

Escenarios para las culturas periféricas*

ULF HANNERZ

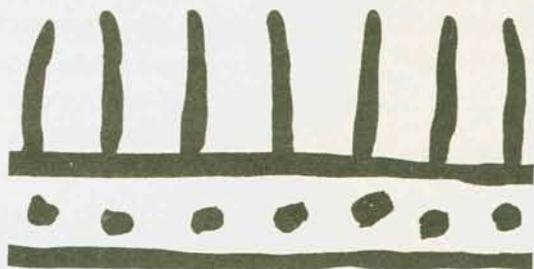
El siglo xx ha sido un periodo único en la historia cultural del mundo.¹ Finalmente, la humanidad se ha despedido de aquel que, con algo de credibilidad, había sido considerado un mosaico cultural de piezas separadas con bordes concisos y bien definidos. Como consecuencia del incremento en el tráfico cultural y de la transferencia a gran escala de los sistemas de significado y las formas simbólicas, el mundo se está convirtiendo cada vez más en una unidad, no sólo en términos políticos y económicos, como sucedió en las etapas culminantes del colonialismo, sino además en términos de su construcción cultural. El mundo es ahora un universo de persistente interacción e intercambio cultural. Sin embargo, no aglutina una población global homogénea. Lo que nosotros vemos ahora está firmemente estructurado como una asimetría de centro y periferia. Considerando el flujo cultural, la periferia, allá afuera en un territorio distante, es más la que toma los significados y las formas significantes, que la que los proporciona. Aunque nos sintamos atraídos a tomar en cuenta cualquier ejemplo de contraflujo, es difícil evitar la conclusión de que, al menos como están las cosas ahora, la relación entre centro y periferia está en extremo desequilibrada.

No asumimos que la situación actual sea el punto final del desarrollo globalizador. La conformación de la cultura mundial es un proceso que está en mar-

cha, hacia futuras y aún inciertas condiciones. Pero tal vez un resultado concebible ha llegado a dominar la representación (*imagery*) del futuro cultural, en tanto que un escenario maestro en contra del cual todo escenario alternativo debe ser evaluado. Llamémosle un escenario de homogeneización global de la cultura. Retóricamente, nos representamos en él la amenaza homicida del imperialismo cultural, en cuanto vinculada a la cultura de alta tecnología (*high-tech*) de cierta metrópoli, con un soporte organizacional poderoso, que enfrenta a la indefensa cultura popular de pequeña escala. Pero, también es claro que "el imperialismo cultural" tiene mucho más que ver con el mercado que con el imperio. El presumible instigador principal de la exigencia a la uniformidad general humana es el capitalismo occidental más reciente, el cual induce para siempre a más y más comunidades a su dependencia dentro de los límites de una sociedad mundial consumista en plena expansión. La homogeneización resulta, principalmente, del flujo centro-periferia en una cultura muy interesada en el confort. Consecuentemente, el advenimiento de una cultura mundial homogénea, de acuerdo con este punto de vista, sería con mucho el de una versión singular de la cultura occidental contemporánea y el de una pérdida de las culturas locales que se constreñirían más claramente hacia la periferia.

Este escenario maestro tiene elementos valiosos. Una rápida mirada al mundo actual nos proporcionaría datos que lo hacen plausible de manera intrínseca; de hecho, pudiera parecer una mera continuación de las tendencias actuales. Y tiene, por supuesto, la gran ventaja de la sencillez. Es muy

*El sistema mundial: cultura y globalización Condiciones contemporáneas para la representación de identidades, editado por Antony D. King, *Debates actuales de Historia del Arte, Tres*, Departamento de Arte e Historia del Arte, Universidad Estatal de Nueva York en Binghamton, 1991.



elocuyente. Hay en él un sentido de fatalidad que brinda cierta predicción de la irreversible pérdida de una gran parte de la herencia combinada de la humanidad. En la medida en que la diversidad del repertorio de comportamientos del Homo Sapiens fuese aniquilada, éste se volvería más como las otras especies (haciendo en gran parte su propio medio ambiente, en contraste con ellas, pero al mismo tiempo adaptándolo a un sólo camino, de todos modos complejo).

Pero hay además otro escenario para un proceso cultural global, mucho más oculto; un escenario que no emerge muy frecuentemente para competir en forma abierta con el escenario de la homogeneización global. Podemos llamarlo el escenario de la corrupción periférica, porque lo que él representa como una secuencia recurrente, es más bien un mundo en el que el centro ofrece sus altos ideales y su mejor conocimiento, dada una forma institucional y un mundo en el que la periferia adopta primero aquellos ideales e instituciones y los corrompe rápidamente. El escenario muestra cabezas de Estado electas que se convierten en presidentes vitalicios y en emperadores despiadados y bizarros. Muestra también los modelos Westminster y Oxbridge tragados por la maleza. El centro, al final de cuentas, no puede ganar. Al menos no en la periferia.

Prejuicios

El escenario de corrupción periférica está ahí para que la gente del centro lo adopte cuando se encuentre pesimista sobre su propio papel en el mejoramiento del mundo, o cuando esté dudosa y/o cínica acerca del *status* de la periferia misma. Es un escenario profundamente etnocéntrico y postula una distribución muy desigual de la virtud, distribución en la que se niega validez y mérito a cualquier transformación de la periferia o de aquello que estaba originalmente planteado desde el centro. Hay aquí pocas preguntas sobre la diferencia cultural, pero más que una dife-

rencia entre cultura y no cultura, el escenario trata de la diferenciación entre civilización y salvajismo.

El escenario de homogeneización global pudiera tener, en cambio, un mayor atractivo intelectual que su sombrío competidor, pero estimo que un pequeño ejercicio de sociología del conocimiento, sugeriría que ello ocurre porque muchos de nosotros compartimos algunas fuentes de prejuicio que contribuyen a hacerlo factible.

En primer lugar, este escenario puede inducir también a una cierta clase de etnocentrismo. El escenario de la homogeneización global se concentra en cosas con las que nosotros, en tanto que observadores y analistas desde el centro, estamos muy familiarizados: nuestra comida rápida, nuestros refrescos, nuestras comedias de situaciones. La idea de que estas cosas se encuentran o entrarán en todas partes, persistentemente poderosas donde sea, hace de nuestra cultura una aún más importante y digna de defender, y nos libera de la tensión real de tener que comprometernos con otras culturas vivas, complicadas y enigmáticas. Lamentarnos por el Otro desaparecido es, después de todo y de alguna manera, más fácil que confrontarlo vivo y coleando.

Incluso, el escenario de la homogeneización está directamente relacionado con una línea de crítica cultural doméstica. Hay, seguramente, quienes aprecian la expansión mundial de la cultura como un motivo de celebración, pero para muchos de nosotros esto es algo que lamentar. Y aquellos en el centro que han tomado el mayor, consistente y razonable interés por las circunstancias de vida de la periferia, al menos desde hace algunas décadas, han sido normalmente los que también se han inclinado críticamente hacia muchos de los efectos del regreso a casa de la economía de mercado. El escenario de la homogeneización permite, entonces, una exportación y una globalización de la crítica cultural; o formulado de una manera alternativa, inyecta combustible desde la propia periferia de los debates internos en el centro.

Finalmente, uno puede tener algunas dudas sobre el sentido del tiempo en el escenario de homogeneización. Si de veras existe a menudo la idea de que las culturas periféricas llegan al encuentro de la cultura metropolitana indefensas e impreparadas, desorganizadas y tomadas por sorpresa, entonces, aquella noción trae frecuentemente consigo cierta ignorancia sobre el continuo desarrollo histórico de los contactos entre el centro y la periferia. Además, es posible que el Primer Mundo haya estado en la conciencia de gran parte de la gente del Tercer Mundo mucho más tiempo que el propio Tercer Mundo en las mentes de la mayoría de la gente del Primer Mundo. La noción de un compromiso repentino entre ambas

culturas del centro y la periferia, puede de esta manera y en gran parte, ser un subproducto imaginativo del despertar final de las realidades globales de muchos de los habitantes del centro.

Posiblemente hace mucho tiempo que todos nosotros empezamos a alimentar dudas acerca de los dos escenarios que he identificado y, si me lo piden, me encontraría listo para improvisar una crítica de cada uno. Aún así, parte de la continua viabilidad de estos escenarios en tanto que construcciones en la mente del público en general, pudiera depender de la falta de alternativas disponibles, que también son capaces de ofrecer caminos para pensar y discurrir acerca de lo que sucedería en la periferia y en un mundo de creciente cultura interconectada. Cualquier escenario que encontráramos razonablemente satisfactorio, tendría probablemente que ser más complicado que estos dos, y de esa forma exigiría más a nuestra paciencia y la de cualquiera, y quedaría automáticamente en desventaja retórica. Sin embargo, si se puede identificar la debilidad de los dos competidores y aprovechar el grano de verdad que ambos contienen, ello sería mejor para su credibilidad a largo plazo.

Como antropólogo, puedo tener otros prejuicios que los que parecen estar fundados en los escenarios de homogeneización global y corrupción periférica. Posiblemente los antropólogos estamos más enraizados en la diversidad y algunos sugerirían que tenemos ciertos intereses creados. En cualquier caso, aprecio el escrutinio de dichos escenarios y los intentos por formular otros alternativos como una tarea importante para la macroantropología de la cultura contemporánea (tal vez no la única tarea, pero sí una muy especial que puede colocarse en su propia esquina intelectual). Lo que se requiere es más bien una conceptualización general de la cultura contemporánea que incorpore el sentido de la nebulosidad de la globalización. También considero que éste es un trabajo que puede tratarse y afrontarse a la perfección en términos relativamente generales. De nuevo, los antropólogos, podemos tener alguna predilección por la variabilidad y por lo particular, excepcional y único, pero no creo que esto nos sirva para responder al escenario de la homogeneización global, o al de la corrupción periférica, como si sólo fuéramos etnógrafos con amplia colección de historias. Si queremos una alternativa a estos dos escenarios, sería mejor que la lográramos en un nivel de generalidad tal que los puntos de diferencia fueran fácilmente reconocibles.

Sin embargo, difícilmente sería yo un antropólogo si no hubiera algo de etnografía acechando detrás de mis abstracciones. Yo debería decir que tengo alguna familiaridad con esa etnografía y con experiencias

específicas de investigación de la vida urbana de África occidental, y esto ha provocado mi interés en la relación centro-periferia y modelado mis reacciones viscerales hacia los escenarios que he mencionado anteriormente.

En un pueblo de Nigeria

En consecuencia, permítaseme decir algo acerca de un modesto pueblo promedio de Nigeria que conozco muy bien, tanto a nivel de su gente como de los escenarios en los que fluye el significado. Hace apenas unos sesenta años que este pueblo nació en un nuevo cruce del ferrocarril construido por el gobierno colonial británico. Es, por lo tanto, una comunidad que no ha conocido una existencia ajena a la del presente sistema mundial. Los habitantes son traba-



jadadores del ferrocarril, taxistas, empleados de bancos, doctores y enfermeras, pequeños comerciantes, sastres, boleadores de calzado, maestros y niños en edad escolar, policías, predicadores y prostitutas, propietarios de bares y tralleros, pregoneros y mujeres campesinas que vienen durante el día a vender sus productos en el mercado local. Además de trabajar, la gente del pueblo pasa el tiempo en sus casas y patios, atendiendo cuestiones hogareñas; yendo de arriba a abajo en las calles, saludándose mutuamente; yendo de compras; discutiendo y bebiendo en los bares de cerveza y vino; y, especialmente, si se trata de hombres jóvenes, disfrutando algún espectáculo en los cines al aire libre. Desde hace alrededor de quince años, cuando finalmente llegó la electricidad al pueblo, junto con el auge del petróleo nigeriano, las personas pueden ver la televisión (de repente hubo una gran cantidad de antenas en los rústicos techos de lámina). Desde tiempo atrás, las personas tenían tocadiscos de baterías y había diversas tiendas de discos, pero algunas de ellas han cerrado. Los escuchas prefieren ahora los cassettes y hay algunos vendedores ambulantes que ofrecen principalmente copias "piratas" y las cargan en la parte trasera de sus bicicletas. La gente también va a la iglesia o a las mezquitas (de hecho, hace algunos años un predicador extranjero escogió sus palabras de manera imprudente y los cristianos y musulmanes del pueblo incendiaron varias iglesias de unos y otros).

Donde fluye el significado: mercado, Estado, forma de vida y movimiento

Ahora permítaseme tomar una parte de existencia humana colectiva como ésta, para ver cómo se las arregla la cultura con ella. La cultura está en cualquier parte de la vida social, organizada como un flujo de significados que atraviesa la senda de formas significantes en medio de la gente. Pero este flujo tiene principios muy diferentes en contextos también diferentes. Para una comprensión adecuada del flujo cultural, creo útil distinguir un pequeño número de estructuras sociales típicas en donde el flujo ocurre; estructuras que parcialmente a causa de la globalización, se dan de manera recurrente en la vida contemporánea al norte, al sur, al este y al oeste; tanto en un pueblo de Africa, como en Europa o los Estados Unidos. Se trata de estructuras recurrentes, inclusive en contextos culturales diferentes. La totalidad de los procesos culturales puede estar entonces dentro de estas estructuras y en sus interrelaciones. Para empezar, se las puede ver en términos sincrónicos. Pero puede hacerse tiempo para entrar en esa materia y es posible, entonces, regresar al problema

de escenarios: una materia de consecuencias acumulativas del proceso cultural. Obviamente, aquí sólo puedo hablar de todo esto en términos muy burdos.

Veo en primer lugar cuatro de estas estructuras típicas de proceso cultural. Podría afirmar que cualquier aspecto cultural que fluya afuera de estas cuatro estructuras, lo hace en cantidades muy pequeñas. El escenario de homogeneización global, como lo he descrito anteriormente, se ocupa sólo de una de éstas, la del mercado, de modo que si ocurre algo significativo en las otras tres estructuras, obviamente tendría que ser marcado como "incompleto". Pero empecemos aquí. En la estructura del mercado se mueven las mercancías (*commodities*) culturales. Presumiblemente todas las mercancías conllevan algún significado cultural, pero en algunos casos el atractivo intelectual, estético o emocional es todo lo que hay en la mercancía, o gran parte de ella, y esto es lo que tendríamos en principio en mente, cuando hablamos de las mercancías culturales. En la estructura de mercado se producen entonces significados y formas significantes que se diseminan por gente especializada en ello, a cambio de material de compensación, y se establecen relaciones asimétricas, más o menos centradas en la relación entre productores y consumidores. El mercado también intenta de manera expansiva traer más y más cultura como un todo en su estructura; sus agentes están en competencia entre sí, y se mantienen además en constante innovación para fomentar la nueva demanda. En otras palabras, hay en esta estructura una tendencia hacia la inestabilidad. No diré más sobre este punto por el momento.

La segunda estructura del proceso cultural es la del Estado, no como un área física delimitada, sino como una forma organizacional. El Estado está comprometido en la administración del significado en varias formas. Hoy en día, para ganar legitimidad, el aparato del Estado fomenta entre los sujetos la idea de que él es una nación y que los constituye culturalmente como ciudadanos; todo ello con diferentes grados de credibilidad y éxito. Esto implica cierto nivel de homogeneización como un objetivo de ingeniería cultural. Por otro lado, el Estado también tiene interés en modelar las diferencias entre la gente como es lo deseable, a fin de establecer categorías de individuos en diferentes niveles de la estructura de producción y reproducción. Más allá de este compromiso en el proceso cultural, algunos Estados se empeñan más que otros en lo que se puede describir como bienestar cultural, tratando de enriquecer a su ciudadanía con "buena cultura"; es decir, significados y formas significantes para alcanzar niveles intelectuales y estéticos satisfactorios. Por lo menos

este bienestar cultural pudiera proveer a la gente de instrumentos que usaría en el desarrollo constructivo de instancias reflexivas hacia ellos mismos y su mundo.

La estructura estatal para el proceso cultural involucra de nuevo una asimetría significativa entre el aparato estatal y la gente. Concentra recursos en el centro para trabajos culturales de largo plazo, y el flujo de significados es principalmente del centro hacia afuera.² En por lo menos una corriente del flujo cultural donde el Estado se pone en acción, la tendencia puede ir hacia la estabilidad del significado (la idea de nación está así normalmente ligada a la concepción de historia y tradición). Pero otra vez, debemos saber en este momento que dichas concepciones pueden ser, de hecho, falsas y muy discutibles.³

La tercera estructura del proceso cultural que identificaré, a falta de un término más preciso, es la de "forma de vida". Se trata seguramente de una estructura de gran importancia, que involucra las posibilidades cotidianas de producción y reproducción, las actividades que se realizan en los lugares de trabajo, los ámbitos domésticos, los vecindarios y algunos otros lugares. Aquí, lo que caracteriza al proceso cultural es que cuando se hacen las cosas una y otra vez, y cuando se ve y se oye a otros haciendo y diciendo las mismas cosas, hay una gran cantidad de resultados idénticos. Las experiencias e intereses se funden entonces en perspectivas y disposiciones habituales. También, dentro de esta estructura, la gente, sencillamente, va haciendo cosas que traen consigo un libre y recíproco flujo cultural. En contraste con las estructuras del mercado y el Estado, no hay personas especializadas en la producción y diseminación del significado, que necesiten ser compensadas materialmente por el trabajo cultural. Mientras que cualquier forma de vida incluye a algunas personas y excluye a otra gran mayoría, no hay necesariamente fronteras bien definidas entre estas personas; la gente puede desarrollar alguna concepción de las formas de vida de los demás, a través de la misma manera cotidiana de observar y de escuchar, aunque probablemente con menos precisión. Envolviendo como un todo la variedad de formas particulares de vida, esta estructura de la forma de vida involucra procesos culturales que son difusos y descentrados. Los "altos mandos" de la cultura, si los hubiera, no están aquí. Como las actividades diarias están prácticamente adaptadas a circunstancias materiales, no hay mucha razón para provocar alteraciones en la cultura, en la medida en que las circunstancias no cambien. En la estructura de forma de vida, consecuentemente, hay una tendencia hacia la estabilidad en los procesos culturales.

En las sociedades complejas contemporáneas, la división del trabajo es un factor dominante en la definición de las formas de vida, proveyendo bases materiales, tanto como experiencias fundamentales. Pero como la reciprocidad y la redundancia del flujo de significado entre la gente involucrada consigo misma en el trabajo, en los asuntos domésticos y en la sociabilidad parecen suficientemente similares, pienso en esta estructura como en una que es única.

Volviendo ahora a mi pueblo nigeriano, o a las sociedades periféricas en general, se puede ver que la variedad de formas de vida son atraídas, de diferente manera, al sistema mundial. Tal es el caso de la división local del trabajo que está embrollada con la división internacional del mismo. Todavía hay personas, agricultores escasamente autosuficientes en los alrededores de los pueblos, que parecen estar integrados solamente de manera incompleta al sistema mundial en términos materiales: son los que sólo pueden sobrevivir en la periferia. Por otro lado hay personas, como los empleados de ferrocarriles, que tienen un modo de existencia basado en el hecho de que aflore en ellos el deseo de llevar hojalata y cacahuates desde el centro de Nigeria a todo el mundo, como sucedía a principios de siglo.

Mucho más que otras, algunas formas de vida se vuelven definidas y precisas, sobre todo en términos de la cultura que ha fluido y que continúa fluyendo del centro a la periferia. Es verdad que a través de su sustento, al menos las mujeres campesinas que van al mercado en el pueblo nigeriano, o bien el pregonero que actúa para los notables locales, no están muy involucrados con los sistemas de significado de la metrópoli; el ferrocarrilero, el empleado de banco y el doctor lo están más. Pero aún así no hay una relación uno a uno, entre la especificidad de esa definición cultural y el grado de involucramiento con el sistema material mundial. En muchas partes de la periferia, hay formas de vida que deben su existencia material, tal como ésta puede constituirse, al sistema mundial: formas de vida que giran alrededor de pozos petroleros, minas de cobre o plantaciones de café. Los trabajadores de plantaciones pueden ganarse la vida con un mínimo relativo de tecnología particular o habilidades organizacionales que se originan en el centro.

Estas formas de vida, que son segmentos de esa vida diaria que ellas abarcan, no están sujetas a un alto grado de definición cultural con respecto al centro, vía la división internacional del trabajo; dicho de otra manera, hay, de hecho, espacio para una mayor autonomía cultural. Y por supuesto, la fuerza de la cultura existente en dichos espacios puede ser tal que también penetre los segmentos más directa y extensamente definidos por el centro. De todos

modos, esto es poner las cosas de manera muy breve. Luego regresaremos a las implicaciones.

La cuarta y última estructura del proceso cultural en la vida contemporánea, que denominaré la de movimientos, es una parte de la totalidad cultural más intermitente que las otras tres, aunque difícilmente pueda negarse que, especialmente en el último cuarto de siglo, ha tenido una mayor influencia que las otras (ejemplos de esto lo son los movimientos feministas, ecologistas y pacifistas). En el actual contexto de consideración de los vínculos culturales centro-periferia, hablaré mucho menos de la estructura de movimientos; sin embargo, la menciono aquí para completar el planteamiento.⁴ Es una verdad innegable, como lo señala Ronald Robertson,⁵ que de manera muy frecuente la globalización forma una parte importante de las condiciones para el surgimiento de los movimientos contemporáneos. Aún así estimo que los grandes movimientos transnacionales de tiempos recientes no parecen haber estado completamente organizados para poder recorrer la totalidad del camino entre el centro y la periferia. Más bien algunos combinan el centro y la semi-periferia y otros parten de la periferia.

El mercado, el Estado, la forma de vida y el movimiento se pueden distinguir muy bien por sentido común, pero vemos que ellos difieren en sus tendencias centralizantes o descentralizantes, en sus políticas de cultura y en sus economías culturales. También tienen sus propias tendencias con respecto a la dimensión temporal de la cultura. Al mismo tiempo, es verdad que mucho de lo que sucede en la cultura tiene que ver con sus interrelaciones. En última instancia, los Estados, mercados y movimientos tienen éxito solamente si consiguen que las formas de vida se les abran. Los Estados compiten algunas veces en los mercados y se sabe que los movimientos nacionalistas se convierten a sí mismos en Estados; algunos movimientos crean mercados internos y pueden ser así interesantes para la prensa y por lo tanto comercializables en el mercado; las formas de vida pueden ser, entonces, mercantilizadas selectivamente, como nuevos estilos de vida; y así indefinidamente. Esta maraña que frecuentemente involucra tendencias contradictorias, mantiene viva a una totalidad cambiante y continuamente inestable.

Las estructuras en la periferia

Además de lo que he mencionado acerca de las formas de vida ¿cuáles son las características de las estructuras y sus interrelaciones en el proceso cultural de la periferia?; ¿cómo afectan y afectarán el

modo en que la periferia sea atraída a la cultura mundial? Lo que es menos significativo aquí son las diferencias, aunque, internamente difieran los modos en los que las estructuras se relacionan con el espacio.

La conexión entre los procesos culturales y el territorio (deberíamos recordarlo) es sumamente eventual. Como significado organizado socialmente, la cultura es en primer lugar un fenómeno de interacción, y sólo si las interacciones se ligan a espacios particulares, la cultura también lo hace así. La cultura era considerada en los trabajos de la antropología clásica como una cuestión de flujo de significados en relaciones cara a cara de gente que no se movía mucho. Entonces era posible pensar a las culturas en plural como entidades localizadas en territorios. Pero cuando la tecnología cultural permite alternativas al contacto cara a cara y cuando la gente tiene una mayor libertad de movimiento, todo se vuelve más complicado. Esta es la globalización de la cultura, que es, ciertamente, aquella en la que nos encontramos ahora.

Pero reiteramos que las estructuras para el proceso cultural están relacionadas de diferente manera con la territorialidad. Como el Estado es en sí mismo una organización del territorio, también es la estructura en la que existe un mayor interés por la definición espacial de la cultura. Aún donde el Estado como agente se coordina de una forma cercana con los agentes de una economía de mercado transnacional, es posible que mantenga algo de su autonomía de acción; algo de su efectividad y necesidad (*indispensability*) en tanto factor de ruptura entre lo transnacional y lo local, a través de aproximaciones en las cuales la idea de nación se interpone entre el Estado mismo y las formas de vida. Esto puede involucrar algo de indiferencia por, o aún una supresión de la diversidad de formas de vida existentes dentro de las fronteras territoriales del Estado. Viendo hacia afuera, eso es lo que en los aparatos del Estado periférico, dentro de la estructura del mercado transnacional, se conoce como: "el libre flujo de información", flujo que encuentra una gran resistencia y de donde puede surgir ese "nuevo orden internacional de información" que se ha propuesto para constreñirlo. De este modo es dentro de los aparatos del Estado periférico donde las campañas para la identidad nacional emanan (¡abajo las minifaldas, las corbatas y los nombres cristianos!), con latigazos que espantan moscas en la piel de hipopótamo de la presidencia y con una manipulación de la tradición a cargo de los "animadores culturales" (*cultural animateurs*) empleados por el Ministerio de Cultura o por el comisionado distrital.⁶

Algunos Estados periféricos hacen más por todo esto que otros. Nigeria, con sus muy profundas



hendiduras internas y sus rápidos cambios de regímenes políticos, no ha empleado su aparato estatal muy insistente o consistentemente para aquellos esfuerzos promocionales (el primer ejemplo que le viene a la mente a un africanista, pudiera ser el de las campañas de "autenticidad" entre los naturales de Zaire de Mobutu Sese Seko).⁷

La teoría del sistema mundial en la versión Wallersteiniana, hasta donde la he entendido, puede no tener mucho sitio para la cultura en sí, pero cuando se toma en cuenta la cultura, principalmente como un asunto de ideología y de uso manipulativo de la tradición, es aquella forma de su ordenamiento del espacio para ligar la periferia con el centro, lo que ha logrado enfatizarse. Incluso la parte del Estado en la organización global de la cultura se muestra ciertamente ambigua y contradictoria. Las formas estatales contemporáneas y las ideas modernas de nación y nacionalismo, están ellas mismas, en gran parte, sujetas a una difusión transnacional. Y para el Estado periférico, proveer el bienestar material de su ciudadanía y mantenerse en los negocios como un competidor dentro del sistema internacional, se ha relacionado fuertemente con la importación al mayor de la cultura del centro hacia la periferia. Mientras la sociedad se reconstruye dentro de su propio territorio, buscando una forma más o menos globalmente recurrente, las instituciones introducidas se inspiran fundamentalmente y están modeladas en aquellas del centro del sistema mundial. Más aún, esas instituciones requieren de aptitudes estandarizadas, garantizadas por sistemas educacionales que, al menos en principio y en términos de sus objetivos, son notablemente uniformes en todos los Estados. Las escuelas son, en verdad, los medios más importantes a través de los cuales el flujo estatal organizado llega hasta el pueblo nigeriano.

Las formas de vida varían en fuerza según su arraigo territorial. La ronda diaria de actividades para algunas personas se conserva en un mismo lugar a lo largo de toda su vida. Pero para otras personas, la vida es un asunto de constante ir y venir. En la vida urbana contemporánea de Nigeria, uno de los eventos recurrentes del orden ritual es la fiesta de despedida. Mientras que en un pequeño pueblo como el que he descrito los funcionarios civiles o los empleados de bancos o los maestros y los estudiantes, probablemente no sean transferidos muy lejos y se queden siempre en Nigeria, en una ciudad más

grande es posible encontrar empresarios cosmopolitas, gerentes, profesionistas e intelectuales, todo un jet set, y tal vez unos intelectuales en fuga potencial, que a menudo se encuentran convenientemente cerca del aeropuerto internacional y tienen un contacto permanente con el centro a través de la palabra escrita u otros medios de comunicación. Aquí, la forma de vida hace vínculos muy tenues entre la cultura y el territorio y uno puede observar que el Estado, al mismo tiempo que construye culturalmente su gente, para poder tomar posiciones en asuntos dentro de la división del trabajo, en la medida en que también constituye mucho de esa división del trabajo asegura que ahí habrá gente cuyos horizontes trascienden sus propias fronteras territoriales.

Dentro de la estructura de mercado, de acuerdo con el escenario de la homogeneización global, podemos esperar que la unión entre territorio y procesos culturales sea muy débil. Las fronteras nacionales pueden ignorarse, derribarse o devaluarse, más que festejarse. Un poco del flujo de mercancías culturales transnacionales está de hecho basado en la mínima atención a cualquier característica particular y diferenciada de parte de los consumidores. Y esto es verdad en ello que Karin Barber, en una revisión de la cultura popular africana, llamó correctamente un "desecho (*dumping*) cultural" ("afín al desecho de medicinas que caducan y los autobuses ineficaces").⁸

El costo de llevar viejos *westerns*, telenovelas o películas pornográficas (por escoger sólo ejemplos tomados de la pantalla) hasta su lugar de entierro final en la periferia es tan bajo que, todo lo que se pueda ganar con ellos, es casi pura ganancia; en un adelanto no anticipado para los mercados hacia los cuales están producidos. El escenario de homogenei-



zación global toma aquí un giro especial y posiblemente temporal y ve a la periferia no muy diferente del centro, pero atrasada y de tercera clase. Así que toda ella puede ser tratada como sobrante.

Si hay una tendencia dentro de la estructura de mercado para homogeneizar y alcanzar tan vastamente como sea posible el mismo producto único, sin embargo, también está la alternativa de limitar la competencia para encontrarle un nicho particular a un producto más especializado. Enfocando al mercado como la principal fuerza de la homogeneización global, uno de nuestros escenarios para las culturas periféricas ignora por completo esta alternativa. Pero ya que este escenario está frecuentemente preocupado con las mercancías de la cultura popular, sea en forma de música, televisión, películas, moda o textos escritos, observemos que mucho de lo que los empresarios de la cultura popular en el Tercer Mundo están haciendo por estos días, implica modelar aquellos nichos. Nadie con alguna experiencia en la vida urbana de Africa occidental puede dejar de impresionarse con el cambio continuo en la variedad de la música popular (*highlife*, *juju*, *afrobeat*, *apala* o lo que sea). Peter Manuel, en su investigación etnomusicológica de campo, ha concluido que "parece ser que cada músico prominente de Africa occidental ha acuñado su sello en la fusión particular de sonidos tradicionales y modernos".⁹ En la televisión nigeriana, una gran parte de la programación es de hecho cuestión de desechos culturales: series norteamericanas viejas que nosotros, los que permanecemos en el centro, ya casi ni recordamos. Pero en mi pueblo nigeriano, parece que se pone poca atención a esto o hay poca participación en ello. Lo que atrapó verdaderamente a los espectadores, y es algo que los comienzos de la investigación de los medios nigerianos apenas han sugerido, son las comedias nigerianas que muestran incidentes y personas de un tipo más familiar.¹⁰ También anoto lo que dice Karin Barber acerca del ir al cine en los pequeños pueblos del suroeste de Nigeria. Hace algunos años, los cines proyectaban principalmente películas americanas, de Hong Kong o de la India, pero de acuerdo con Barber, esos filmes se han vuelto cada vez más difíciles de encontrar. Las películas producidas localmente, en el idioma del área y con el personal, el estilo y los temas de una tradición bien establecida de teatro popular itinerante, han terminado por reemplazar a las importaciones.

Los empresarios nigerianos pueden no tener los recursos materiales del negocio cultural del centro, pero como los empresarios autóctonos de cualquier parte, conocen bien su propio territorio y su ventaja particular en la competencia mercantil es su misma sensibilidad cultural. Esto se deriva de una compe-

netración con las formas locales de vida. Saliéndose de ellos mismos, y de hecho siendo todavía ellos, los empresarios sintonizan con los gustos e inquietudes que proveen a los mercados con mercancías particulares y con nichos para sus empresas. Hasta cierto punto, ello puede vincular significados mercantiles y formas culturales que estaban previamente contenidas dentro de la economía del libre flujo cultural de una forma de vida, aunque frecuentemente esto sólo es posible a través de su incorporación a nuevas síntesis con tecnología, formas organizacionales y modos de expresión extraídos del flujo de la cultura global.

Este flujo de la cultura global no necesariamente constituye un todo indivisible. A lo largo del camino, en algún lado, puede dividirse como una multitud de partes separadas: por ejemplo, la tecnología cultural se descompone en los medios de comunicación o los instrumentos musicales, las formas simbólicas o los géneros a través de los cuales los significados pueden comunicarse, los significados mismos, etc. Y en donde estos elementos pueden separarse, también pueden ser ensamblados de maneras novedosas, combinándose frecuentemente con partes de otros elementos, en derivaciones locales. Y a veces, algunos de los componentes importados pueden descartarse como desperdicio cultural.

Posiblemente mucha de esta creatividad se transmite en forma muy descuidada en el escenario de la homogeneización global por la doble razón de que desde un punto privilegiado del centro, muchos de nosotros no la vemos y de que en gran medida ella es un fenómeno del mercado que algunos prefieren no detectar. Sin embargo, es en los mismos ámbitos donde la fuerza de la homogeneización global se considera normalmente más fuerte, donde a menudo ella parece competir con éxito considerable.

Perspectivas: saturación y maduración

Ahora permítaseme aproximarme al asunto de las tendencias de largo plazo para el proceso cultural en la periferia. Las interacciones entre las diferentes estructuras del proceso cultural dependen de sus respectivos contenidos y modos de organización y de su fuerza relativa, la cual puede cambiar con el tiempo. La estructura de movimiento, acerca de la cual se ha dicho aquí lo mínimo indispensable, obviamente crece y decrece. El Estado, en especial al margen de lo que hace en el campo de la educación, tiene una fuerza variable. Puede hablar en voz muy fuerte en sus celebraciones de la ideología nacional, o puede ser apenas audible. Con respecto a lo que se ha descrito anteriormente como políticas de bienes-

tar cultural, hay que estar especialmente concientes de que los Estados periféricos son frecuentemente aquello que Gunnar Myrdal describió hace aproximadamente 20 años como "Estados débiles", con una capacidad muy limitada para implementar políticas.¹¹ Esto tiende a ser bastante obvio en el área de la política cultural.

La eficiencia del Estado en la conducción del flujo cultural depende claramente y de manera significativa de las condiciones materiales. El Estado débil es frecuentemente un Estado pobre que no puede permitirse mantener un aparato cultural poderoso. El factor de las bases materiales no es menos importante dentro de la estructura de mercado (porque cuando la cultura es una mercancía, tiene que estar materialmente recompensada).

Este hecho simple y fundamental parece tratarse a menudo en una forma en extremo caballerosa dentro del escenario de la homogeneización global. Aquí se podría tomar en cuenta un rango de posibilidades. Si la compenetración de la periferia, con la división internacional del trabajo, es desventajosa, de un momento a otro ello podría sugerir que la periferia, a través de su compenetración con el sistema mundial, se ha convertido en un mercado muy pobre para el flujo transnacional de las mercancías culturales, con la posible excepción de eso que hemos etiquetado como "desecho (*dumping*) cultural", el cual implica precios bajos y asequibles, aunque por otro lado, poco atractivos. A la inversa, si alguna parte de la periferia se convierte en "nuevo rico", entonces puede inundarse con mercancías culturales del centro. De nuevo en tiempos recientes, las economías de algunas partes de la periferia, incluyendo a Nigeria, han vivido en un paseo de montaña rusa y no es absolutamente obvio cuáles sean las implicaciones a largo plazo para estos cambios en el mercado cultural. Una pregunta es, ciertamente, hasta qué punto los empresarios locales empezarán a ser más activos en la sustitución de importaciones, y de qué forma.

Aquí hay incertidumbres dignas de considerarse que debemos tener en mente cuando tratemos de pensar cuáles pueden ser las tendencias de los cambios acumulativos. Admitido lo anterior, propongo que puede ser útil identificar dos tendencias en la reconstrucción a largo plazo de las culturas periféricas dentro del universo global. Uno puede pensar cada una (aunque como lo anotaré más adelante, preferiría no hacerlo) como un escenario distintivo de la historia cultural futura, y en esos términos, deberían tener alguna semejanza con el escenario de la homogeneización global y con el escenario de la corrupción periférica respectivamente.

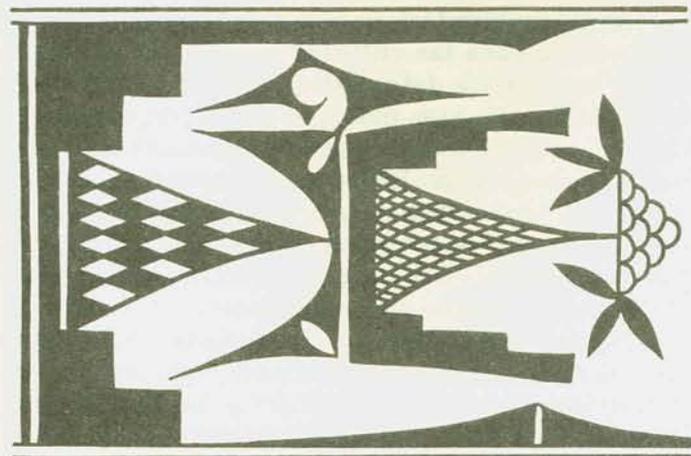
Llamaré a la primera tendencia de saturación, y a

la otra, tendencia de maduración. La tendencia de saturación es la que puede verse como una versión del escenario de homogeneización global que tiene un interés detallado en la secuencia histórica. Yo sugeriría que como las influencias culturales transnacionales, o de cualquier otra clase (pero ciertamente en gran parte del mercado organizado, operando en una estructura continuamente abierta y ponderando interminablemente las sensibilidades de la gente de la periferia), la cultura periférica irá, paso a paso, asimilando más y más los significados y las formas importadas y será gradualmente indistinguible desde el centro. Al mismo tiempo, lo que se considera la cultura local es penetrada por formas transnacionales un poco más de lo que antes lo fue por la cultura local, aunque en cualquier momento, hasta que se alcance el punto final, el contraste entre lo local y lo transnacional todavía puede ser excluido y considerarse significativo. Las diferencias culturales admiradas y recomendadas como salvaguarda, sólo pueden ser ahora un pálido reflejo de lo que alguna vez existió y tarde o temprano se habrá ido para siempre.

Lo que se sugiere aquí es que el centro, a través de estructuras de procesos culturales dentro de las cuales el flujo transnacional pasa más libremente, y entre las que la estructura de mercado es ciertamente la más notable, coloniza acumulativamente las mentes de la periferia con la correspondiente institucionalización de sus formas, y tiene a la periferia tan "enganchada", que muy pronto no le quedará ninguna oportunidad real para escoger. El solo hecho de que estas formas originadas en el centro se hagan más atractivas, es un aspecto peculiar e innegable de la mercancía estética ofrecida en la periferia.¹² Se entiende que esta colonización procede a través de un bombardeo cultural implacable a través de la redundancia de algunos mensajes seductores. Mientras la estructura de mercado se compenetra más y más con aquélla de las formas de vida, la última reconstruye su dependencia sobre lo que inicialmente era extranjero, utilizándolo para sus adaptaciones prácticas y viéndose a sí misma completa o parcialmente a través de ellas.

Sin embargo, parecería que uno puede voltear esta clase de argumentos, cuando menos en parte. La estructura de forma de vida, como ya lo he mencionado, también tiene su propia redundancia, construida a través de sus actividades recurrentes diarias que posiblemente son al menos tan fuertes como, o más fuertes que cualquier redundancia que la estructura de mercado pueda lograr. Ella puede involucrar relaciones interpersonales, configuraciones resultantes de unas y otras y usos característicos de modalidades simbólicas.¹³ Posiblemente hay aquí un

núcleo al cual la estructura de mercado no puede llegar, ni aun a largo plazo; un núcleo de cultura que no es fácilmente mercantilizable en sí misma y en el cual las mercancías de la estructura de mercado son, en conjunto, irrelevantes.



El poder cultural inherente a la estructura de forma de vida posiblemente podría ser también aquello que colonice la estructura de mercado, más que al contrario. Esto está más de acuerdo con lo que se puede apreciar como la tendencia de maduración; una noción que tiene sus afinidades con el escenario de corrupción periférica, aunque probablemente tenga otros matices evaluativos. En él se entiende que la periferia toma algún tiempo remodelando la cultura metropolitana con sus propias especificaciones. Esto sería la fase uno, por decir algo, en la que las formas metropolitanas en la periferia se encuentran marcadas por su pureza; pero en un escrutinio más cercano quedaría claro que ellas están ahí de manera ineficaz y posiblemente vulnerable en su aislamiento relativo. En la fase dos, y en innumerables fases subsecuentes, como se ha hecho interaccionar al escenario con cualquier persona que exista en un nuevo asentamiento, puede haber una influencia mutua, pero las formas metropolitanas ya no son de alguna manera tan fácilmente reconocibles: se hacen híbridas. En esta última fase, los términos del mercado cultural están dispuestos en una forma razonable dentro de las formas de vida de la periferia, tal como se han venido constituyendo y por supuesto, variando en gran medida el curso en el cual están culturalmente definidas a partir de los términos señalados desde el centro.

Obviamente lo que ya he dicho acerca de la creatividad de la cultura popular en gran parte del Tercer

Mundo, y no menos en África occidental, encaja muy bien aquí. Los empresarios culturales locales han dominado gradualmente las formas de cultura extranjeras que les llegan a través del flujo transnacional de mercancías y de otras maneras, separándolas, desnaturalizándolas y componiéndolas de tal modo que las nuevas formas resultantes son más eficaces, al mismo tiempo que emergen parcialmente de la vida cotidiana local.

En este sentido, pudiera regresarse a las dudas que expresé anteriormente acerca del sentido del tiempo, o posiblemente a la falta de este sentido en el escenario de homogeneización global. La acción depredadora de las influencias transnacionales, como a menudo se las ha descrito o se ha sugerido, parece muy repentina. En África occidental, dichas influencias han podido filtrarse en las sociedades costeras por siglos, aunque más recientemente en una escala más pequeña y a través de medios más modestos. Ha habido tiempo para absorber las influencias extranjeras, alterar las modificaciones y ajustar las formas culturales cambiantes de las estructuras sociales en desarrollo, hacia situaciones y públicos emergentes.¹⁴ Esta es entonces la escena local que ya ha tomado su lugar para encontrarse con las industrias culturales transnacionales del siglo xx. No se trata de una escena en donde la cultura periférica esté completamente indefensa, sino más bien de una en donde las alternativas locales cambiantes para la importación son plenamente asequibles y donde hay gente disponible para mantener la ejecución de ciertos actos innovadores de ruptura cultural.

La periferia en mestizaje

Ahora es tiempo de empezar a unir las cosas. Tal vez es evidente que he depositado algunos énfasis en el tema de la maduración y continuo resistiéndome a la idea de la saturación, al menos en su forma no calificada, que es la de la homogeneización global. De hecho, esa forma tiene sospechosamente mucho en común con la representación de la cultura de masas de la metrópoli, de los años cuarenta o los cincuenta, que mostraba una multitud sin rostros e indiferenciada, ahogándose en un mar de mediocridad, pero con mercancías culturales que se produjeron en masa. Desde entonces, los académicos metropolitanos se han alejado de esa vieja representación, encaminándose a concepciones mucho más sutiles de públicos diferenciados y de una recepción contextualizada de los productos de la industria cultural. Exportar esa noción vieja, bastante gastada y comprometida a la periferia, conse-

cuentemente, sería tan sospechoso como cualquier otro caso de desecho cultural.¹⁵

No hay duda de que es una desafortunada insignificancia el que parezca que no hay un escenario único para sustituir el de la homogeneización global, con objetivos igualmente fuertes —pero más creíbles— en su poder de predicción. Pero la predicción no es algo en lo que las ciencias humanas sean realmente buenas, y en el caso del ordenamiento global de la cultura, todo lo que he mencionado puede al menos contribuir a algún entendimiento de por qué esto es así. La diversidad de principios entrelazados para la organización de los procesos culturales involucra bastantes incertidumbres como para permitirnos decir algo definitivo con respecto a un resultado final.

Unos cuantos puntos acerca de cómo parece que las cosas han de continuar, puede al menos sensibilizarnos acerca de algunos aspectos en el estudio de la cultura del mundo, ahora y en el futuro. La estructura centro-periferia es un hecho innegable. Cuando estudiamos la cultura, tenemos que pensar acerca del flujo entre lugares, tanto como en el flujo interno. Cada sociedad en la periferia, cada sociedad del Tercer Mundo, tiene sus propias identidades culturales, pero ella no es tan absoluta como debiera (nunca se es lo suficientemente absoluto). Cada vez más, la especificidad es una cuestión de grados, como lo ha sido por mucho tiempo en el universo del Atlántico Norte, compuesto de numerosas sociedades del centro y de la semi-periferia; digamos, todo lo comprendido entre Estados Unidos, Alemania, Suecia y Portugal. Han ocurrido muchas clases de interacción en este universo durante un tiempo muy largo y las afinidades culturales son muy obvias, aunque nadie pueda negar que también existen diferencias. Sin embargo, de manera creciente encontramos diferencias culturales al interior de las sociedades; muchas más que entre ellas. Si buscamos dentro de alguna sociedad su especificidad única, posiblemente buscaremos entre los campesinos y no entre los banqueros; en el campo más que en la ciudad; entre lo viejo más que entre lo joven. Y obviamente la razón es que a través de la operación de las estructuras variadas del proceso cultural, y de la interacción entre ellas, algunos significados y formas significantes se han vuelto mucho más locales; mucho más unidos al espacio que otros. Al utilizar la palabra "sociedades" en plural, como frecuentemente lo hemos hecho de manera vaga, se combina su significado con el de "Estados", y ello refiere un fenómeno innegable de territorialidad; nos dirigimos a una comprensión parcial del proceso cultural contemporáneo, en virtud de que algunas de sus estructuras no están contenidas dentro de los Estados particulares.

Si hay algún término que posea las suficientes asociaciones correctas como para describir la interrelación cultural acumulativa histórica y en marcha entre el centro y la periferia, es, creo yo, el de "mestizaje" (*creolization*), que significaría un préstamo de la sociedad particular y de historias culturales, por el cambio de una lingüística más generalizada.¹⁶ Aquí no abundaré en el potencial del escenario de mestizaje para las culturas periféricas, y puede ser que lo que tome del volátil campo del pensamiento lingüístico sea algo más que una ruda metáfora. Aún así, hay un número de componentes que son bastante apropiados. El término me agrada porque sugiere que las culturas, tanto como los lenguajes, pueden ser intrínsecamente mixtos en su origen, más que históricamente puros y homogéneos. Esto choca notablemente, hay que decirlo, con los supuestos heredados acerca de la cultura que surgieron del nacionalismo europeo del siglo XIX. Y las similitudes entre "mestizo (*creole*)" y "creado" no son fortuitas. Tenemos un sentido más agudo de lo usual acerca de que las culturas mestizas (*creole cultures*) resultan del compromiso activo de la gente haciendo sus propias síntesis. En relación al inventario cultural de la humanidad en conjunto, el mestizaje puede involucrar algunas pérdidas, pero también algunas ganancias. Además hay en el escenario del mestizaje la noción de un continuo más o menos abierto, una gradación de síntesis de lo vivido, que puede verse que derrotan la distancia cultural entre el centro y la periferia. Y justamente como él envuelve la economía política del lenguaje, el continuo del mestizaje puede verse en su organización diversa como abarcando también una economía política de la cultura.

Además, está la dimensión del tiempo. Mirando hacia el pasado, el punto de vista del mestizaje reconoce la historia. Las culturas mestizas no son productos instantáneos del presente, pues han tenido algo de tiempo para desarrollarse, para delimitarse a sí mismas en conjunto o al menos con algún grado de coherencia; ya han nacido generaciones en medio de ellas y también han continuado con su trabajo.¹⁷ Volviendo la vista hacia el futuro, el escenario del mestizaje está abierto. Posiblemente, plantea una capitulación intelectual, pero ella es probablemente inevitable. Sugiere que las tendencias de saturación y de maduración no son necesariamente alternativas y pueden aparecer en la vida real entrelazadas la una con la otra. Cuando la cultura periférica absorba el influjo de los significados y las formas simbólicas del centro, y pueda transformarlas hasta hacerlas suyas en un grado considerable, al mismo tiempo crecerán las afinidades culturales del centro y la periferia, al extremo de que la transmisión de importaciones culturales se facilite. Es imposible

decir cual será la situación final, como también es posible que no haya ninguna.

Junto con el continuo del mestizaje, encuentro varias estructuras de procesos culturales ejerciendo su influencia permanente. Las formas de vida, destinadas a lugares variados, toman sus posiciones, y ayudan a unir a la estructura en el momento en que la gente también se involucra al observarse mutuamente (posiblemente las personas de pueblos pequeños idolatren al *jet set* y el *jet set* mitifique a los campesinos). Ellas se pueden abrir en grados diversos al flujo cultural transnacional del mercado, o permitir a los intermediarios que ocupen el espacio cultural entre el centro, o lo que ocupe su lugar en la propia periferia. Entonces pueden ocurrir dos cosas, que no son mutuamente excluyentes. Para el presente, un posible movimiento de la metrópoli a través del continuo. Para otros tiempos, que lo que ofrezca la metrópoli pueda chocar con un movimiento generado en la periferia. Y finalmente, algunas palabras acerca del Estado. Hemos visto que el Estado es tanto un importador a gran escala de cultura del centro, como un guardián de las relativamente auténticas tradiciones de la periferia. Pero en medio, frecuentemente no hay nada, o no demasiado. Quizás sea inevitable que el Estado, por el bien de su propia legitimidad, aparezca como un promotor de una autenticidad no mestiza. Es posible que esta lucha sea bastante quijotesca, una producción de cultura de méritos dudosos a los ojos de la mayor parte de la ciudadanía, cuyas mentes estarán puestas en otro lado. Lo siguiente puede sonar a una proposición perversa, pero pudiera ser que ese juego sea parte del bienestar cultural, y tenga el fin de cooperar con la ciudadanía en la definición de los instrumentos intelectuales y estéticos que ayudan a las personas a ver en dónde están ahora y quiénes son, y a decidir también adónde quiere ir. El Estado tiene que ser más autoconciente, pero no autodespreciativo; debe ser un activo participante en una economía cultural mixta; en un Estado mestizo.

Nota del Traductor: la palabra inglesa *Creole* significa en castellano tanto "criollo" como "mestizo", que son vocablos diferentes en nuestra lengua. Nos parece que Hannerz quiere significar "mestizo" y no "criollo", y por ello hemos escogido esa traducción, a pesar de que pueda sonar un tanto impropia o extraña.

Notas

¹ Esta presentación se basa en las perspectivas desarrolladas dentro del proyecto de investigación "El Sistema

Mundial de Cultura", del Departamento de Antropología Social de la Universidad de Estocolmo, apoyado por el Consejo de Investigación Sueco para las Humanidades y las Ciencias Sociales.

- ² En palabras de Karl Polanyi, podemos decir que aquí la economía cultural es redistributiva. Ver Karl Polanyi, "The Economy as Instituted Process", en *Trade and Market in the Early Empires*, Karl Polanyi, Conrad A. Arensberg y Harry W. Pearson (Glencoe, Illinois: Free Press, 1957).
- ³ Esto está de acuerdo con Immanuel Wallerstein, *The Politics of the World Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984): 162, aunque la fuente principal para su entendimiento es Eric J. Hobsbawm y Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).
- ⁴ Los movimientos tienden a ser menos centralizados en su manejo del flujo cultural de lo que normalmente encontramos en las estructuras del mercado y el Estado, y ahí hay también menor concentración de recursos materiales. En esto, son más parecidos a las formas de vida, de las cuales, naturalmente tienden a emerger como personas dentro de las últimas, estando insatisfechos con las condiciones existentes o amenazadas por los cambios. Por otro lado, comparada con lo que sucede dentro de la estructura de forma de vida, la estructura de movimientos alimenta un flujo de significados más deliberado y explícito, y se orienta más hacia afuera, cumpliendo su misión. En la medida en que ella está orientada hacia cambios específicos o al alejamiento de aquellos cambios, está más expuesta a la inestabilidad inherente —tiende al éxito o al fracaso.
- ⁵ Ronald Robertson, "Globality, Global Cultural and Image of World Order", en *Social Change and Modernity*, eds. Hans Haverkamp y Neil Smelser (Berkeley: University of California Press, 1991).
- ⁶ Sobre "animadores culturales", ver Roy Shaw, "The Cultural 'Animateur' in Contemporary Society", *Cahiers d'Histoire Mondiale*, 14 (1972): 460-72.
- ⁷ Sobre autenticidad en Zaire, ver Thomas M. Callaghy, "State-Subject Communication in Zaire: Domination and the Concept of Domain Consensus", *Journal of Modern African Studies*, 18 (1980): 469-492; para un retrato de su forma re-exportada en Togo, ver George Packer, *The Village of Waiting* (New York: Vintage, 1988): 101ss.
- ⁸ Karin Barber, "Popular Arts in Africa", *African Studies Review*, 30(1987) 3: 1-18.
- ⁹ Peter Manuel, *Popular Musics of the Non-Western World* (New York: Oxford University Press, 1988).
- ¹⁰ Ver O.O. Orehm "Masquerade and other Plays on Nigerian Television" y Theo Vincent, "Television Drama in Nigeria: A Critical Assessment", en *Mass Communication, Culture and Society in West Africa*, ed. Frank Okwo Ugboaja (Munich: Hans Zell/K.G. Saur, 1985).
- ¹¹ Gunnar Myrdal, *Asian Drama* (New York: Pantheon, 1968).
- ¹² He ejemplificado esto en el contexto nigeriano en Ulf Hannerz, "Bush and Beento: Nigerian Popular Culture of the World" Trabajo presentado en la sesión sobre

Prácticas Transnacionales y Representaciones de la Modernidad, Reunión anual de la Asociación Antropológica Norteamericana, Chicago, Noviembre 18-22, 1987.

¹³ Recuerdo aquí el comentario de Wolf, que se refiere a "el carácter nacional" implicado en dichos contextos y relaciones. Ver Eric R. Wolf, "Kinship, Friendship and Patron-Client Relations in Complex Societies", en *The Social Anthropology of Complex Societies*, ed Michael Banton (London: Tavistock, 1966).

¹⁴ Para las discusiones sobre esto en el contexto de la música popular de África occidental, ver John M. Chernoff, "Africa Come Back: The Popular Music of West Africa", en *Repercussions: A Celebration of African-American Music*, eds. Geoffrey Haydon y Dennis Marks (London: Century, 1985) y Christopher A. Waterman, "Asiko Sakara and Palmwine: Popular Music and Social Identity in Inter-War Lagos," *Urban Anthropology*, 17 (1988): 229-258.

¹⁵ Cf. la discusión crítica de la investigación de los medios en la estructura de 'dependencia cultural' en J.O. Boyd-Barret, "Cultural Dependency and the Mass Media", en *Culture, Society and the Media*, eds. Michael Gurevitch, Tony Bennett, James Curran and Janet Woollacott (London: Methuen, 1982).

¹⁶ He discutido la idea de mestizaje en publicaciones anteriores. Ver Ulf Hannerz, "The World in Creolization", *Africa*, 57 (1987: 546-59 y "American Culture: Creolized, Creolizing", en *American Culture: Creolized, Creolizing, and Other Lectures from the NAAS Biennial Conference in Uppsala*, May 28-31, 1987, ed Erick Asard (Uppsala: Swedish Institute for North American Studies).

¹⁷ Cf. Johannes Fabian, "Popular Culture in Africa: Findings and Conjectures", *Africa*, 48 (1978): 315-334.