.

A ello ha contribuido, por un lado, la nueva dimensión del individuo surgida con la creciente movilidad que caracteriza la vida contemporánea, cada vez más liberada de las restricciones de dependencia de la organicidad biológica y social, de delimitaciones territoriales y de compulsiones históricas a las que la noción restrictiva de identidad la constreñía. Un individuo con una mayor capacidad de movimiento y motivaciones (móviles) diversificadas, cuando no plurales, emerge lentamente del modelo clásico de identidad. Las lealtades locales o nacionales ceden a un sentimiento de *pertenencia* proyectado a partir de la participación en comunidades trans e interculturales, en adscripciones asociativas que forman parte de un nuevo ordenamiento mundial de relaciones. Las formas tradicionales de participación a nivel nacional (partidos, sindicatos, asociaciones locales), los referentes jurídicos y políticos de la ciudadanía, las que eran configuraciones institucionales de la identidad,

ceden a caracteres definitorios fundados más en las afinidades electivas y profesionales que en los caracteres unívocos impuestos por el lugar de nacimiento.

Por otro lado, la interacción y la tensión a partir de la diferencia, la apertura a los temas de la alteridad, la marginalidad, la exclusión, el descentramiento y la desorientación marcan la crisis de la ontología de la pertenencia y han llevado a la reformulación de la noción de "comunidad" y de "patrimonio". La patria —lo que más subjetiva y complejamente los ingleses llaman *homeland* y los alemanes *Heimat*— ya no tiene un límite definido. Lo extranjero penetra las fronteras políticas y económicas, hibridiza los reductos culturales de la identidad, mezcla costumbres y comportamientos. El "otro" ya no está fuera de los límites del país, sino en una misma ciudad y puede ser el vecino del edificio en que se vive. Nuevas fronteras (lo que metafóricamente podrían ser "fronteras asimétricas") se instalan en el interior de países y ciudades y se desdibujan en la multiplicación de los circuitos de circulación transterritoriales de personas, ideas y costumbres que las relacionan entre sí.

Sin embargo, este cambio de fronteras no se produce sin dificultades. Genera "ansiedad e insatisfacción"⁴ y produce una descolocación ("dis-localación") que unos —los dueños tradicionales del "territorio" identitario— perciben como una "invasión" y otros —minorías de todo tipo, excluidos y extranjeros— sienten como un desplazamiento hacia la marginalidad a la que son relegados. De ahí que buena parte del discurso identitario, especialmente en las grandes urbes, oponga el del patrimonio amenazado que quieren proteger unos al discurso desde la marginalidad que reivindican otros: inmigrantes, jóvenes, integrantes de minorías, desocupados o carentes de domicilio fijo.

Por otra parte, esta toma de conciencia de la vulnerabilidad de la identidad cultural patrimonializada lleva a ciertos sectores a una susceptibilidad, cuando no al pánico, frente a todo principio de cambio o alteración de lo que se considera propio. Se habla y se teme la "pérdida de la identidad", aunque ésta no sea otra que la prisionera de las visiones fundamentalistas de etnias y culturas que la reivindican como exclusiva.

⁴ Étienne Balibar e Immanuel Wallerstein en *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, París, Éditions de la Découverte, 1990, hablan de la ansiedad e insatisfacción que ha generado la nueva "categoría" de inmigración, en tanto que sustitutiva de la noción de raza y factor de desagregación de la "conciencia de clase".

Esta preocupación se da particularmente en las sociedades que se sienten amenazadas por la globalización, a la que se tiende a confundir con homogeneización o uniformización. En el caso de América Latina, el sustrato "primitivo" de la búsqueda mítica de la identidad ha llevado a algunos a una reivindicación de la pureza de lo vernacular (lo originario, lo autóctono) frente a lo que se considera el efecto contaminante y enajenante de la modernización extranjera. La defensa de lo "nacional-popular" y de las categorías axiológicas de lo premoderno y antiindustrial, todo aquello que se representa como lo "propio" y lo auténtico, han llevado a una simbolización arcaizante de la identidad, definida por un origen y que, en algunos casos extremos, se transforma en "culto de los orígenes". Para las sociedades indígenas se lo hace remontar a la pureza de lo prehispánico. Todo lo que ha sucedido después del "encuentro" —de acuerdo con esta posición extrema— no es más que un largo proceso de contaminación, degradación y destrucción de esa "pureza original".

En el caso de los países contruidos gracias a sucesivos flujos migratorios, mestizajes étnicos y culturales de todo tipo, donde se han mezclado creencias y ha habido intercambios abiertos y dinámicos, no pueden reivindicarse esos orígenes. Sin embargo, el culto del arraigo propone una verdadera "cultura identitaria" que se encarga de preservar un nacionalismo cerrado.

El proceso inverso es, sin embargo, preponderante. Una geografía alternativa de la pertenencia se impone en gran parte del mundo. El trazado de esta nueva cartografía, basada en los flujos segmentados y combinados que atraviesan y redibujan las fronteras existentes, se va dando a partir de tres procesos paralelos e interdependientes en curso:

a) *El surgimiento de verdaderas culturas "diaspóricas", resultado de los flujos de circulación cultural suscitados por las emigraciones de los países en vías de desarrollo hacia los más desarrollados.* Esta "implosión del Tercer Mundo en el Primero"⁵ ha conducido al desarrollo de sociedades multiculturales. El fenómeno de las inmigraciones masivas con sus secuelas sociofamiliares y culturales ha ido dando una mayor complejidad al debate de la identidad y ha incorporado nuevos problemas a su discusión. Integración, *melting-pot* inserción, aculturación, desculturación, entre tantos otros, son temas focales de una discusión que está lejos de concluirse.

⁵ Renato Rosaldo, *Ideology, place and people without culture*, Stanford, University of Stanford, 1990, p. 9.

Con otras características, pero con un similar efecto de desarraigo, crecientes masas de refugiados,⁶ obligados a cruzar la frontera de un país para establecerse en otro, muchas veces sin poder integrarse y viviendo en condiciones precarias, asolan el planeta. Si Asia y África parecen los continentes donde el problema de los refugiados asume proporciones dramáticas, no puede olvidarse que Europa y América Latina han vivido también este problema.

Ambos —refugiados e inmigrantes— han conducido, en el caso de América Latina, al surgimiento de mosaicos identitarios en las grandes ciudades del continente. En barrios y hasta en calles determinadas se conservan componentes específicos de la comunidad originaria, “diasporizada” por la emigración masiva. En densas zonas de eclosión espontánea se preservan, muchas veces gracias a la pobreza crítica que las condena a la marginalidad, componentes de una identidad en vía de desaparición en otras áreas modernizadas de esas mismas ciudades. Barrios que se identifican con etnias, verdaderos *ghettos* culturales, proliferan, marcando diferencias tajantes entre ellos.

La gran ciudad se ha transformado así en el escenario por excelencia de la sociedad multicultural y es en ella donde se expresan con mayor evidencia los nuevos parámetros de la identidad. Las metrópolis, las llamadas megacapitales o “ciudades globales” identificadas a veces como una “jungla de asfalto”, verdadera “selva humana”, ya no son sólo una compleja condensación de realidad y memoria, de historia fijada selectivamente en museos, monumentos y nomenclatura de calles, sino también una actualidad permanente que contiene el propio mundo en sus límites. Masas humanas se ven obligadas a recorrer cotidianamente grandes distancias entre los suburbios donde viven y sus lugares de trabajo. En ese cruzarse incessante, cuando no en el rozarse físicamente con otros en autobuses, metros y calles congestionadas, la identidad parece irse esfumando en el anonimato y en la soledad de la multitud, aunque esté en realidad dando lugar al nacimiento de un nuevo tipo de individuo de fragmentada pluralidad, al que todo invita al errático deambular

⁶ De acuerdo con la Convención de Ginebra de 1951 que regula el funcionamiento del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), el estatuto de refugiado se concede a toda persona que, “debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país”.

guiado por el azar, la necesidad o la simple curiosidad y a perderse en el trazado de calles, galerías y centros comerciales.

b) *La importancia creciente de las figuras del éxodo y el exilio, la exaltación de la "condición nómada", las nociones de desarraigo y del "fugitivo cultural" como componentes de la identidad en el marco de los procesos de globalización.* El mundo contemporáneo agudiza la condición apátrida del ser humano —condición de la que ya hablaba Hegel al referirse al que vive fuera de la "tribu" o nación que lo protege— marcado por ese afán relativista y cosmopolita del laicismo humanista que se inaugura con el Siglo de las Luces. Varios ejemplos actuales lo evidencian. Entre otros, el del "artista migratorio", convertido en uno de los múltiples enlaces transculturales de un mundo colocado bajo el signo del nomadismo planetario. Numerosos intelectuales y artistas exploran la diversidad material y cultural al incorporarse a otras colectividades para intercambiar ideas y experiencias estéticas. Ello permite —como propone el pintor chileno Eugenio Dittborn— superar "los sacrosantos emblemas de identidad, verdaderos distintivos estereotipados de nosotros como víctimas exóticas" y forjar una mirada "múltiple, politeísta y mó dica", gracias a la cual se puede abrir el proceso de una interacción crítica con la tradición entendida como memoria de un pasado histórico que debe ser revisitado en permanencia.⁷

En la misma dirección, becas y cursos universitarios de posgrado promueven contactos en un mundo que tiene una creciente oferta para vivir fuera del "lugar en que se ha nacido" y para integrarse a redes que desconocen las exclusivas fronteras nacionales y culturales. Claro está que muchas de estas experiencias terminan en la "fuga de cerebros" de la que se nutren los países desarrollados en desmedro del desarrollo endógeno.

La figura del exilio, tanto del forzado como del voluntario, signa también el creciente proceso de desterritorialización, cuando no de desarraigo del ser humano contemporáneo. En ella se concentra la memoria del pasado, formas ambiguas y contradictorias de la nostalgia pero, sobre todo, la alquimia de los intercambios y la fecundación de significados que se generan a partir de la distancia. Si bien la identidad de origen puede estremecerse, "no existe la menor contradicción entre el exilio y la identidad cultural del escritor" —como sostiene el albanés Ismail Kadaré, quien ha vivido la mayor

⁷ El pintor chileno Eugenio Dittborn a lo largo de una "entrevista aeropostal" con Sean Subitt en *Art from Latin America*, p. 211.

parte de su vida en el exilio— ya que “el exilio puede fortalecer esa identidad, y precisamente en el momento en que ésta parece debilitarse, la dimensión universal que aquél le aporta la vuelve aún más verdadera”.⁸

Como extensión de esta característica nomádica de la identidad, el “viaje” propone también variantes tipológicas (viaje de evasión, iniciático, de peregrinaje, de reconocimiento, etc.) donde se subraya el tránsito simbólico-cultural y el registro semántico de la creciente desterritorialización de los códigos adquiridos. En el caso de la identidad de América Latina la función del viaje no sólo ha sido “fundacional” (conquista, colonización y progresivas inmigraciones), sino constitutiva de su organicidad, incluso por contraste. El necesario reflejo en el “espejo europeo” ha impulsado muchas de las formas que ha asumido el viaje, tanto el iniciático como el de búsqueda de la diferencia, de reconocimiento en la alteridad o el que permite descubrir los propios orígenes en “la distancia”.⁹

Sin embargo, no puede dejar de anotarse que, al mismo tiempo —y como un reverso de la modelización “internacionalizada” de la identidad contemporánea— se exaltan y revalorizan formas de la nostalgia, esas figuras de la *morriña*, *saudade*, la *homesickness*, la *Heimveh*, la *rodina* que acumula en cada idioma —español, portugués, inglés, alemán y ruso— un matiz diferente de desgarrada intimidad. La literatura la ha sabido reflejar con emoción a través de los escritores que han hecho del exilio su condición casi natural de vida. “El exilio es mi Patria”, llega a decir María Zambrano.

c) *La multiplicación de circuitos de circulación y difusión.* Con la globalización de los mercados y los progresos de los medios de comunicación, individuos y pueblos viven en coexistencia permanente, para la cual no hay fronteras ni una base territorial única. Una cultura de difusión instantánea y simultánea refleja el evento, el acontecimiento, el momento vivido fuera de los referentes espaciales y temporales. Allí lo contingente es contiguo, aunque día a

⁸ Ismail Kadaré, “Ave de paso” en *El Correo de la UNESCO* (París, UNESCO), *Los mundos del exilio*, octubre de 1996, p. 21.

⁹ Hemos consagrado al tema la segunda y tercera parte de nuestra obra *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa* (Madrid, Gredos, 1986) y numerosos artículos en revistas y libros colectivos. Sobre el tema de la tipología del viaje véase Fernando Ainsa, “Las dos orillas de la identidad en la obra de Julio Cortázar. Significados del viaje iniciático” en el volumen consagrado al coloquio sobre Cortázar en Mannheim, *Inti. Revista de Literatura Hispánica* (Providence College, USA), núms. 22-23 (otoño 1985-primavera 1986).

día no deje de seguir articulando la continuidad histórica y esa sensación ineludible de vivir la "noticia" en "vivo y en directo", como se dice en la jerga televisiva. Este vivir al día a nivel del mundo ha llevado a que el escritor suizo Paul Nizon, un "nómada" cultural que ha residido en Italia, Francia y España, afirme: "Si estoy inmerso en el presente estoy vivo. Vivo en este mundo. Perteneces a mi tiempo: soy un contemporáneo".

Esta condición de lo "presente", de lo inmediato como vivencia, está estimulada en forma provocativa por circuitos y redes interculturales de todo tipo. El presente se instala como una permanencia. No quiere ser más efímero ni fugaz. Nuevas redes de interés, al margen de la dependencia o control nacional, escenifican la mezcla de culturas y favorecen la creación de lo que se pueden llamar "redes de autoridad" en campos interconectados como asociaciones profesionales y organizaciones no gubernamentales, editoriales, revistas o universidades que responden a diferentes sectores sociales. En esta dimensión, el carácter de identidad elegida individual o colectivamente, como opción vital asumida en forma consciente y voluntaria, resulta esencial. La identidad se funda y se reconoce en base a intereses sectoriales comunes, creencias compartidas, coincidencias, aunque sean momentáneas, en función de "itinerarios compartidos" y experiencias comunes. Uno se identifica más con los que hacen y creen lo que uno hace y cree.

Esta interconexión transversal está favorecida por la generalización de las comunicaciones. En la intimidad de la pantalla de ordenadores y gracias a los *web-on line*, del Internet, se desarrolla una cultura del ciberespacio, cuyo territorio de relaciones es interactivo y fundante de verdaderas comunidades virtuales transnacionales donde en una especie de "club mundial" de la realidad virtual se vive tanto en la realidad-real como en la ilusión de una nueva dimensión de la expresión identitaria. Verdaderas "redes de conversación" se estarían constituyendo en forma horizontal, desplazando el orden jerárquico verticalizado de antaño. Como afirma José Joaquín Brunner esta horizontalidad ha generado una arquitectura interactiva del saber más compleja que en el pasado. Si bien la información disponible es cada vez mayor, una crisis de estabilidad afecta las certidumbres del conocimiento. El saber limitado del pasado era más claro y ordenado que la masa de información actual cuyas pistas se embrollan en la confusión de sus múltiples accesos.

Si ello supone aperturas y parámetros fundados en una nueva universalidad sin límites conocidos hasta ahora, es evidente que los

riesgos de un *zapping* identitario, al que la sociedad de consumo invita por otra parte, se agudizan. Un *zapping* que parece ir en la dirección del discurso posmoderno sobre el fragmento, lo parcial y lo inconcluso como virtualidad antitotalitaria de todo texto que aspira a ser totalizante. La fragmentación identitaria parece ser el riesgo más obvio de este proceso de desterritorialización y de multiplicación de circuitos de circulación, aunque al mismo tiempo propicia convivencias culturales interpersonales capaces de alimentar relaciones internas y externas inimaginables hasta hace poco.

En el mundo globalizado hay una creciente interacción funcional de actividades dispersas tanto económicas como culturales, con muchos centros y una articulación flexible de partes y componentes de origen muy diverso. Los hábitos de consumo interculturales lo reflejan claramente. Por lo pronto, porque los propios objetos de consumo han perdido su relación directa con los territorios de origen. Basta pensar en los de cualquier objeto de marca internacional reconocida, cuyos componentes son producidos en diversos puntos del planeta y ensamblados en otros.

En el caso de las “industrias culturales” este “montaje” confunde aún más las fronteras entre cultura popular, cultura ilustrada y cultura de masas. Las expresiones más ricas de esta evolución se encuentran en la creación musical y en la representación artística donde son posibles lecturas polifónicas simultáneas y donde “relatos” identitarios plurales se representan con una misma unidad temática. Los registros ambientales combinan modos y modas en una mezcla fecunda de ritmos y géneros.

Estos componentes multiculturales presentes en la globalización del consumo también se reflejan en el sector editorial (las casas editoriales con diferentes “polos” de producción, distribución y venta) y en el del diseño de ropa y difusión de modas (marcas internacionales con diferentes centros de manufactura). Si bien se puede hablar de un proceso de “clientelización del ciudadano” —como hace Jürgen Habermas—, es evidente que la noción “estatista” y jurídica del individuo se ha abierto en forma enriquecedora a la diversidad multicultural y al pluralismo diferenciado. La creencia tradicional de que es imposible ser auténtico y evolucionar al mismo tiempo, ha cedido el paso a una sociedad multicultural que acepta las cosas diferentes, extrañas, incluso lo contrario a lo tradicionalmente aceptado. No es extraño que lo nuevo pueda llegar a ser más auténtico que lo viejo.

2. *Los nuevos repertorios identitarios*

EL proceso por el cual se da la construcción de una identidad cultural que no está necesariamente fundada en los cánones del territorio, la etnia o la lengua no supone aceptar en forma beata la alienación sometida a los peores efectos de la globalización económica. Somos conscientes de que el cuestionamiento de los mitos que sustentan la noción tradicional de identidad —territorio, pueblo, nación, país, comunidad, raíces— han llevado al desmoronamiento del metaconcepto unificador y que la pérdida de los referentes telúrico-biológicos tradicionales inaugura un periodo difícil. Por ello la globalización, más que un obstáculo, tiene que ser enfocada como un desafío. Posibilidades, más que dificultades, se abren para un debate al que hay que apostar creativamente, aunque esa participación sea crítica y reactiva. Hay que indagar en esa dirección, transgrediendo fronteras, no condescendiendo pasivamente con el saber ya dado sobre el tema, sino produciendo horizontes y aportando argumentos que pueden experimentarse. De otro modo, la reflexión intelectual se limita al repliegue defensivo y a un refugiarse en los derivados ilusorios de la nación, la confesionalidad o la tribu.

Es más, creemos que la crisis de la ontología de la pertenencia nacional y el creciente proceso de desterritorialización a que invita la desaparición de fronteras y la multiplicación de circuitos de circulación y difusión, aunque se traduzca en lo inmediato en la pérdida de referentes identitarios por la presunta homogeneización a la que la globalización conduce, no hace sino “abrir paso a uno de los retos culturales más apasionantes y potencialmente subversivos del momento”.¹⁰

Para hacer frente a este desafío, hay que inventar una mirada sobre nosotros mismos que sea múltiple, polifónica y pluralista, capaz de evacuar los significados aceptados del signo identitario. Lo importante es elaborar estrategias para sobrevivir en la inmersión de símbolos y referentes variados y reconstituir la noción de identidad sobre nuevas bases, superando el rechazo y el miedo monolítico a la cultura “multinacional”, lo que Backmster Fuller llama en forma onomatopéyica el “monstruo” *Grunch*.

La caída de “muros” y fronteras debe invitar a hacer un buen uso de la globalización y a reactivar la iniciativa del pensamiento

¹⁰ Celeste Olalquiaga, “Buitre-cultura. El reciclaje de imágenes en la postmodernidad” en *Art from Latin America*, p. 93.

en forma creadora y no solamente defensiva. Para ello hay que recuperar la estrategia fundacional de un pensamiento que evacue la nostalgia del poder del Estado paternalista y omnipresente que parecía cobijar la identidad hasta no hace mucho. Al mismo tiempo, esta iniciativa intelectual reactivada debe ayudar a corregir el absolutismo de la idea del mercado mundial, instrumento de la drástica desregulación que se vive en la actualidad, especialmente en el terreno económico, laboral y de protección social. Hay que elaborar con urgencia estrategias a nivel internacional para hacer frente a esos fenómenos que algunos consideran ineluctables, donde se recupere una vocación anticipadora a la que no debe ser ajena una intención utópica.

Para comprender el alcance de esta propuesta hay que partir del hecho de que todo individuo se maneja simultáneamente en varios círculos identitarios, desde el individual y familiar, hasta el más amplio de pertenencia a una comunidad, región, nación o país, pasando por el del grupo político, étnico, sindical o profesional en el que se desenvuelve. La identidad se desplaza y se abre en ese espacio circular superpuesto, concéntrico o tangencial, donde cada uno de ellos es siempre más reducido que el horizonte total de la persona que engloba.

La fricción entre las expresiones individuales y las colectivas de estos diferentes círculos son inevitables, y su ampliación o reducción es variable y permanente. La ampliación acentúa el carácter pluralista de la identidad y la reducción impulsa hacia el fundamentalismo y la tribalización. Mientras que el círculo de pertenencia tiene nostalgia de lo monocultural y de los horizontes limitados comarcales, de las lenguas incontaminadas y de las incuestionadas verdades sobre el origen, el de la apertura apuesta al intercambio y al conocimiento del otro.

Se puede afirmar así que hay dos formas de unidad que coexisten críticamente en una misma identidad: una que se cierra sobre sí misma e insiste en la permanencia y otra que se va afirmando por la progresiva integración de lo nuevo. El nudo de esta paradoja radica —como lo sugiere Albert Memmi— en el miedo que provoca todo cambio al que se niega con desesperación hasta que se integra en lo cotidiano. Es más: transforma lo que parece “fragilidad” en fundamento de la supervivencia y la evolución. “La identidad cultural —resume Memmi— es una ecuación dinámica donde se

combinan inextricablemente elementos más o menos estables con elementos cambiantes y relativamente imprevisibles'.¹¹

En esta perspectiva, la identidad cultural aparece como el resultado de posiciones variables y no fundadas en forma definitiva, una noción formada y deformada en varios frentes simultáneos, que se forja en el enfrentamiento y la coincidencia. Tampoco es algo homogéneo o fijo, sino una condición múltiple y transitoria que acontece en la conjunción del siempre cambiante cruce cultural. Menos aún es un *puzzle*, un rompecabezas de diseño claro que se puede armar con los fragmentos "recortados" de un todo que pueda reconstruirse como un "cuadro" representativo.

Sin embargo, el ser humano necesita creer y persuadirse de la legitimidad de sus creencias, especialmente en momentos de grandes cambios. No puede vivir en la fragilidad, la relatividad y la metamorfosis permanente. Para ello se apoya en la construcción de un "pasado común" que se invoca como fondo inalterable de la identidad, aunque, en realidad, sea el resultado de una reconstrucción en gran parte ideal, donde se integran creencias reajustadas con elementos reales, pero también con símbolos y elementos imaginarios. El "sentimiento" de identidad resultante reclama un ajuste permanente de la memoria para ser coherente y operacional, al mismo tiempo que soportable frente a los cambios y las inevitables adaptaciones a las que debe hacer frente. En este caso, la identidad cultural sería un "conjunto de permanencias" a través de un cambio continuo, aunque se trate de "permanencias relativas" y de adaptaciones continuas. Este complejo proceso de apertura, integración y cierre se produce a partir de hibridaciones donde se sintetizan mezclas y donde prima lo intercultural, características de un mundo cada vez más interdependiente.

Ello genera las "lealtades múltiples" en que se divide (y a veces se desgarran) la identidad contemporánea. Esta noción ha ido ganando un espacio que no es siempre fácil de aceptar, donde vivir "en medio", en la "grieta de dos mundos", forma parte de un nuevo repertorio de referentes donde una parte de la identidad se renegocia y se reconstruye en permanencia a partir de una perspectiva multifocal. Ello permite explicar el fenómeno de la doble nacionalidad, al que irónicamente podríamos llamar la "bigamia" de Patrias, la "bipatrismo" que caracteriza la situación de buena parte de exiliados e inmigrantes. El doble pasaporte no es simplemente

¹¹ Albert Memmi, *op. cit.*, p. 100.

una comodidad para cruzar fronteras, sino un documento que traduce una situación de hecho en que parte de una identidad ha cedido su espacio a un territorio de adopción. Las lealtades múltiples se manifiestan asimismo en la compleja relación de los ciudadanos de regiones autónomas y naciones que las integran o en el bilingüismo de muchas comunidades en que se divide la expresión lingüística. Bilingüismo que no hace sino reflejar dos filiaciones culturales con sus respectivos modelos de pensamiento.

Sin embargo, no todo multiculturalismo se da en forma pacífica y menos aún se acepta en forma resignada, paciente o "tolerante". El principio de disenso con las ideas y costumbres diferentes forma parte de una auténtica sociedad pluricultural. Es más, no siempre es necesario tratar de entender lo diferente. Tampoco es necesario buscar en forma deliberada mezclas y mestizajes. La aceptación y la integración de los procesos de hibridación que sintetizan mezclas se da según las personas y los intereses comunes en juego. La asimilación, cuando la hay, debe ser voluntaria y debe reivindicarse el derecho a la resistencia a ser integrado y el derecho a defender los límites de lo propio. En todo caso, ser capaz de cambiar no implica necesariamente "dejar de ser" uno mismo para ser "otro".

Convivir en la multiculturalidad es más importante que buscar "consensos" o "uniones" que pueden transformarse en experiencias coercitivas en la medida en que implican cohabitaciones artificiales. No hay por qué autoidentificarse en forma permanente con cómodas mayorías o con las reivindicaciones de minorías. Por ello, no se trata tanto de "vivir con otro", sino de saber "vivir junto al otro", saber ser vecino del otro. Vivir al lado de otros y no necesariamente junto con otros. No es siempre necesario identificarse totalmente con lo "extraño", lo que es extranjero a nosotros mismos. Tampoco hay necesidad de comprender al otro. Lo primordial es "respetarlo" sin la pretenciosa intervención paternalista de que lo "comprendemos". Respetar no significa siempre comprender y menos aún "amar".

Por otra parte, nuestra identidad es, a veces, extraña a nosotros mismos. Hay que tener el coraje y la capacidad de reconocerlo. La atracción por lo extranjero, el presunto amor por el otro, está muchas veces alimentado por el rechazo de una parte del sí mismo. Aquellos que se excusan de ser lo que son, y que creen salvarse ante los otros por los sentimientos que dicen profesar por lo "diferente", no hacen sino escamotear una parte de su identidad.

Lo multicultural recoge los fragmentos y residuos de una identidad que ha estallado a causa de un mundo confuso y sin direcciones para crear otra unidad que invita a una nueva cultura hecha de la diversidad. En una sociedad multicultural los fragmentos emergen y desaparecen, un orden se establece o es destruido, proyectos se lanzan, se producen colisiones y colapsos como "entre las estrellas en el cosmos", en el decir metafórico del escritor suizo Silvio Blater, residente en la ciudad multicultural paradigmática de Los Ángeles.

En realidad, lo multicultural es precondition para cosas nuevas, no condición. Es transición permanente, donde nadie se pregunta en ningún momento si ha sido influido y cómo se viven "naturalmente" los múltiples aspectos de la multiculturalidad. Se trata de asumir contornos diferentes, mimetizarse, disgregarse y unirse según sus proteicas posibilidades. Sin caer en la "teoría del caos"¹² que preconizan algunos o en la "teoría de la complejidad"¹³ que preconizan otros para explicar los márgenes de "incertidumbre" que presiden los procesos que se creía predecibles, es evidente que lo indeterminado y lo aleatorio guía buena parte de la reflexión sobre las posibilidades "autoorganizativas" de la identidad múltiple. Estas nuevas identidades construidas con los desechos tecnológicos de la modernidad y gracias a la apropiación ecléctica de elementos variados, muchos de ellos foráneos o ajenos, permiten renovadas experiencias.

Es bueno recordar con Ticio Escobar que "el *bricolage*, este paciente proceso que busca reorganizar identidades nuevas con desechos y reliquias, es tarea de toda cultura". Por ello recomienda pa-

¹² El caos, de acuerdo con teóricos como Ilya Prigogine, Norbert Wiener y Claude Shannon, es un modo en que las cosas y los sistemas cambian; es un orden particular estructurado, pero que cambia como un todo y donde la conducta futura de sus componentes individuales es completamente impredecible. Hay una conexión estrecha entre el caos, el azar y la creatividad. Esta teoría intenta responder al fracaso de las explicaciones científicas e históricas que pretendían que gracias al orden, la certeza y el determinismo los acontecimientos podían ser predecibles.

¹³ El principio de simplicidad impone separar y reducir, abstraer y ocultar la novedad y la improvisación —sostiene Edgar Morin en su obra *Introduction à la pensée complexe* (París, 1990). Por el contrario, el principio de complejidad preconiza reunir, sin dejar de distinguir. Complejo —recuerda— significa que "está tejido junto". El pensamiento complejo es un pensamiento que trata a la vez de vincular y de distinguir, pero sin desunir. Al mismo tiempo tiene que abordar la incertidumbre en un mundo donde el dogma de un determinismo universal se ha derrumbado. El universo no está sometido a la soberanía absoluta del orden, sino que es el campo de una acción dialógica (relación a la vez antagónica, competitiva y complementaria) entre el orden, el desorden y la organización.

ra América Latina, “recalcar afinidades, buscar consensos, integrar problemas comunes, imaginar proyectos conjuntos y, hasta, por razones de conveniencia epistemológica o política, presentar un contorno sólo cuando pareciera útil para fortalecer posiciones o proteger nuestros recién nacidos mitos”.¹⁴ Esta tarea debe tomar en cuenta las reflexiones en torno a la “heterogeneidad cultural” que han caracterizado la propia modernidad latinoamericana, una modernidad heterodoxa que yuxtapone fragmentos disímiles de temporalidad social en “un *collage* de memorias y experiencias”.¹⁵ Una identidad que para Osvaldo Sánchez es un *patchwork* o el *kitsch* que propone como discurso alternativo al discurso oficial de Cuba: “Es *kitsch* nuestra manera de apropiarnos de todas las culturas, de todas las corrientes, revertir paródicamente nuestra dependencia... Invitados siempre al final de los banquetes, elaboramos nuestro propio menú... con fragmentos de obras, con sobras y trozos”.¹⁶

La verdad es que aunque esta realidad multicultural parezca evidente, la mayoría de los gobiernos de los países afectados por su impacto se niegan a profundizar una reflexión sobre los cambios de *comportamiento* identitario producidos. Las excepciones de las legislaciones de Australia, Canadá y Estados Unidos para canalizar y reconocer el fenómeno de la multiculturalidad, las discusiones teóricas en Alemania¹⁷ confirman una regla donde las propuestas sobre la *Heimat Babylon* de Daniel Cohn-Bendit y Thomas Schmid, la provocativa idea del *World Bazaar* irrumpiendo en el *Gentlemen's Club* del teórico hindú del *Post-Colonialism*, Homi Bhaba, son apenas el comienzo de un debate ineludible en este fin de milenio. Un debate que deberá generar, sobre todo, espacios de diálogo, ámbitos donde pueda establecerse una comunicación entre unos y otros.

3. Redimensionar el particularismo y la universalidad

UNA de las mayores críticas que se hace a la cultura posmoderna y al proceso de globalización en curso parte del principio de que hay un propósito explícito de homogeneización de los variados símbolos identitarios del planeta en un molde único. La uniformización

¹⁴ Ticio Escobar, *Art from Latin America*, p. 56.

¹⁵ *Ibid.*, p. 113.

¹⁶ *Ibid.*, p. 160.

¹⁷ La revista *World Literature Today* (University of Oklahoma, Summer, 1995) ha coeditado con la UNESCO un número especial sobre “Multiculturalism in contemporary German Literature” donde se abordan estos temas.

resultante obedecería a un designio superior, en nombre del cual el enorme potencial tecnológico y económico de la civilización occidental, el individualismo, el bienestar y el progreso tienden a absorber las culturas en una "cultura única", amorfa y empobrecida.

Más allá de la "visión conspirativa" que caracteriza esta posición cuando se hace extrema, es evidente que su planteo simplista olvida la capacidad reactiva o de "descodificación" crítica que provoca la lectura de un mensaje enunciado en forma unívoca, como pueden serlo las consignas políticas o los anuncios publicitarios. Una crítica y una selección natural se produce siempre en el plano de la recepción, lectura que "filtra" la intención de todo enunciado a través de códigos de grupos o colectividades, según pueblos y costumbres.

La prueba es la creciente rebelión de particularismos varios y la notoria eclosión de reivindicación de identidades de todo tipo que caracteriza el discurso de los fines de los años noventa, a diferencia de lo que fue durante la década de los ochenta, cuando el globalismo pudo equipararse al descarnado empuje del neoliberalismo económico. La respuesta de los fundamentalistas, especialmente étnico-nacionalistas y religiosos, se inscribe en esta dirección reactiva que no es tan anacrónica como parece, no está tan "fuera de su tiempo" y no es "sólo pasado" como se la reduce esquemáticamente.

Hoy se puede hablar de fisuras narrativas en el discurso de la globalización, lo que algunos llaman "globalidad negativa", y otros "la globalización del síndrome de Calcuta", es decir, el temor de que el fin de la civilización actual no sea otra cosa que un mundo apocalíptico uniformizado, no por la riqueza del consumo de un gran mercado mundial, sino por la pobreza secular de la megaciudad del continente asiático.

Pero hay más. Sin olvidar los riesgos de homogeneización en sociedades culturalmente débiles, la globalización favorece, por el contrario, la pluralidad de opciones, amplía la "oferta" cultural (basta pensar en la televisión por cable o satélite) y multiplica las fuentes de información. El problema que se plantea es justamente cómo seleccionar, articular, "filtrar" y organizar esa masa de ofertas y de informaciones. Para ello, Edgar Morin ha propuesto una verdadera "reforma del pensamiento" para enseñar al hombre a "navegar" en un "ir y venir incesante entre certidumbres e incer-

tidumbres, entre lo elemental y lo general, entre lo separable y lo inseparable".¹⁸

En los hechos, la diversidad del mundo está más fraccionada que nunca y ello es palpable en el seno de países y ciudades en que se vive agudamente el doble proceso de la globalización y el multiculturalismo. Basta observar cómo se incorporan objetos y técnicas de uso generalizado a la vida cotidiana y cómo se insertan con naturalidad en lo particular, según un proceso selectivo individual. Muchos de ellos no pasan a ser sino meros instrumentos o facilitan un comportamiento, sin por ello alterar necesariamente la identidad del usuario y menos aún uniformizarla con la de otros "consumidores".

Sin embargo, es importante subrayar que una "igual presencia" multicultural en una sociedad no significa iguales oportunidades para todos. En efecto, "la multiplicación de posibilidades hace aún más evidente la desigualdad de oportunidades",¹⁹ por lo cual la convivencia multicultural de diferentes estilos de vida debería conducir a un impulso ético basado en mayores esfuerzos de pluralismo democrático. Un pluralismo que debe tender a otorgar los mismos derechos y oportunidades a todos.

En realidad, lo que resulta primordial es dar una respuesta a la interrogante de cómo reivindicar un particularismo cultural abriéndose a la vez a las perspectivas planetarias. Algunos ya lo hacen ensalzando las virtudes de la "globa-localización". En la utilización de los poderosos medios tecnológicos de comunicación —como por ejemplo en la televisión regional, en la enseñanza "a distancia", en la telefonía interactiva y en el desarrollo de la radiodifusión de programas con la participación directa del oyente— se abren posibilidades de apertura e inserción de lo local en lo universal. Experiencias directas de "globa-localización" se están desarrollando en la televisión del Brasil y el debate se extiende a otros países de América Latina.

A modo de conclusión provisional para un tema que será fundamental en los próximos años —el de la articulación de la modernidad y la identidad en el marco de los procesos de globalización en curso—, hay que considerar que un planteo esencial se insinúa

¹⁸ Edgar Morin, "Por una reforma del pensamiento", *El Correo de la UNESCO* (París, febrero de 1996). Número consagrado a la complejidad.

¹⁹ Como lo ha señalado Javier Pérez de Cuéllar al final de su acción al frente de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, "Nuestra diversidad creativa" (*El Correo de la UNESCO*).

bajo las consideraciones psicosociales o meramente culturales del debate en curso: las relaciones entre lo particular y lo universal.

En efecto, todo conduce a pensar que una nueva articulación entre lo singular y lo universal se impone, ya que si bien lo universal penetra lo singular, procesos inversos se dan en el énfasis de lo específico opuesto a la generalidad. Procesos que en muchos casos invitan a superar la clásica incompatibilidad para proponer una verdadera coexistencia entre ambas nociones. Como bien señala Raúl Fonet-Betancourt “la cuestión no es ahora cómo integrar lo propio en el movimiento de lo ‘universal’, sino cómo injertar la diversidad del mundo en lo propio”. Con esto se rompe el círculo de la dialéctica del conflicto entre lo “universal” y lo “particular”. Más adelante añade: “Ahora hay más bien universales. Los troncos propios en cada cultura son universales concretos. No hay ‘particularidades’ y ‘universalidad’, sino universalidades históricas”.²⁰

La respuesta a esta necesaria redimensionalización del particularismo y la universalidad en el marco de los nuevos parámetros de la identidad nos parece —repetimos— “uno de los retos culturales más apasionantes y potencialmente subversivos del momento”.

Por otra parte, no aceptar el desafío de repensar la noción tradicional de la identidad en el marco del doble proceso de fragmentación y de globalización en el que estamos sumergidos no serviría de nada, ya que la historia, por ahora, no nos deja otra alternativa.

²⁰ Raúl Fonet-Betancourt, *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*, San José, Costa Rica, DEI, p. 34.