

## **Lo local y lo global: globalización y etnicidad**

*Stuart Hall\**

El debate sobre la globalización como un proceso mundial, y sus consecuencias, se ha estado desarrollando desde hace un tiempo en una amplia variedad de diferentes campos de trabajo intelectual. Lo que trataré de hacer, y lo que aquí haré, consiste en rastrear algunas de las configuraciones cambiantes sobre esta cuestión de lo local y lo global; particularmente en relación con la cultura y la política cultural. Trataré de descubrir qué es lo que está surgiendo y de qué manera las diferentes posiciones sobre el tema están siendo transformadas –o producidas– en el curso del desarrollo y involucramiento de las nuevas dialécticas de la cultura global. Me propongo realizar un esbozo de este tema hacia el final de la primera exposición; luego lo desarrollaré, en la segunda conferencia, cuando me dedique a abordar el problema de las nuevas identidades y las viejas identidades. El problema de la etnicidad comprende, pues, ambas ponencias.

Voy a considerar la problemática desde lo que podría ser pensada como una perspectiva privilegiada del proceso. O, más bien, una perspectiva no privilegiada, una perspectiva decadente; es decir, desde la perspectiva del Reino Unido y, particularmente, la peculiar perspectiva de Inglaterra. Desde el punto de vista de cualquier recuento histórico de la cultura inglesa, la globalización –ciertamente– está lejos de constituir un proceso novedoso. De hecho, resulta prácticamente imposible pensar acerca de la formación de la sociedad inglesa, o de la constitución del Reino Unido y todas las cosas que le otorgaron una suerte de lugar privilegiado en las narrativas históricas del mundo, si obviamos ese proceso que nosotros identificamos como la “globalización”.

---

\* Hall, Stuart "The local and the Global: Globalization and Ethnicity", en King, Anthony D. (ed.), *Culture Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identity*. Macmillan-State University of New York at Binghamton, Binghamton, 1991, pp. 19-39. Traducción de Pablo Sendón.

Por lo tanto, cuando hablemos sobre la globalización en el presente contexto, deberá quedar claro que estaremos hablando sobre algunas de esas nuevas formas, algunos de los nuevos ritmos, algunos de los nuevos ímpetus que se perciben en el proceso de la globalización. Por el momento, no quisiera definir el fenómeno de manera más precisa; pero sí quiero sugerir que el mismo está inevitablemente situado en una historia de larga duración. Sufrimos, cada vez más, un proceso de amnesia histórica en virtud del cual creemos que sólo porque estamos pensando acerca de una idea, ésta ha surgido, o ha comenzado.

El Reino Unido, como entidad discreta y unidad nacional, surgió con –y está declinando con– una de las eras o épocas de la globalización: me refiero a la era en la cual la formación del mercado mundial se hallaba dominada por las economías y culturas de los estados–naciones más poderosos. Es esa relación, entre la formación y transformación del mercado mundial y su dominación por las economías de estados–naciones poderosos, la que constituyó la época en la que la formación de la cultura inglesa adquirió su fisonomía actual. El imperialismo, en efecto, fue el sistema mediante el cual el mundo fue subsumido en y mediante ese marco; así como también fue el contexto privilegiado de la intensificación de las rivalidades mundiales entre las formaciones imperiales. En este período, desde un punto de vista cultural, uno puede observar la construcción de una identidad cultural distintiva, una construcción que yo quiero llamar “la identidad de Lo Inglés” [*Englishness*]. Si uno pregunta cuáles son las condiciones formativas en virtud de las cuales una cultura nacional como ésta aspiró – y luego adquirió– una identidad histórica mundial, tendría que prestar mucha atención a la posición de la nación como un poder comercial que era líder en términos mundiales; también a su posición de liderazgo en una economía mundial altamente internacional e industrializada; y, finalmente, al hecho de que esta sociedad y sus centros han estado –desde hace largo tiempo– ubicados en el centro de una red de compromisos globales.

Pero no es mi propósito aquí responder estas cuestiones. Lo que estoy tratando de preguntar es lo siguiente: ¿cuál es la naturaleza de la identidad cultural que pertenece a ese momento histórico particular? Y debo decir que, en realidad, esa forma de identidad cultural fue definida como una forma fuertemente centralizada, altamente excluyente y también altamente exclusiva. Cuándo, exactamente, tuvo lugar aquella transformación que originó “Lo Inglés” es una larga historia. Sin embargo, uno puede observar cierto punto a partir del cual las formas particulares de la identidad inglesa sintieron que podían dirigir, dentro de sus propios discursos, los discursos de

casi todos los demás; o, al menos, a todo el resto de los demás en un cierto momento de la historia.

Ciertamente, sabemos que el Otro colonizado fue constituido dentro de los regímenes de representación de dicho centro metropolitano. Los Otros fueron ubicados en su otredad, en su marginalidad, por la naturaleza del “ojo inglés”, el omnicomprendido “ojo inglés”. El “ojo inglés” observa todo; pero, no obstante, no es tan bueno a la hora de reconocer que es él mismo quien, en realidad, está mirando algo. Este ojo se transforma, curiosamente, en algo análogo a la visión misma. Es, por supuesto, una representación muy estructurada, y es también una representación cultural que siempre se estructura de forma binaria. Es decir, que es fuertemente centrada: sabiendo dónde se ubica y de qué se trata, se trata de una representación que ubica y categoriza todo lo demás. Y, lo que indudablemente resulta maravilloso acerca de la identidad inglesa es que ella no ubica solamente al Otro colonizado, sino que al mismo tiempo también ubica a todo el resto.

Ser inglés, en definitiva, es conocerse a uno mismo en relación con el francés; pero también con los mediterráneos de sangre caliente, y por qué no con la apasionada –y traumatizada– alma rusa. Cuando, al viajar alrededor del globo, uno conoce cómo son el resto de las personas, uno también comprende en ese instante lo que ellos no son. En este sentido, la identidad es siempre una representación estructurada que sólo alcanza su sentido positivo a través del ojo –estrecho– de la negatividad. Es decir, que tiene que operar mediante el ojo de la aguja del Otro para –sólo luego– poder construirse a sí misma. Esa identidad produce un juego maniqueo de opuestos. Cuando hablo acerca de esta manera de ser-en-el-mundo, o más bien de ser-inglés-en-el-mundo (digamos, mejor, con una “I” mayúscula), eso se funda no sólo en una historia total, o en un conjunto total de historias, o en un conjunto total de relaciones económicas, ni tampoco en un conjunto total de discursos culturales; sino que también se basa –y profundamente– en ciertas formas de identidad sexual.

Uno no puede pensar en qué es el hombre inglés legítimo; quiero decir, ¿podría uno imaginarse avasallando las libertades de una legítima *mujer* inglesa? Es impensable. No era solamente una frase que estaba por ahí. Una persona inglesa “legítima” era claramente un *hombre* inglés legítimo. Y la noción de la masculinidad inglesa, completamente abotonada, inexpresiva y acorsetada, es una de las maneras en que esta identidad particular fue firmemente apuntalada. Este tipo de “Lo Inglés” no

puede comprenderse despegado de un cierto momento histórico del desarrollo del proceso global. Es, en sí mismo, un tipo de etnicidad.

Hasta antes de ayer, no hubiera sido apropiado –en lo absoluto– llamarla de esa manera. Una de las cosas que ocurren con cierta frecuencia en Inglaterra es la interminable discusión, que recién está comenzando en este caso puntual, por tratar de convencer a los ingleses de que ellos son, después de todo, sólo otro grupo étnico más. Quiero decir un grupo étnico muy interesante, flotando al filo de Europa, con su propio lenguaje, sus propias costumbres particulares, sus rituales y sus mitos; como cualquier otro pueblo nativo, ellos –y su larga historia– tienen mucho que puede ser dicho en su favor. Pero la etnicidad, en el sentido de aquello que habla en sí mismo, como abarcando todo dentro de su rango es, después de todo, una forma muy específica y muy particular de la identidad étnica.

La etnicidad se ubica en un lugar, en una historia específica. No podría hablar fuera de un lugar, fuera de esas historias. Es evidente que la etnicidad está ubicada y está inmersa, de manera inevitable, en un conjunto sistemático y total de nociones acerca del “territorio”, acerca de dónde es el “hogar” y de dónde es el “extranjero”, acerca de qué es lo “cercano” a nosotros y qué es, también, lo “lejano”. La etnicidad, en definitiva, está cifrada en todos los términos en los que podemos entender, valga la redundancia, qué es la etnicidad. Desafortunadamente por sólo un lapso de tiempo, la etnicidad es aquello que ubica y sitúa a todas las demás etnicidades y que, sin embargo, ella es una también en sus propios términos.

Si uno pregunta algo acerca de la nación para la que ésta fue la representación más importante –aquella representación que podría representarse a sí misma, no sólo en términos culturales, sino también en términos ideológicos a través de la imagen de una identidad inglesa (o, mejor dicho, de una etnicidad inglesa)– uno vería, por supuesto, lo que uno siempre ve cuando examina –o despliega– una etnicidad. Ella se representa a sí misma como algo perfectamente natural: nacido un inglés, siempre lo seré; condensado, homogéneo, unitario. ¿Cuál es el punto de una identidad si no es una cosa? Tal vez porque el resto del mundo es tan confuso sea una de las razones por las cuales seguimos deseando que las identidades vengán caminando y salgan a nuestro encuentro: todo lo demás está cambiando, pero las identidades *deben* necesariamente consistir en algunos puntos estables de referencia, puntos estables que también lo fueron en el pasado, puntos estables que lo son ahora y lo serán por siempre; y, aún así, no dejarán de ser puntos en un mundo cambiante.

Pero, por supuesto, “Lo Inglés” nunca fue –y posiblemente nunca podría ser– solamente eso. Tampoco lo fue en relación con aquellas sociedades con las que estaba profundamente conectado; con aquellas sociedades con las cuales estaba, en términos globales, íntimamente relacionado como un poder de ultramar de índole tanto comercial como política. Y sabemos que uno de los secretos mejor guardados del mundo, precisamente, fue que tampoco fue “solamente eso” en relación con su propio territorio. De hecho, fue sólo mediante la fuerza de excluir, del poder de absorber todas las enormes diferencias que constituían “Lo Inglés” –pienso aquí en la multiplicidad de regiones, de pueblos, de clases y de géneros diferentes que componían el pueblo, reunido en torno de la Ley– que “Lo Inglés” pudo representar, casi aislado en las islas británicas, a todo el mundo. La etnicidad inglesa fue siempre negociada, queda claro, *contra* la diferencia.

La etnicidad de “Lo Inglés” tuvo que absorber constantemente todas las diferencias de clase, región y género con las que se topaba, para poder presentarse a sí misma como una entidad homogénea. Y eso es algo cuya naturaleza apenas estamos comenzando a vislumbrar; paradójicamente, al mismo tiempo que nos acercamos al final de su desarrollo. Me refiero a que con el proceso de la llamada “globalización”, esa forma canónica de relación entre una identidad cultural nacional y un estado–nación está comenzando –al menos en Gran Bretaña– a decaer, a desaparecer.

Y uno supone que no sólo es allí que ese viejo vínculo está empezando a esfumarse. Debemos reconocer que la noción monolítica de una “formación nacional”, de una “economía nacional”, de una entidad que podría ser representada a través de una “identidad cultural nacional”, se encuentra actualmente bajo una presión considerable. Debo entonces tratar, e identificar muy brevemente, qué es lo que hace que una configuración insostenible se sostenga en su sitio por mucho más tiempo que el esperable.

En primer lugar, en el caso británico, tal vez una de las causas se deba al largo proceso de decadencia económica. De ser el poder económico líder en todo el mundo, de estar en el pináculo del desarrollo comercial e industrial y de ser la primera nación industrializada, Gran Bretaña –simplemente– se convirtió en una nación más entre otras; una nación más entre una numerosa serie de nuevas naciones industrializadas, algunas de las cuales no sólo eran mejores, sino más poderosas. Ciertamente, no

podemos decir que Gran Bretaña se encuentre más en la punta de lanza del desarrollo económico e industrial del mundo.

La tendencia hacia la mayor internacionalización de la economía, enraizada en la aparición y el auge de las firmas multinacionales, construida sobre los cimientos de los modelos fordistas de producción y de consumo de masas, excedió en mucho algunas de las más importantes y principales causas que permitían explicar el momento de gloria de la economía británica. De la posición de vanguardia, hemos dicho, Gran Bretaña ha retrocedido cada vez más, a medida que los nuevos regímenes de acumulación, las formas novedosas de producción y de consumo van creando nuevas naciones líderes en la economía global.

Más recientemente, sabemos que la crisis capitalista de la década de 1970 ha acelerado la apertura de nuevos mercados globales; me refiero a mercados tanto de mercancías como a mercados financieros, de los cuales Gran Bretaña se hubiese beneficiado indudablemente, de no haber sido dejada atrás en la carrera. Con el horroroso ruido de la desindustrialización, Gran Bretaña está –en la era de Thatcher– tratando de sustentarse en algún lugar más o menos cercano a la punta de lanza de las nuevas tecnologías que, en el plano internacional han vinculado a la producción y a los mercados en un nuevo auge del capital global. La desregulación del sistema financiero es, simplemente, un nuevo signo del movimiento de la economía y la cultura británicas, una transición o un desplazamiento en busca de una nueva época de capital financiero. Además, la nueva producción multinacional –me refiero a la nueva *nueva* división internacional del trabajo– no sólo relaciona las secciones más atrasadas del llamado “Tercer Mundo” con las presuntas secciones avanzadas del “Primer Mundo” en una formación productiva multinacional, sino que trata –y cada vez más– de reconstituir los sectores menos privilegiados que habitan en el interior mismo de su seno, en la propia sociedad: pienso en aquellas formas de contratos, aquellas formas de franquicias que están comenzando a crear pequeñas economías locales y dependientes, economías que se vinculan a su vez, de distintas maneras, con la producción multinacional. Todas ellas han fragmentado el terreno económico, político y social sobre el cual prosperaron las nociones más antiguas acerca de “Lo Inglés”.

Y esos factores son aquellos acerca de los cuales uno sabe algo. Son los elementos constitutivos de un proceso que hoy se llama “globalización”. Quisiera agregarles, entonces, algunos otros aspectos, porque, me parece, tendemos a pensar sobre ese proceso que denominamos globalización de una forma demasiado

homogénea. Y ya verán, en un momento de mi exposición, las razones por las cuales –precisamente– voy a insistir en ese punto.

Otro factor que ha estado erosionando esa formación más antigua y homogénea que he estado describiendo, lo constituyen, ciertamente, esas enormes y continuas migraciones de fuerza de trabajo que se volvieron tan habituales en el mundo de posguerra. Nos topamos, aquí, con una tremenda paradoja en la que no puedo dejar de deleitarme; me refiero al hecho de que, en el mismo momento en que Inglaterra se convencía a sí misma de que tenía que descolonizar, ella misma tenía que librarse de aquella gente, y todos “volvimos a casa”. Mientras los británicos de pura cepa arreaban la bandera, nos subimos al barco bananero y navegamos sin pausas con rumbo directo a Londres. Se trata de una paradoja terrible: ellos habían gobernado el mundo por trescientos años y al final, cuando se habían decidido a abandonar ese papel, los otros hubieran debido comportarse con cierto decoro y haberse quedado en la orilla, o haberse ido a otros sitios, o –al menos– haber encontrado otras relaciones clientelísticas que trabar. Pero no; ellos siempre dijeron que éste era –realmente– el “hogar verdadero”, que las calles estaban pavimentadas con oro. Y, maldición, nosotros vinimos para corroborar si aquello, efectivamente, era así. Y yo soy, de hecho, el producto de ese proceso. Yo llegué justo en ese momento. Alguien dijo: “¿por qué no vive en Milton Keynes, donde usted trabaja?. Usted debería vivir en Londres. Si usted viene de los suburbios, o –es más– de los suburbios coloniales, en realidad comprenderá que donde quiere vivir es justo en la estatua de Eros. En Piccadilly Circus. No quiere invadir y vivir en los suburbios metropolitanos de Otro; quiere ir, derecho, sin pausas, al centro del mundo”. Hemos estado escuchando eso desde que teníamos un mes de edad. La primera vez que llegué a Inglaterra en 1951 miré alrededor, y había narcisos de Wordsworth. Pero por supuesto, ¿qué otra cosa esperaba encontrar? Eso era lo que sí sabía. Eso es lo que “significaban” los árboles y las flores. Yo no sabía los nombres de las flores que había dejado atrás en Jamaica.

Uno tiene también que recordar que “Lo Inglés” no sólo ha sido descentrado por la gran dispersión de capitales hacia Washington, Wall Street y Tokio, sino también por el enorme flujo que forma parte de las consecuencias culturales de las migraciones de fuerza de trabajo, las migraciones de pueblos que transcurren a un ritmo verdaderamente acelerado en nuestro mundo moderno.

Por otra parte, otro aspecto de la globalización se nos presenta en una manera completamente diferente: la creciente interdependencia internacional. Esto se puede observar de dos maneras diferentes. Primero, cuando notamos que existe un crecimiento de los arreglos monetarios y regionales que vinculan a Gran Bretaña con el resto de la OTAN, con el Mercado Común Europeo y con otras organizaciones similares. Hay un crecimiento de aquellas organizaciones y conexiones regionales y supranacionales que nos hacen pensar que siquiera intentar concebir lo que sucede en la sociedad inglesa como si sólo tuviera una dinámica interna resulta imposible –si es que acaso, alguna vez, ello fue posible. Y aclaremos que se trata de un cambio muy profundo, un cambio en las concepciones de la soberanía y el estado-nación; es un cambio en la concepción de lo que el gobierno inglés puede hacer, de lo que puede controlar, de las transformaciones que puede llevar a cabo. Estos fenómenos son – cada vez más– vistos como interdependientes no sólo con las economías, sino también con las culturas y las economías de otras sociedades.

En segundo lugar –y esto no es menos importante– analicemos el enorme impacto de lo que podríamos llamar interdependencia ecológica global. Cuando los vientos insalubres de Chernobyl llegaron hasta aquí, no hicieron una pausa en la frontera, mostrando sus pasaportes y diciendo “disculpe, ¿puedo llover en su territorio ahora?”. Sencillamente fluyeron y regaron Gales y otros lugares, lugares en donde jamás se supo siquiera dónde quedaba Chernobyl. Recientemente hemos estado disfrutando algunos de los placeres –y anticipando algunos de los desastres– del calentamiento global. Las fuentes, y las consecuencias, están por supuesto a millas de distancia. Sólo podemos empezar a hacer algo al respecto sobre la base de algún tipo de conciencia ecológica que debe tener, como sujeto, a alguien definitivamente más grande que el legítimo hombre inglés. Este caballero inglés no puede ayudarnos en nada respecto de la destrucción de la selva tropical en Brasil. Y, en realidad, apenas sabe deletrear “ozono”.

En consecuencia, algo se está escapando de aquella vieja unidad que estructuraba la globalización en su primera fase; algo está comenzando a erosionarse. En el futuro, me parece, veremos a esta era en términos de la importancia de la erosión del estado-nación y de las identidades nacionales que se asocian con él.

La erosión del estado-nación, las economías nacionales y las identidades culturales nacionales es, entonces, una cuestión muy compleja y peligrosa. Las entidades de poder son peligrosas cuando se fortalecen y cuando decaen; por ello, es

un punto crucial saber en cuál de estos dos momentos resultan ser más peligrosas. En el primer momento, devoran a todo el mundo; y, en el segundo, hunden a todo el mundo con ellas. Entonces, cuando hablo acerca de la decadencia o de la erosión del estado-nación, ni por un momento imaginen que éste se está despidiendo del escenario de la historia: “Lo siento, he estado aquí tanto tiempo... Pido perdón por todas las cosas que hice: nacionalismo, guerras feroces, racismo. Pido perdón por todo eso. ¿Puedo irme ahora?”. No, no está retrocediendo de esa manera. Se está atrincherando, aún más profundamente, en un exclusivismo defensivo.

En consecuencia, en el mismísimo momento en que está desapareciendo del horizonte del Oeste y del Este la llamada “base material” de la vieja identidad inglesa, la era de Thatcher lleva a “Lo Inglés” hacia una definición aun más firme; es más, una definición tal vez más estrecha pero, a la vez, más firme: una definición como nunca antes había tenido. Ahora estamos preparados para ir a cualquier lado a defenderla: a los mares del sur, al Atlántico sur. Y si no podemos defenderla en la realidad, la defenderemos al menos en gesto: ¿de qué otra forma podemos comprender el episodio de las islas Falklands? Viviendo el pasado enteramente a través del mito. Reviviendo la era de los dictadores, no ya como una farsa, sino como un mito. Reviviendo la totalidad de ese pasado a través del mito, que –sabemos– es una organización muy defensiva. Jamás nos hemos visto tan cerca de una defensa tan belicosa de una definición de la identidad cultural de “Lo Inglés” que haya sido tan estrecha, tan nacional. Y la era de Thatcher, precisamente, está sustentada en eso. Cuando los defensores de Thatcher hablan, con frecuencia preguntan: “¿Es usted uno de los nuestros?”. ¿Pero quién es uno de los nuestros? Bueno, la cantidad de gente que no es “uno de nosotros” llenaría un libro. Y, difícilmente alguien sea “uno de nosotros” por más tiempo: Irlanda del Norte no es “uno de nosotros” porque está sumergida en una guerra sectaria; los escoceses no son “uno de nosotros” porque no votaron por nosotros; los del noroeste –y los del noreste– no son “uno de nosotros” porque están manufacturando y decayendo, porque no se han adherido a la empresa cultural. Por supuesto que tampoco son los negros, precisamente, “uno de nosotros”. Habrá uno o dos que son “honorarios”, pero no pueden ser realmente “uno de nosotros”. Las mujeres sólo pueden serlo si se limitan a sus roles tradicionales, ya que si los abandonan, claramente, comienzan a orillar hacia las márgenes.

El interrogante todavía se plantea con la esperanza de que puede haber sido respondido con la misma incólume confianza con que los ingleses siempre se han ocupado de sus propias identidades. Pero esto no puede seguir así. Esa identidad se

produce con un esfuerzo enorme. Un gigantesco trabajo ideológico debe llevarse a cabo, día a día, para producir este ratón que la gente puede reconocer como “el Inglés”. Deben observar todos los detalles para producirlo; deben observar el curriculum, la cualidad de inglés en el arte inglés, en lo que constituye la auténtica poesía inglesa y, sobre todo, deben rescatar todo eso de entre todas aquellas otras cosas que no lo son. En todos lados, la cuestión de “Lo Inglés” radica en la contención.

En definitiva, todo lo que quiero decir sobre eso es que, cuando la era de los estados-nación comienza a decaer con la globalización, uno puede observar una regresión hacia una forma de identidad nacional, muy defensiva y altamente peligrosa, que está motivada por una forma muy agresiva de racismo.

Las nuevas formas de la globalización, por el contrario, son muy diferentes de las que acabo de describir. Una de las cosas que sucede cuando el estado-nación comienza a debilitarse, y a la vez a tornarse menos convincente y menos poderoso, es que la respuesta frente a esa situación se lleva a cabo simultáneamente en dos direcciones. Por así decirlo, va por encima del estado-nación y, a la vez, por debajo de él; o, en otras palabras, se hace global y local en el mismo momento. Lo global y lo local son dos caras del mismo movimiento, un tránsito desde una época de la globalización –aquella que ha sido dominada por el estado-nación, las economías nacionales y las identidades culturales nacionales– hacia algo nuevo.

¿Cuál es, entonces, este “algo nuevo”, esta nueva forma de globalización? Para comenzar, la nueva forma de globalización no es inglesa; es americana. En términos culturales, la nueva forma de globalización tiene que ver con la nueva cultura global de los medios masivos de comunicación, que son muy diferentes de aquellos asociados con la identidad inglesa, y también de las identidades culturales que en la fase temprana se asociaban con el estado-nación. La cultura de los medios globales de comunicación se encuentra dominada por los modernos medios de producción cultural, por la imagen que cruza y recruza las fronteras lingüísticas mucho más rápida y fácilmente que antes, y que habla a través de los lenguajes de una manera mucho más inmediata. También está dominada por todas aquellas maneras en que las artes visuales y gráficas han incidido, directamente, en la reconstitución de la vida popular, el entretenimiento y el ocio. Está dominada, en suma, por la televisión y las películas, por la imagen, por la imaginería y los estilos de la publicidad de masas. Su epítome son aquellas formas de comunicación masiva de las que, como primer ejemplo, uno piensa en la televisión satelital. Pero no sólo porque sea el único ejemplo, sino porque

no se puede entender la televisión satelital sin comprender su sustento en una combinación particular y avanzada de economía y cultura que es de carácter nacional y, sin embargo, cuya razón de ser consiste precisamente en que no puede ser limitada por las fronteras nacionales.

En Gran Bretaña, recientemente hemos inaugurado la nueva televisión satelital, llamada Sky Channel y propiedad de Rupert Murdoch. Él se sienta justo encima del canal; el canal habla a través de todas las sociedades europeas a la vez; y crece mientras los viejos modelos de comunicación de nuestra sociedad son lentamente desmantelados. La noción misma de la British Broadcasting Corporation, de un servicio de interés público, se vuelve anacrónica en un instante.

Se trata de un espacio muy contradictorio, porque al mismo tiempo que envía el satélite al espacio, el Thatcherismo envía a alguien para que observe el satélite. De esa manera, la señora Thatcher ha puesto en órbita a Rupert Murdoch y al Sky Channel; pero, junto con ellos, debe ir también un comité de estándares de transmisión, que asegure que el satélite no nos transmita pornografía *soft* después de las once de la noche, cuando los niños están en la cama.

Entonces, vemos que no se trata de un fenómeno exento de contradicciones. Un lado de Thatcher, el lado respetable y tradicional, está mirando el libre mercado. Es el mundo bifurcado en el que, sin embargo, vivimos. No obstante, en términos de lo que la nueva cultura global de medios de comunicación lleva a los viejos estados-naciones, las culturas nacionales de las sociedades europeas se encuentra en la punta de lanza de los transmisores de imágenes. Y, como consecuencia de la explosión de aquellas formas novedosas de comunicación y representación cultural, un nuevo campo de representación visual se ha abierto a sí mismo.

Es precisamente este campo el que denomino "cultura global de medios masivos". La cultura global de los medios masivos tiene una variedad de diferentes características, pero por el momento yo preferiría identificar sólo dos de ellas. La primera es que permanece centrada en el Oeste. En otras palabras, la tecnología occidental, la concentración de capital, la concentración de las técnicas, la concentración del trabajo avanzado en las sociedades occidentales, y las historias y el imaginario de las sociedades occidentales son, en su conjunto, la auténtica usina que moviliza a esta cultura de medios masivos y escala global. En este sentido, esta cultura está centrada en el Oeste, y siempre habla inglés.

Por otro lado, es preciso que quede claro que esta forma cultural tan particular no habla más el inglés de la reina. Habla el inglés como un lenguaje internacional, que es una cosa totalmente diferente. Es decir, que habla una variedad de formas quebradas del inglés: el inglés tal como ha sido invadido, tal como ha hegemonizado una variedad de otras lenguas sin haber sido capaz de excluirlas. En otras palabras, habla anglo-japonés, anglo-francés, anglo-alemán o, incluso, puede llegar a hablar anglo-inglés. Se trata en definitiva de una forma nueva de lenguaje internacional, que no es ya, precisamente, la misma vieja forma estándar y tradicional del inglés de alta alcurnia, estratificada y dominada en términos de clase, canónicamente asegurada. Eso es, precisamente, lo que quiero decir al señalar que esta nueva cultura está “centrada en el Oeste”: está centrada en los lenguajes del Oeste, aunque no está centrada de la misma manera.

La segunda característica más importante de esta flamante forma de la cultura global de masas consiste en su peculiar forma de homogeneización. Se trata, en efecto, de una forma homogeneizada de representación cultural; una forma enormemente absorbente que, no obstante, nunca termina de finalizar su labor, ya que no trabaja para completarse a sí misma. Quiero decir que no está tratando de producir en todos lados pequeñas “mini-versiones” de “Lo Inglés”, ni siquiera pequeñas versiones de “Lo Americano”. Quiere reconocer y absorber esas diferencias dentro un marco mayor y más englobante; un marco que es, esencialmente, una concepción americana del mundo. En otras palabras, está poderosamente localizada en la constante –y creciente– concentración de la cultura y de otras formas del capital. Pero ahora se trata de una forma de capital que reconoce que sólo puede reinar –si se me permite la metáfora– a través de *otros* capitales locales, gobernando junto con *otras* élites económicas y políticas; no trata de pulverizarlas; sino de operar a través de ellas. Esta novedosa configuración tiene que articular el marco entero de la globalización en su correspondiente lugar y, al mismo tiempo, gerenciar el funcionamiento de ese sistema y –en su interior– las respectivas independencias. Podemos pensar en la relación entre los Estados Unidos y Latinoamérica para identificar con precisión aquello de lo que he hablado: cómo esas formas que son diferentes, que tienen su propia especificidad, pueden sin embargo ser repenetradas, absorbidas, ser reformadas y negociadas sin destruir en lo absoluto lo que resulta específico y particular de cada una de ellas.

En una etapa anterior, nosotros tendíamos a pensar que si uno simplemente identificaba la lógica del capital, iba a advertir las maneras en que ésta impregnaba progresivamente todo el mundo. Esta lógica traduciría todo lo que hay en el mundo en una especie de réplica de sí misma; toda particularidad desaparecería; y al capital, en su marcha progresiva y racionalizante, no le importaría en última instancia si uno fuera negro, verde o azul. Claro, en tanto y en cuanto que pudiera vender su fuerza de trabajo como una mercancía. A aquella lógica no le importaría, en definitiva, si uno es varón o mujer, o un poco de cada uno, en tanto que pudiera tratar con uno en sus propios términos: los de la mercantilización del trabajo.

Pero mientras más logramos comprender el desarrollo del capital en sí mismo, más advertimos que ésa fue sólo una parte de la historia. Supimos que, junto con ese impulso irrefrenable de mercantilizar todo –que ciertamente es parte de la lógica de desarrollo–, existe otra parte de ella que trabaja en –y a través– de la especificidad. El capital siempre se ha interesado mucho, de hecho, en la cuestión de la naturaleza del género de la fuerza de trabajo. A la hora de cumplir con la mercantilización del trabajo, nunca ha sido capaz de pulverizar la importancia que la naturaleza de género de la fuerza de trabajo adquiere para sí misma. El capital, en otras palabras, ha sido siempre capaz de trabajar con fuerzas de trabajos muy distintas en términos étnicos y raciales. Así, comprendemos las razones por las cuales la noción de un englobamiento progresivo y racionalizante ha sido una manera muy engañosa de persuadirnos a nosotros mismos de las capacidades integradoras y omnicomprensivas del capital.

Como consecuencia, sostendré que hemos perdido de vista de una de las intuiciones más profundas de *El Capital* de Marx, que es que el capitalismo sólo puede avanzar sobre un terreno plagado de contradicciones. Son estas mismas contradicciones que tiene que superar las que producen sus propias formas de expansión. Y no comprenderemos este proceso a menos que podamos ver la naturaleza de ese terreno contradictorio, que podamos analizar cómo se trata la particularidad, cómo se la apropia y se la incluye, cómo ésta presenta resistencias, y cómo estas resistencias son superadas y cómo estas superaciones aparecen de nuevo. Eso, me parece, es mucho más cercano a la manera en que debiéramos pensar acerca de la llamada “lógica del capital”, la lógica que impulsa el avance de la globalización misma.

A menos que abandonemos la noción del capital singular y homogéneo en la que resulta irrelevante dónde este último opera, no podemos comprenderlo

cabalmente. ¿Me permiten referirme a una serie de cosas que no hemos sido capaces de entender por no leer *El Capital* de esa manera?

No hemos sido capaces de comprender por qué, en el final del siglo XX, alguien todavía puede ser religioso. La religión debiera haber desaparecido; de hecho se trata, precisamente, de una de las formas de la particularidad que supuestamente debía diluirse. Tampoco hemos sido capaces de comprender por qué el nacionalismo, esa vieja forma de particularismo, anda todavía por allí. Todos estos viejos particularismos debieran haber sido diluidos por la modernidad. Y, no obstante, lo que encontramos es que las formas más avanzadas del capital, cuando consideramos el nivel global, constantemente operan dividiendo las viejas sociedades en sectores avanzados y en otros que no son tan avanzados. El capital, de manera constante, explota formas diferentes de fuerza de trabajo; y, constantemente, a la hora de intentar mercantilizar la vida social, se mueve entre los intersticios de la división sexual del trabajo.

Pienso que es extremadamente importante asumir esta noción contradictoria del capital, y adoptar en el análisis esa línea de desarrollo completa que conduce a fases diferentes de la expansión global. De otra manera, me parece que perderíamos de vista la riqueza del terreno cultural que está enfrente nuestro.

He tratado, en consecuencia, de describir nuevas formas de economía global y de poder cultural que, aparentemente, resultan ser paradójicas: multinacionales pero, a la vez descentradas. Esto tal vez sea un poco difícil de comprender, pero pienso que es hacia lo que inevitablemente vamos: no ya la unidad de una empresa singular y colectiva, que intenta encapsular el mundo entero dentro de sus confines; sino hacia nuevas formas de organización socioeconómicas cada vez más descentralizadas.

Sólo en algunas partes del proceso de globalización, y no en todos lados, uno encuentra nuevos regímenes de acumulación mucho más flexibles. Estos regímenes se fundan, más que en la lógica de la producción y el consumo de masas, en ciertas estrategias flexibles de acumulación, en mercados segmentados, en estilos de organización postfordistas, en estilos de vida, en formas de marketing específicas, por la producción al instante; en suma, en una serie de dispositivos cuya totalidad impulsa el mercado. Lo que resulta evidente es que estos mecanismos se articulan en torno de cierta habilidad para dirigirse, no ya a una audiencia masiva o al consumidor masivo, sino a pequeños grupos específicos, penetrando y llegando a los individuos mismos.

Desde un punto de vista, podría decirse entonces que se trata del viejo enemigo en un nuevo disfraz; y, de hecho, es precisamente la cuestión que voy a plantear. ¿Es sólo el viejo enemigo en un nuevo disfraz? ¿Es acaso la marcha inexorable de la vieja forma de mercantilización, la vieja forma de globalización en posesión total del capital, en posesión total del Oeste, la vieja forma que simplemente era capaz de absorber a todo y a todos en su impulso incontenible? ¿O acaso hay algo digno de destacarse en el hecho de que, en cierto punto, la globalización no puede proseguir sin aprender a vivir con –y a trabajar a través de– la misma diferencia?

Si en algún lugar uno mira este proceso como hablando por sí mismo, o como comenzando a representarse a sí mismo, es precisamente en las formas modernas de publicidad. Si las observa, lo que veremos es que ciertas formas de la publicidad moderna todavía están basadas en la vieja imaginería fordista, exclusiva, poderosa, dominante, altamente masculina; en un juego muy exclusivo de identidades. Pero, junto con ellas, están los “nuevos exóticos”, y lo último de lo último es, precisamente, la “nueva exótica”. Estar a la cabeza del capitalismo moderno implica comer quince diferentes *cuisines* en una misma semana; no significa comer una sola. Ya no es importante comer un bistec con zanahorias y budín de Yorkshire cada domingo. ¿Quién necesita eso? Porque si uno está llegando de Tokio, vía Harare, uno no viene imbuido de “todo es lo mismo”, sino de la maravilla de que todo sea diferente. En un viaje alrededor del mundo, en un solo fin de semana, uno puede observar cada una de las maravillas del mundo antiguo. Uno las incorpora todas de golpe, mientras se desplaza, viviendo con la diferencia, maravillándose del pluralismo. El pluralismo es, de hecho, esa forma de poder económico concentrada, corporativa, hipercorporativa, sobreintegrada, sobreconcentrada y condensada, que vive culturalmente a través de la diferencia y que constantemente está azuzándose a sí misma con los placeres del Otro transgresor.

Se ve entonces la diferencia respecto de la vieja forma de identidad que describí: la Gran Bretaña fortificada, encorsetada, encadenada rígidamente a la ética protestante. En Inglaterra, por mucho tiempo, y ciertamente bajo la égida de la era de Thatcher, aún hoy se puede reunir mucha gente para un proyecto si se le promete tiempos difíciles. No se les puede prometer buenos tiempos; se les prometen los buenos tiempos para más tarde. Los buenos tiempos vendrán. Pero, primero, uno inevitablemente tiene que padecer mil inviernos duros, si quiere gozar luego seis

meses de placer. De hecho, toda la retórica del thatcherismo ha construido el pasado exactamente de esa manera. Eso es lo que estaba mal en las décadas de 1960 y 1970: todo ese movimiento, todo ese consumo, todas esas cosas placenteras. Sabemos que eso termina, siempre, de mala manera. Siempre, al final, hay que pagar.

Ahora bien, el régimen del cual hablo no lleva en su estructura la economía del placer/dolor. Es un placer que no cesa. Placer para comenzar, placer en el transcurso, placer al final; nada sino placer. Se trata de la proliferación de la diferencia, de las cuestiones de género, de la sexualidad. Todo esto vive con el hombre nuevo. Es más, produjo al hombre nuevo incluso antes de que alguien estuviera convencido de que exista. La publicidad produjo la imagen del hombre postfeminista. Alguno de nosotros no lo podemos encontrar, pero ciertamente está allí, en la publicidad. Yo no sé si alguien está viviendo con él en la actualidad, pero ciertamente está allí afuera, en la publicidad.

En Inglaterra son estas nuevas formas de poder globalizado las más sensibles a las cuestiones planteadas por el feminismo. Se dice, "Por supuesto, habrá mujeres trabajando con nosotros. Nosotros debemos pensar en las cuestiones de niños. Nosotros debemos pensar sobre en las mismas oportunidades para la gente negra. Por supuesto, todo el mundo conoce a alguien de diferente color de piel. Que aburrido sería conocer solamente gente que es igual a nosotros. Nosotros no conocemos gente igual a nosotros. Usted sabe que nosotros podemos ir a cualquier lugar en el mundo y tener amigos que son japoneses. Estuvimos en África del Este la semana pasada y entonces fuimos a un safari, y también siempre vamos al Caribe, etc."

Esto es lo que yo llamo "el mundo del postmodernismo global". Algunas partes del proceso de globalización moderno están produciendo ese postmodernismo global. El postmodernismo global no es un régimen unitario porque todavía continúa estando en tensión, dentro de sí mismo, con una concepción más vieja, más fortificada, más corporativa, más unitaria y también más homogénea de su propia identidad. Esa lucha está siendo llevada a cabo dentro de sí misma y uno no puede, en realidad, observarla. Y, si uno no la ve, lo debería hacer. Porque uno debe ser capaz del escuchar el modo en que, en la sociedad Americana, en la cultura Americana, esas dos voces hablan al unísono: la voz del consumo placentero infinito, de lo que yo llamo la "cuisine exótica"; y, por otro lado, la voz de la mayoría moral, la voz de las ideas conservadoras más tradicionales y fundamentales. Debe quedar claro que esas dos voces no provienen de diferentes lugares, sino que vienen del mismo lugar. Es el

mismo acto de equilibrista en el que el Thatcherismo trata de liberar al unísono a Ruper Murdoch y a Sir William Rees Mogg, con la esperanza de que –de alguna manera– se sostendrán mutuamente. Una vieja moral de *petite burgeois* constreñirá al ya desregulado Ruper Murdoch. De alguna manera, estas dos personas vivirán en el mismo universo, juntos.

Así, yo no creo en la noción de la globalización como un espacio no contradictorio e incontestable, en el que todo se inclina al mantenimiento de las instituciones, de manera tal que todos saben perfectamente qué es lo que están haciendo. Pienso que la historia señala otra cosa muy distinta: que, para mantener su posición global, el capital ha tenido que negociar; y por “negociar” entiendo que ha tenido que incorporar –y al menos parcialmente reflejar– las mismas diferencias que trataba de superar. Tenía que tratar de apropiarse –y en algún grado neutralizar– esas diferencias. Está, pues, tratando de constituir un mundo en el que las cosas son diferentes. Y allí está el placer, pero las diferencias no importan.

La cuestión es: ¿es esto simplemente el triunfo final, la clausura que el Oeste hace de la historia? ¿Es la globalización otra cosa que el triunfo del Oeste y su clausura de la historia? ¿Es el nuestro el mundo final de un postmodernismo global, que atrapa a todo y a todos, que no encuentra diferencia que no pueda apresar, ni otredad cuya lengua no pueda hablar, ni marginalidad de la cual no pueda obtener algún placer?

Resulta evidente, por supuesto, que cuando hablo acerca de la cocina exótica no quiero decir que en Calcuta coman cocina exótica, sino que la están comiendo en Manhattan. Por ende, no imaginemos que se halla distribuida por el mundo de modo parejo e igualitario. Estoy hablando de un proceso de profunda inequidad. Pero, sin embargo, estoy diciendo que tampoco debemos resolver la cuestión demasiado rápido; se trata solamente de otro de los rostros del triunfo final de Occidente. Conozco esa posición. Sé que es muy tentadora. Es lo que yo llamo “postmodernismo ideológico”: como no puedo ver más allá de él, la historia entonces debe haber terminado. Yo no compro esa forma de postmodernidad: es lo que le pasa a los intelectuales franceses ex marxistas cuando se encaminan al desierto.

Pero hay otra razón por la cual uno no puede ver esta forma de globalización como carente de problemas y contradicciones; de hecho, he estado hablando acerca de lo que sucede dentro de sus propios regímenes, dentro de sus propios discursos.

Todavía no he hablado acerca de lo que sucede afuera de ella, lo que sucede en las márgenes. Entonces, en la conclusión de esta exposición, quisiera mirar este proceso desde el punto de vista no ya de la globalización sino más bien de lo local. Quiero hablar sobre dos formas de globalización que luchan entre sí. Primero, una forma vieja, corporativa, cerrada y defensiva, que podemos rastrear hasta el nacionalismo y la identidad cultural nacional, y que trata de construir defensas a su alrededor antes de erosionarse. Segundo, la otra forma de postmodernismo global, que está tratando de vivir y, al mismo tiempo, superar, incorporar y apropiarse de la diferencia.

¿Qué ha estado sucediendo allí afuera, en lo local? ¿Qué sucede con la gente que no se montó en la globalización sino que quedó debajo de ella, en lo local?

El retorno de lo local suele ser una respuesta frente a la globalización. Es lo que la gente “hace” cuando, frente a una forma particular de modernidad que los confronta bajo la forma de la globalización tal como la he descrito, opta por evadir la cuestión y decir: “Yo no sé nada más sobre eso. No puedo controlarlo. No conozco políticas que puedan enfrentarlo. Es demasiado grande. Es demasiado inclusivo. Todo está de su lado. Hay algunos terrenos por allí, pequeños intersticios, pequeños espacios dentro de los cuales tengo que trabajar”. Aunque, por supuesto, uno siempre debe ver esto en términos de una relación entre discursos y regímenes balanceados de manera dispareja.

Pero esto no es todo lo que podemos decir acerca de lo local. Se trataría de una historia del siglo XX extremadamente peculiar y extraña si se olvidara que la revolución cultural más profunda ha sido una consecuencia de las márgenes entrando a la representación: en el arte, en la pintura, en el cine, en la música, en la literatura, en las artes modernas de todos lados, en política y, en términos generales, en la totalidad de la vida social. Y estas márgenes no lo hacen para ser situadas por otro régimen, por el ojo del imperio, sino que lo hacen para reclamar para sí mismas alguna de las formas posibles de representación.

En nuestro mundo, de manera paradójica, la marginalidad se ha convertido en un espacio poderoso. Se trata de un espacio de poder débil, pero es, al fin y al cabo, un espacio de poder. En las artes contemporáneas, me arriesgaría a decir que quien busca lo creativamente emergente encontrará cada vez más que tiene que ver con el lenguaje de las márgenes.

Surgen así nuevos sujetos, nuevos géneros, nuevas etnicidades, nuevas regiones y nuevas comunidades, todos previamente excluidos de las formas mayoritarias de representación cultural, imposibilitados de situarse a sí mismos excepto como sujetos descentrados o subalternos; todos ellos han adquirido por primera vez, mediante la lucha –y a veces de maneras muy marginales– los medios para hablar por sí mismos. Y los discursos del poder en nuestra sociedad, los discursos de los regímenes dominantes, han sido amenazados ciertamente por este crecimiento del poder cultural descentrado, que viene desde lo marginal y lo local.

Así como he tratado de hablar sobre la homogeneización y la absorción, sobre la pluralidad y la diversidad como características de las nuevas formas del postmodernismo dominantes en la cultura, de la misma manera podemos suponer que al mismo tiempo surgen formas locales de resistencia y oposición.

Cara a cara con una cultura, con una economía, y poseedores de un juego de historias que parecen haber sido escritas o inscriptas en algún otro lado, y que son tan inmensas, y transmitidas de un continente a otro con una celeridad extraordinaria, los sujetos de lo local, del margen, sólo pueden entrar en la representación –por así decirlo– recuperando sus propias historias ocultas. Tienen que procurar narrar, nuevamente, la historia, pero esta vez de atrás para adelante. Y este momento ha sido de una significación tan profunda en el mundo de posguerra que uno no puede describir el mundo olvidándolo. Uno no puede describir los momentos de nacionalismo colonial olvidando el momento en el cual los sin-voz descubrieron que, efectivamente, tenían una historia que contar, que tenían lenguajes que no eran las lenguas del amo, ni las lenguas de la tribu. Se trata, me parece, de un momento enorme. El mundo comienza, en ese mismo momento, a descolonizarse. No podríamos comprender los movimientos del feminismo moderno sin la recuperación de esas historias ocultas.

Me refiero a las historias ocultas que la mayoría jamás ha escuchado, la historia sin la mayoría protagonizándola, la historia como un evento de minorías. No se puede descubrir, siquiera discutir los movimientos de los negros, los movimientos por los derechos civiles, y las políticas culturales de los negros en el mundo moderno dejando de lado la noción del redescubrimiento del origen, del retorno a algún tipo de raíces, la narración de un pasado que, previamente, carecía de un lenguaje propio. El intento de acceder mediante estas historias ocultas a un lugar en función del cual uno pueda pararse, y hablar desde una perspectiva propia, es un momento

extremadamente importante. Es un momento que siempre tiende a ser pasado por alto, un momento que es marginalizado por las fuerzas dominantes de la globalización.

Pero no me malentiendan. No estoy hablando sobre algún espacio libre –e ideal– en el que todo el mundo dice: “Por favor, entre. Cuéntenos lo que piensa. Nos agrada escucharlo.”. Ellos no dijeron eso. Pero esos lenguajes, esos discursos, no han sido susceptibles de ser silenciados en los últimos veinte años.

Esos movimientos poseen también una historia extraordinariamente compleja. Ya que en algún momento, en algunas de sus historias durante los últimos veinte años, han sido encerrados en sus propias contra-identidades. Es precisamente un respeto por las raíces locales lo que se trae a colación para enfrentar el mundo anónimo e impersonal de las fuerzas globalizadas que no podemos comprender: “No puedo hablar del mundo, pero puedo hablar de mi aldea. Puedo hablar de mi barrio, puedo hablar de mi comunidad”. Uno puede otorgarles un lugar a las comunidades cara-a-cara, aquellas que son plausibles de ser conocidas, aquellas que son plausibles de ser localizadas. Uno sabe lo que sus voces son. Uno sabe lo que sus rostros son. Se trata de la recreación y la reconstrucción de los lugares imaginarios que son plausibles de ser conocidos en contraposición con el postmodernismo global, que ha sido quien ha destruido las identidades de los lugares específicos absorbiéndolas en su flujo postmoderno de diversidad. Así, uno puede comprender el momento en que la gente busca estos ámbitos; y, precisamente, la búsqueda de los mismos es lo que yo llamo “etnicidad”.

La “etnicidad” es, por ende, el sitio o el espacio necesario desde el cual la gente puede hablar. El nacimiento y el desarrollo de los movimientos locales y marginales que han transformado los últimos veinte años es, en consecuencia, un momento importante: el momento del redescubrimiento de las etnicidades propias.

Sin embargo, así como cuando uno mira el postmodernismo global puede notar que éste puede ser expansivo o bien defensivo, de la misma manera uno puede ver que lo local y lo marginal pueden ir también en dos direcciones muy distintas. En efecto, cuando los movimientos de las márgenes están tan profundamente amenazados por las fuerzas globales de la postmodernidad, pueden retroceder y atrincherarse en sus enclaves defensivos y exclusivistas. Y, en ese punto, debe quedar claro que las etnicidades locales pueden resultar tan peligrosas como las nacionales. Hemos visto cómo sucede esto: la negación de la modernidad que toma la

forma de un retorno, de un redescubrimiento de la identidad que constituye una forma de fundamentalismo.

Pero no es esta la única manera en que se lleva a cabo el redescubrimiento de la etnicidad. Las modernas teorías de la enunciación siempre nos obligan a reconocer que la enunciación viene dada desde algún lado. No puede venir desde ningún lugar, desde ninguna posición; siempre se posiciona en un discurso específico. Es precisamente cuando un discurso olvida cómo está situado cuando intenta hablar sobre todo y por todos. Esto es lo que sucede, exactamente, cuando “Lo Inglés” constituye la identidad mundial, en relación con la cual todas las demás no son sino pequeñas etnicidades. Es el momento cuando una etnicidad específica, equívoca y equivocadamente, se confunde a sí misma con un lenguaje universal. De hecho, viene de un lugar, de una historia específica, de un juego específico de relaciones de poder. Habla desde una tradición particular. El discurso, en ese sentido, siempre está situado. De esa manera, el momento del redescubrimiento de un lugar, de un pasado, de las raíces, del contexto propio, me parece ser un momento necesario de enunciación. No pienso que las márgenes puedan hablar sin, primero, situarse en algún lado para hacerlo.

El problema consiste, entonces, en una cuestión bien determinada: ¿Tenemos que estar “atrapados” en el lugar desde el cual empezamos a hablar? ¿Se transformará éste en otro juego exclusivo de identidades locales? Mi respuesta es que probablemente lo haga, aunque no necesariamente. Y, para finalizar, les contaré un pequeño ejemplo local que ilustra las razones que fundamentan mi respuesta.

Hace tiempo participé en una exhibición fotográfica que fue organizada en Londres por el Commonwealth Institute. El Commonwealth Institute había tenido una idea. Obtuvo dinero de uno de los grandes bancos ex coloniales, que acaso estuviera ansioso por pagar un poco de dinero culposo a aquellas sociedades que había explotado por tanto tiempo. Dijeron: “Vamos a dar una serie de premios regionales en los que usaremos la fotografía; sabemos que no todos en estas sociedades tienen acceso a la fotografía, pero la fotografía es un medio muy extendido. Mucha gente tiene cámaras; por lo tanto, se llega a una audiencia muy amplia. Y vamos a pedirle a las diferentes sociedades que antes estaban englobadas bajo la definición hegemónica del Commonwealth que comiencen a representar sus propias vidas, que comiencen a hablar de sus propias comunidades, que se animen a contarnos acerca de las diferencias y las diversidades de la vida que reunió en su seno la dominación

del imperialismo británico. Era, precisamente, la razón de ser del Commonwealth: la recolección de cientos de historias diferentes y su combinación en una historia singular, la historia del Commonwealth". Esta propuesta de usar el medio cultural de la fotografía procuraba hacer estallar la vieja unidad y que proliferaran y se diversificaran las imágenes de la vida, tal como la gente de las márgenes se las representa a sí misma en la fotografía. La exhibición fue evaluada en las lejanas regiones del mundo en las que existieron países del Commonwealth; y, luego, fue evaluada en el centro. Pero, ¿cómo era la exhibición?

Nos topamos, precisamente, con la constatación de la enorme vía de acceso que llega a estos pueblos cuando las márgenes son potenciadas (aun por poco que lo sean). Observamos historias extraordinarias, pinturas, imágenes de la gente mirando por primera vez sus propias sociedades con los medios de la representación moderna. El mito de la unidad, la identidad unificada del Commonwealth, estalló de repente. Cuarenta pueblos diferentes, con cuarenta historias diferentes, todas situadas en diferentes maneras en relación con la desigual marcha del capital alrededor del globo, cosechadas al mismo tiempo que nacía el hombre británico, todas estas cosas habían sido reunidas en un solo lugar y se les había endilgado una identidad totalizante. "Ustedes serán todos uno y contribuirán a un único sistema": era la razón por la cual el sistema consistía, precisamente, en la recolección misma de esas diferencias. Y ahora, mientras el centro comienza a debilitarse, las diferencias comienzan a escapar. Fue un momento enorme de fortalecimiento de la diferencia y la diversidad. Es el momento de lo que yo llamo "el redescubrimiento de la etnicidad": la gente fotografiando sus propios hogares, sus propias familias, sus propios trabajos.

Pero añadiré que también descubrimos dos cosas más. En nuestra ingenuidad, pensamos que el momento del redescubrimiento de la etnicidad sería el redescubrimiento de lo que nosotros llamábamos "el pasado", de las raíces de los pueblos. Pero lo sugerente aquí es que el pasado no había estado cómodamente sentado, esperando ser descubierto. La gente del Caribe que regresó a su hogar [¿sabe acaso usted dónde está?] a fotografiar el pasado [¿sabe acaso usted dónde está?]: lo que estalla a través del lente de la cámara es el África del siglo XX, no el África del siglo XVII. La patria no está esperando que las nuevas etnicidades la redescubran. Hay un pasado del que apropiarse, pero el pasado es ahora visto y tiene que ser tomado como una historia, como algo que tiene que ser narrado. Y es narrado. Se aprehende mediante la memoria; se aprehende a través del deseo; se aprehende mediante la reconstrucción. No es solamente un hecho que ha estado esperando para

legitimar nuestras identidades. Lo que surge de esto no es un pasado sin complicaciones, sin dinámicas, sin contradicciones, sin historia; nada de eso constituye la imagen del momento del retorno.

Y no obstante, el segundo y más extraordinario acontecimiento consistió en que la gente quería dar una opinión propia sobre el momento más local. ¿Sobre qué quieren hablar? Sobre todos los lugares. Quieren contar de qué manera llegaron de la aldea más pequeña, de los rincones más recónditos de cualquier parte, y luego se instalaron en Nueva York o Londres. Quieren hablar acerca de su percepción del mundo cosmopolita. No estaban preparados para presentarse como “artistas étnicos” (“Te mostraré mis artesanías, mis habilidades; me vestiré metafóricamente en mis tradiciones; hablaré mi lenguaje para tu regocijo”). Tenían que situarse a sí mismo en algún lado, pero querían enfrentar problemas que ya no pueden estar contenidos en una versión estrecha de la etnicidad. No querían volver atrás y defender algo que les resultaba antiguo, que permaneció incólume, que había negado una apertura a los nuevos procesos. Querían hablar cruzando esos límites, a través de las fronteras.

Cuando antes dejé de hablar acerca de lo global formulé una pregunta: ¿Es ésta la historia más inteligente que Occidente ha narrado, o se trata simplemente de un fenómeno más contradictorio? Ahora preguntaré exactamente lo contrario: ¿Es lo local sólo una pequeña excepción local, un signo esporádico de la historia? Pues no se va a registrar en ningún lado, no hace nada, no es demasiado profundo. Sólo espera ser incorporado, ser devorado por el ojo del capital que todo lo ve, mientras avanza a través del terreno. ¿O está también, considerado en sí mismo, en un estado extremadamente contradictorio? Pues también se está moviendo, está siendo históricamente transformado, y habla a través de lenguajes más viejos y más nuevos.

Piensen sobre los lenguajes de la moderna música contemporánea y traten de preguntarse dónde han quedado las músicas tradicionales que jamás han escuchado una transcripción musical moderna. ¿Queda –acaso– alguna música que no haya escuchado a otra música? Todos y cada uno de los más explosivos músicos modernos son transgresores de límites; la estética de la música popular moderna es la estética de lo híbrido, la estética de la trasgresión, la estética de la diáspora, la estética de la criollización. Es la mezcla de músicas lo que torna a la música excitante para un joven que proviene de lo que Europa gusta pensar como una “civilización antigua”, una civilización que puede controlar. El Occidente puede controlarla sólo si se queda allí, encerrada; sólo si permanece como un simple pueblo tribal. El momento en que las

nuevas etnicidades procuran no ya apropiarse de la tecnología del siglo XIX, para reiterar en otros cien años todos aquellos errores que cometió Occidente, sino trascender eso y apropiarse de las modernas tecnologías para hablar su propia lengua, para expresar su propia condición, es un momento en el que están fuera de lugar, en el que el Otro no está dónde debería estar. El primitivo, de alguna manera, está fuera de control.

Bueno, no intento ayudarlos a dormir mejor de noche, ni afirmar que todo está bien, ni que la revolución palpita y está viva; que solamente tienen que esperar que lo local entre en erupción y subvierta lo global. No estoy contando ninguna historia de ese tipo. Sólo pretendo que no pensemos simplemente la globalización como un proceso pacífico y pacificado. No se trata de un proceso ubicado en el fin de la historia. Se está desarrollando en el terreno de la cultura postmoderna como una formación global, que es un espacio completamente contradictorio. En su interior advertimos formas absolutamente novedosas que apenas estamos comenzando a comprender, pero también las mismas viejas contradicciones, la misma y vieja contienda. Pero lo principal no son las mismas viejas contradicciones, sino las contradicciones persistentes entre las cosas que buscan apropiarse de otras cosas, y las cosas que tratan de escapar de este intento de apropiación. Esa vieja dialéctica, entonces, no es el final. La globalización no termina con todo.

Con la historia acerca de la exhibición de fotografía en el Commonwealth Institute he tratado de discutir la problemática de las nuevas formas de identidad. Sin embargo, sé que apenas si he señalado la cuestión. ¿Cómo podemos pensar cuál será la naturaleza de estas nuevas identidades? ¿Cómo será una identidad que es construida sobre la base de cosas que son diferentes, en vez de sobre cosas que son similares? Me ocuparé de este problema en mi segunda conferencia.