

IDENTIDADES CULTURALES vs. GLOBALIZACIÓN ECONÓMICA Y POLÍTICA.

Aunque empíricamente pudiéramos anular la diversidad de culturas y actuar conforme a un solo modelo cultural, este modelo sería necesariamente "hipotético", jamás podría ser considerado definitivo y último. Si nos cuesta trabajo encontrar la estructura común de las diversas culturas es porque, en primer lugar nos cuesta trabajo encontrar la estructura de nuestra propia cultura. La cultura pertenece al campo de lo "indecidible," es la dimensión propiamente filosófica de la existencia social humana

*M. T. RAMÍREZ
(Muchas culturas)*

La identidad de un individuo en una colectividad y la identidad de la colectividad la entendemos, básicamente, como el cúmulo de construcciones de sentido que individuos y colectividad hacen en el marco de una cultura, desde las prácticas cotidianas de su existir, desde los discursos que le dan significado a su discurrir como humanos situados en un mundo de referencia constante y permanente, en el que los cambios objetivos no implican el abandono de su imagen como unidad total y estable. Tanto las prácticas que dan sentido al existir, como los sentidos que los miembros de una comunidad ponen en circulación para interactuar son creados en el espacio cultural donde las relaciones se tejen en torno a la sobrevivencia en un mundo de sentidos compartidos, en cuyas imágenes, símbolos e imaginaciones se soportan los rituales y prácticas históricamente establecidas por el ámbito cultural que sustenta a la familia, la amistad y los sentimientos frente a sí mismos que se despliegan y se ejercen en conductas que son valoradas positivamente, o rechazadas.

Este universo donde transcurre la existencia es significativo, constituye el "capital cultural" que porta en su devenir una historia de transformaciones de los "portadores" de dicho capital. Este legado no ha sido construido desde las argumentaciones racionales de la ciencia y de la lógica del pensamiento pero está más fuertemente arraigado en la vida de las personas en cuyas tradiciones y costumbres se pone en juego. El filósofo mejicano, Mario Teodoro Ramírez plantea en su texto "*Muchas culturas*" que no existe un concepto objetivo-material de cultura; propone definir la cultura como:

(...) un orden de significaciones fundamentales, esto es, primitivas, inaugurales e irreductibles. Significaciones que, por una parte, no pueden ser deducidas de otras previas ni de cualquier orden preexistente, que son creadas y, por otra parte, que nos remiten a cuestiones que son esenciales para la sobrevivencia humana como tal, tanto en el plano individual como en el colectivo (que las cuestiones esenciales son "indecidibles" es una consecuencia que no podemos sino asumir)¹

En la perspectiva de análisis propuesto por el señor Ramírez, la concepción derivada es la existencia de muchas manifestaciones culturales válidas, cada

una en la perspectiva de responder a la elaboración significativa de los miembros de los grupos en sus relaciones con el medio ambiente; el mundo social de las transformaciones culturales y tecnológicas es construido desde el conocimiento de los órdenes naturales y de las estructuras sociales compartidas frente a otras formaciones culturales de origen étnico; los saberes que se expresan, tanto en la producción material como en las creaciones estéticas, están asociadas todas al mundo de las significaciones.

La diversidad de los grupos, representantes de una cultura concreta es un elemento de juicio suficiente para oponerlo a una cultura única, universal y abstracta; en el marco de esta discusión, el autor fundamenta su idea con la referencia que hace a una obra del antropólogo Richard A. Shweder (Panorama de la antropología contemporánea), quien propone la no racionalidad como elemento intelectual que crea y mantiene a las culturas. En esta Conceptualización, la no-racionalidad se refiere a los casos en los que los cánones de racionalidad, validez, verdad y eficacia están simplemente fuera de lugar, son irrelevantes "(...) pues muchas de nuestras ideas, nuestro pensamiento es más que la razón y la evidencia (...) nuestras ideas y prácticas están más allá de la lógica y la evidencia. Este "más allá" que constituye nuestra cultura es el discurso, es la comunicación discursiva que mantenemos en cada contexto cultural. El discurso de la cultura contiene-construye un mundo que excluye de sus fundamentos la racionalidad y la irracionalidad, entendidas éstas como adecuaciones e inadecuaciones al pensamiento científico-técnico que inaugura la modernidad. Las conductas asumidas por los seres de cultura dan cuenta de sus construcciones, el discurso de las culturas crea sus afirmaciones, como lo señala Shweder (1992, p.92), referido por Ramírez, la validez de las construcciones de la no-racionalidad

(...) no se puede confirmar ni desconfirmar. Esta esfera incluye todo lo que tiene que ver con presupuestos de nuestra experiencia y conocimiento del mundo, con conceptos axiológicos y normativos básicos, con la dimensión ilocucionaria de los actos comunicativos (definir, ordenar, declarar, etc.) y con nuestros esquemas tipológicos y lingüísticos con los que organizamos los datos de la realidad.

Esto no racional es cuanto constituye las culturas, obedece a los valores dignos de cada historia cultural; las concepciones acerca de lo bueno y de lo malo, las maneras de plantear y resolver los conflictos, las visiones sobre la naturaleza y la sociedad constituyen los referentes obligados de cada individuo partícipe de dicha construcción dentro de la cual se gesta y afirma su identidad. Desde esta construcción de identidad se proyecta la mirada a los otros semejantes, vistos como iguales, diferentes y, muchas veces, como enemigos. En esta perspectiva, es claro que la denominada cultura universal es la manifestación de muchas culturas y de sus múltiples relaciones; señalemos con el autor, que la diversidad no puede ser vista como un error, o como un simple hecho que se puede constatar sino que, al mismo tiempo, establece el reconocimiento de un derecho a tal diversidad, construida en el transcurrir de la existencia histórica de los grupos humanos. Tal derecho se afirma en la autonomía de los grupos para seguir los horizontes de sentido construidos para la existencia de los grupos y de sus miembros.

Pero, la cultura universal, vista como la validez de una única construcción que adquiere el derecho de absorber y disolver las manifestaciones diversas, se constituye en una manifestación de fuerza que, si bien es una formación

cultural cuya validez se afianza en el énfasis sobre el desarrollo tecnológico para la producción y el mercado, y parte de una racionalidad económica destinada al consumo y a la dinámica de los capitales, plantea a la sobrevivencia de la diversidad cultural no solo la resistencia simbólica y física sino las búsquedas y las manifestaciones conceptuales en la defensa de su derecho a existir. Pero, como lo señala Foucault en su texto sobre el racismo, se plantea la dinámica de la cultura universal en dejar vivir y hacer morir, trátase de hombres o de culturas.

Las ideas de felicidad, futuro, pasado y presente; lo bello y lo deseable, lo correcto, operan como construcción de las comunidades en la promoción permanente de individuos y grupos integrales de las culturas diversas que constituyen la mayoría cultural, tienden a desaparecer frente a una formación cultural minoritaria que se instituye como cultura de validez universal. Frente a ella, el ejercicio cultural de las muchas culturas que no son la cultura universal, está amenazado. La vida cultural de las mayoritarias culturas minusvaloradas, generadoras de miembros cuya identidad se forja desde el momento de la concepción y se ha transformado en la interacción permanente de la existencia, se ve forzada para asumir la realidad que traza el presente. ¿Se trata, entonces, de tomar la decisión de acoger las dinámicas culturales nuevas como propias, integrarlas a la identidad y construir las culturas híbridas que nos describe Néstor García Canclini en su libro? ¿Acaso, debe asumirse una actitud de rechazo pleno a esta acción uniformadora de la existencia humana y promover resistencias a los cambios culturales? ¿Es posible crear espacios de debate de las múltiples culturas y, en un espacio público, validar sus concepciones y visiones hasta lograr acuerdos que diriman el conflicto social-existencial creado?

Frente a estos –y muchos otros- interrogantes, debemos reconocer que, históricamente, las diversas formaciones culturales han participado de una dinámica de cambios y transformaciones que las hacen irreconocibles e incomparables frente a sus manifestaciones originales. La familia, la comunidad, la región, etc., han asumido rasgos de integración a concepciones tales como las de nación y en esta misma aceptación, han recibido el ideal de ser ciudadanos como promesa de integración a una vida cultural y política que opera regida por intereses distintos a la promoción de las culturas diversas; los planes de desarrollo del estado transformaron el paisaje de la naturaleza y obligan a los grupos que dependían de la selva, los ríos y la vida silvestre a cambiar las perspectivas de su existir; esto generará cambios radicales en las concepciones de la formación de la identidad. La nación, igualmente, no ha obedecido a los intereses de bienestar y libertad de sus habitantes sino a los proyectos particulares de las capas altas de la escala económica y política en el poder, orientadas por planes financieros de carácter internacional. Así, las culturas tradicionales y sus miembros, sin perder los rasgos étnicos fundamentales de su identidad y su diferencia, desarrollan la existencia social en los marcos referenciales de las hibridaciones culturales formadas por los lazos que trenza el poder del mercado bajo la protección del estado.

La resistencia cultural es el rechazo a la imposición de una cultura que se establece desde el imperio de un lenguaje único y unos hábitos unificados, que carecen de la validez cultural que impulsa la creación de realidades promotoras

de nuevas búsquedas existenciales. Dicha resistencia parece ser el espacio-tiempo donde se creará la posibilidad de organizar, razonablemente, la realidad de la multiplicidad de las culturas, el valor de las culturas concretas. El reclamo por la autonomía de la cultura se proyecta en los acuerdos que reconocerán el derecho de los pueblos a su autodeterminación, a la conservación de sus leyes y costumbres, a la protección de sus formas de producción, de organización familiar, social y administrativa. Aunque en dichos acuerdos se impone el deber de no transgredir los límites de la cultura “mayor”, se acepta, como principio evidente, la discriminación cultural que otorga igualdad de derechos ciudadanos a los miembros de las comunidades resistentes. Se trata, entonces, de asumir una vida híbrida en el campo del ejercicio de la vida cultural y de las leyes: un mundo de leyes internas de las comunidades, y otro que impone la ley de la nación “mayor”. Esta perspectiva de exclusión se transforma en dinámica política que, a través de la escisión cultural cumplida reclama la inclusión, como ciudadanos, en el gobierno del estado. Surge, entonces, la discriminación positiva que facilita el acceso de un número porcentual de miembros de las comunidades étnicas en las instituciones del estado. Aquí, el sentido de identidad nacional constituye un espacio de reclamo por derechos ancestrales.

El espacio del debate para llegar a acuerdos, requiere de un campo de la reflexión sobre el lenguaje, de los lenguajes verbales y los no verbales, fundamentalmente –en esta época- de las imágenes promotoras de identidades mundiales; no es inútil analizar el papel del lenguaje en la constitución de los sujetos sociales y la formación de la conciencia civil en un espacio de liberalismo democrático que se define, básicamente por la separación entre el Estado y la Sociedad Civil. Al primero corresponde el ejercicio del poder político, el cuidado de las leyes y, en tal condición, es la garantía de que las condiciones de existencia de la propiedad, la libertad y la seguridad de la existencia de sus miembros sean reguladas de acuerdo con los principios del derecho, reconocido como la garantía de la Libertad. Así mismo, en el Estado reside el poder de las armas y de la violencia legítima que garantizan el orden social y el respeto de los derechos civiles de los miembros de la sociedad civil legalmente constituida. La sociedad civil, por su parte, es el fundamento del estado que establece la legitimidad de las demandas y regula los acuerdos necesarios para garantizar el desarrollo libre de las iniciativas y propósitos. El liberalismo, así enunciado, establece los límites jurídicos del poder estatal frente al individuo, promulga el respeto debido a unos derechos substanciales –tal como la libertad y la propiedad- que son declarados como parte de la naturaleza de los seres humanos, aunque dichas libertad y propiedad están desigualmente repartidas, y negadas a una gran mayoría.

El progreso de la civilización constituye uno de los fundamentos y justificaciones del pensamiento liberal, de la defensa del mercado basado en la afirmación de las libertades individuales, consignadas en las leyes, definidas como el ejercicio libre de la voluntad y el pensamiento de sus miembros. Estas condiciones previstas constituyen un camino hacia la dignificación de las vidas individuales y colectivas; pero son, cada vez más, sólo ideales y sueños que se desvanecen, poco a poco, o quedan vacíos, para ser llenados con los contenidos de los ideales de libertad, justicia y ley que operan de acuerdo con los intereses del sistema dominador. De tal manera, en el ideal civilizatorio que

promueve la sociedad capitalista prima el interés por la producción, el consumo de bienes y la acumulación de riquezas que sustentan el poder político, y trazan las orientaciones que se dan para la educación de los individuos. Los procesos de la educación implementados para el desarrollo de la civilización técnica-científica no se ocupan del desarrollo de la creatividad de las culturas; se busca la creación de estándares en los saberes y en las actitudes, lo cuales se constituyen en el mayor obstáculo destinado por el sistema para destruir las aspiraciones a construir una vida en libertad, para promover la realización y transformación creativa, no condicionada, de las múltiples formaciones culturales.

Los sistemas de educación dominantes promocionan, como estrategia productiva, una identidad colectiva prefabricada, construida desde el cálculo de los beneficios que aseguren el dominio del capital financiero; los individuos son “trabajados” como una materia prima que participa en la afirmación del mercado arrollador de los modelos educativos, estándares “universales” del ser y el saber, que están reducidos a la posesión de bienes y a ocupar, por ello mismo, un lugar y una competencia para ingresar en el mercado.

Así como se hace con las modas, se imponen las ideas, las actitudes y las metas apropiadas para alcanzar la felicidad. Gradualmente, la vida social se acerca a la construcción “Fordiana” que nos muestra Aldous Huxley en su novela *Un mundo feliz*. El trabajo de la persuasión pliega a los individuos al proyecto de producción para el enriquecimiento económico que se despliega mediante el lenguaje de la publicidad que difunden los medios masivos. El control de las prácticas y contenidos de las instituciones públicas y privadas refuerza el trabajo educativo a favor del proyecto del capital. En el campo descrito, la realización social de individuos libres queda aplazada, está negada frente a las urgencias del sistema productivo para concretar las metas de la economía y del capital financiero.

La instauración de una justicia que no se confunda con la voluntad del poder se ve reducida al juego de la democracia representativa, y la generación dinámica de la conciencia de la propia existencia está reducida al ideal de la mujer o el hombre de éxito. Asistimos a un mundo donde el lenguaje, comprendido como el logro mayor del hombre para constituir una vida humana, que le permitió el reconocimiento de sí mismo como individuo creador de la expresividad del pensamiento, y constructor de un campo discursivo, está siendo, cada vez más, menos activo. En esta problemática de la función del lenguaje que se despliega en la comunicación vemos que el papel de la escritura necesita ser orientado hacia la formación de escritores y lectores críticos, no de escribientes aunque, muchas veces, es difícil distinguir la función de escribir de la simple actividad.

La producción significativa que se actualiza con las percepciones del mundo, se pierde ante la imposición de una visión totalitaria de la realidad. Sólo existe el discurso del sistema totalizador cultural. Dicha percepción del mundo a través de un discurso unificador no requiere del diálogo sino de la instrucción para el aprendizaje de gestos y señales que indiquen la aprobación o la desaprobación compartidas en la rutina ritual.

La vida social que promueve la mundialización de las imágenes culturales, desde los órdenes imperantes de la globalización, opera como una naturaleza discursiva, ante cuya fuerza se someten los individuos; por las leyes del mercado están regidos los modos y orientaciones en el obrar. Mediante discursos de formación, conservación y transformación controlados por el poder del estado, la sociedad civil dominante impone modelos de estado y formas de gobierno que garantizarán el ejercicio hegemónico del poder mediante los mecanismos de la democracia. Para afirmar tal actuar, los medios masivos se ocupan de crear hábitos desde la infancia, cuyo efecto es la repetición, el simulacro de los roles y los escenarios de intercambio en este mercado de imágenes y discursos que se mueven al ritmo de la dinámica que marcan los procesos del capitalismo liberal; así mismo, las culturas se mueven y transforman su capital simbólico en un mercado lingüístico que, a su vez, es un mercado de identidades en el que no existe competencia entre los participantes. Es claro que el mercado simbólico juega a favor de unos productos y desestima a los demás, hasta excluirlos de la competencia en la distribución de las mercancías. Finalmente, los presuntos competidores se transforman en vendedores de las mercancías más acreditadas desde antes de la apertura de la plaza cultural. Así, desaparecen la igualdad cívica y la libertad de los participantes; sucede, también, que el dueño del mercado distribuya con su marca y estilo los trabajos de los pequeños productores. En tal perspectiva, la identidad de los productores queda sustituida por los productos de marca mundial. La identidad regional pierde el contenido territorial, se mezcla con otros elementos de identidad ajenos, y la hibridación crea los nuevos productos, **las identidades desterritorializadas**, como lo señala Renato Ortiz;² consecuentemente, el mercado sigue creando imágenes que se transforman en referentes culturales. Las transnacionales, como productoras de cultura, crean objetos que configuran el nuevo capital cultural. La globalización de la cultura se concreta en la transformación de la cotidianidad resultante. Surge, entonces, **la memoria colectiva internacional popular**

El ejercicio democrático debería estar sustentado por la condición de seres libres de quienes participan en él; es claro que, en tales condiciones de la globalización de la cultura, el pluralismo -como un hecho- se diferencia de la pluralidad, como una idea, como un valor que es posible impulsar para crear una nueva cultura y, en consecuencia, nuevas identidades. Es difícil, sin embargo, precisar cuál es la comunidad por cuyos intereses está dirigido el sujeto cultural cuando su identidad es un cúmulo de identidades conjuntas.

En la búsqueda de respuestas planteamos interrogantes que permitan aclarar el quehacer apropiado frente a la realidad de una economía globalizada que impone, a su vez, visiones culturales y formas de significación que presentan imágenes y lenguajes puestos en juego al servicio de intereses políticos y financieros dominantes; las imágenes de las acciones y su reproducción tienden a dominar la conducta humana más que los discursos mismos. Tales imágenes crean identidades. ¿Qué identidades estamos construyendo en esta industria mundial de una cultura única-universal?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad.* Editorial Grijalbo, México, 1998

GARCÍA RINCÓN, Jorge Enrique. *Educación para el reencuentro. Reflexiones sobre etnoeducación afrocolombiana.* Ed. Comunicaciones Tercer Milenio, Santiago de Cali, 2000.

JARAMILLO, Jaime Eduardo. *Formas de sociabilidad y construcción de identidades en el campo urbano-popular.* en *Cultura medios y sociedad.* Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá, 1998.

MARTÍN BARBERO, Jesús. *"Globalización y multiculturalidad: notas para una agenda de investigación"*. En *Ensayo & Error*, Santafé de Bogotá, 1997.

_____ "Experiencia audiovisual y desorden cultural", en *Cultura medios y sociedad.* Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá, 1998.

ORTIZ, Renato. *Los artífices de la cultura mundializada.* Fundación Social, Santafé de Bogotá, 1998

RAMÍREZ, MARIO Teodoro. *Muchas culturas: sobre el problema filosófico y práctico de la diversidad cultural.* En *Ideas y valores*, N° 102, Universidad Nacional, 1996

AUTOR: PEDRO WALTHER ARARAT CORTÉS.

