

Disxunción e diferenza na economía cultural global¹

Arjun Appadurai

Abonda só a pura familiaridade cos feitos do mundo moderno para advertir que nestora é un sistema interactivo nun senso abraiadoramente novo. Historiadores e sociólogos, nomeadamente os preocupados polos procesos translocais (Hodgson 1974) e polos sistemas-mundo asociados co capitalismo (Abu-Lughod, 1989; Braudel, 1981-84; Curtin, 1984; Wallerstein 1974; Wolf, 1982), decatáranse hai tempo de que o mundo virara unha coxuntura de interaccións de grande escala durante moitos séculos. Nembregante, o mundo actual implica interaccións de orde e intensidade novas. As transaccións culturais entre grupos sociais no pasado foran decote restrinxidas, ás veces por feitos xeográficos e ecolóxicos, doutras veces pola resistencia activa ás interaccións co outro (como durante gran parte da historia China e no Xapón antes da restauración Meiji). Onde houbo transaccións culturais sostidas a través de grandes partes do globo, estiveron decote implicadas en viaxes de longa distancia de mercaderías (e dos mercaderes que se ocupaban delas) e mais de viaxeiros e exploradores de todo tipo (Helms 1988; Schafer, 1963). Antes do século vinte, as dúas forzas principais da interacción cultural sostida foron a guerra (secomasí os sistemas políticos de grande escala que por veces xerou) e maila conversión relixiosa, que en ocasións, coma no caso do Islam, asumiran a guerra a xeito de instrumento lexítimo de expansión. Entón, entre viaxeiros e mercaderes, peregrinos e conquistadores, o mundo leva visto moito trafego cultural a longa distancia (e longo termo). Moito, evidentemente.

Con todo, poucos negarán que por mor dos problemas de tempo, distancia e técnicas limitadas para o goberno dos recursos a través de espazos vastos, as distribucións culturais entre grupos social e espacialmente separados salváranse, ata os últimos séculos, con grandes custos e sostivéranse no decurso do tempo só con grande esforzo. Parecía que as forzas da gravidade cultural pexaban a formación de ecumenes de grande escala (fosen relixiosas, comerciais ou políticas) e que favorecesen os incrementos de intimidade e interese a pequena escala.

Nalgún momento dos últimos séculos, parece que cambiase a natureza dese campo gravitatorio. En parte, debido ó espírito de expansión dos intereses marítimos occidentais despois do 1500, e en parte por mor das evolucións relativamente autónomas de formacións sociais vastas e agresivas nas américas (como foi o caso dos Aztecas e os Incas), en Eurasia (caso dos Mongoles e os seus descendentes, os Mughals e os Otomanos) e no sur insular de Asia (caso dos Buxineses) e nos reinos da África precolonial (como foi o caso de Dahomey), comezou a emerxer un conxunto de ecumenes sobrepostas, no que as coxunturas de diñeiro, comercio, conquista e migración comezaron a crear lazos sociais duradeiros entre sociedades. O proceso acelerouse por mor das transferencias técnicas e innovacións de fins do século dezaioito e do dezanove (véxase, por exemplo, Bayly, 1989), que crearon complexas ordes coloniais centradas nos capitais europeos e espallados a través do mundo non europeo. Ese conxunto intrincado e cheo de sobreposicións dos mundos eurocoloniais (primeiro o Español e Portugués, despois nomeadamente o Inglés, Francés e Holandés) puxeron os alicerces para o tráfico permanente de ideas verbo da condición popular e do individuo, que crearon as comunidades imaxinadas (Anderson 1983) dos nacionalismos recentes polo mundo todo.

Co que Benedict Anderson chamou o “capitalismo impreso”, soltouse polo mundo un poder novo, o poder da alfabetización de masas e a correspondente produción a grande escala de proxectos de afinidade étnica que eran salientablemente libres da necesidade da comunicación fronte por fronte e mesmo da comunicación indirecta entre persoas e grupos. O acto de ler cousas xuntos dispuxo o escenario prós movementos baseados nun paradoxo: o paradoxo do primordialismo construído. Abofé que hai gran cantidade de movementos implicados na historia do colonialismo e de nacionalismos xerados dialécticamente (Chatterjee, 1986), mais a cuestión das etnicidades construídas é seguramente un paso crucial neste conto.

Nembregante, a revolución do capitalismo impreso, das afinidades culturais e dos diálogos que desatou foron só precursores modestos do mundo no que vivimos arestora. No século pasado, houbo unha explosión da técnica, nomeadamente no ámbito do transporte e maila información, que fixo que as

¹ Vers. de A. Appadurai “Disjuncture and difference in the global cultural economy”, *Public Culture*, 2 (2), 1990, pp. 1-24.

interaccións dun mundo dominado polos prelos parece moi superado e doadamente erosionado en canto a revolución dos prelos fixo aparece-las formas máis temperás de tráfego cultural. Coa chegada do barco de vapor, do automóbil, do aeroplano, da cámara fotográfica, do ordenador e do teléfono entramos nunha condición de vecindade completamente nova, mesmo cos que están máis lonxe de nós. Marshall McLuhan, entre outros, tentou teorizar verbo deste mundo dicindo que era unha “aldea global”, mais teorías coma as de McLuhan parece que sobrevalorasen as implicacións comunitarias da nova orde dos medios (McLuhan e Powers 1989). Nestora decatámonos de que, cada vez que esteamos tentados a falar de “aldea global”, temos que lembrar que os medios crean comunidades “sen sentido do lugar” (Meyrowitz 1985). O mundo no que arestora vivimos parece rizomático (Deleuze e Guattari 1987), mesmo esquizofrénico, chama por teorías do desarraigo, da alienación e da distancia psicolóxica entre individuos e grupos, por unha banda, e fantasías (ou pesadelos) de parentesco electrónico pola outra. Con isto, estamos próximos á problemática central dos procesos culturais do mundo actual.

Entón, a curiosidade que levou recentemente a Pico Iyer a Asia (1988) é dalgún xeito o produto dunha confusión entre certa McDonalización inefable do mundo e o xogo moito máis sutil das traxectorias indíxenas do desexo e temor ós fluxos globais de xente e cousas. Amais, as impresións de Iyer son testemuño do feito de que, se está xurdir unha sistema cultural global, está cheo de ironías e resistencias, camufladas por veces de pasividade e de apetito infindo do mundo Asiático por cousas de Occidente.

O propio relato de Iyer sobre a extraña afinidade filipina coa música popular estadounidense é testemuño fecundo da cultural global do hiperreal, pois dalgún xeito as interpretacións filipinas das cancións populares estadounidenses són máis frecuentes en Filipinas, e mais perturbadoramente fieis ós orixinais do que as estadounidenses actuais. Parece como se toda unha nación aprendese a mímica de Kenny Rogers e das irmás Lennon, como se un grande coro asiático da Motown fosen. Con todo, americanización é de certo un termo deslucido para cualifica-la situación, pois non só hai máis filipinos que cantan versións perfectas dalgunhas cancións estadounidenses (decote do pasado estadounidense) do que estadounidenses que o fagan, tamén está, abofé, o feito de que o resto das súas vidas non está en completa sincronía co mundo referencial que fixera nacer esas cancións.

Dando máis unha volta globalizadora ó que Fredric Jameson chamou recentemente “nostalxia do presente” (1989), os filipinos volven a vista cara a un mundo que non perderon nunca. Velaí unha das ironías cruciais dos fluxos culturais globais, nomeadamente no terreo do entretemento e mailo lecer. Causa estragos coa hexemonía da eurocronoloxía. A nostalxia estadounidense alimenta o desexo filipino representado por unha reprodución hipercompetente. Nese caso, temos nostalxia sen memoria. Abofé que o paradoxo ten explicacións, que son históricas; ó desempaquetalas deixan espida a historia das misións estadounidenses e da violación política das Filipinas, proceso do que un dos resultados foi a creación dunha nación de estadounidenses finxidos, que durante tanto tempo toleraron unha primeira dama que tocaba o piano mentres-los arrabaldos de Manila medraban e esfameaban. Quizais os postmodernistas máis radicais argüirían que pouco ten de sorprendente, porque nas cronicidades peculiares do capitalismo serodio o pastiche e maila nostalxia son modos cruciais da produción e recepción da imaxe. Os propios estadounidenses xa dificilmente teñen os pés no presente cando toupan coas megatécnicas do século vinte e un vestidas de escenarios de cinema negro, dos ambientes fríos dos sesenta, coas cafeterías dos cincuenta, roupas dos corenta, casas dos trinta, bailes dos vinte e así *ad infinitum*.

No que atinxe ós Estados Unidos de América, poderíase suxerir que a cuestión xa non é a nostalxia senón una *imaxinario* social construído en gran parte por conta de reposicións. Jameson foi destemido á hora de vincalla-la política da nostalxia á sesibilidade da mercadería postmoderna, e seguramente tiña razón (1983). As guerras da droga en Colombia recapitulan a suor tropical en Vietnam, con Oliver North e súa sucesión de máscaras (James Stewart que oculta a John Wayne que oculta a Spiro Agnew e todos eles a se transmestizar en Sylvester Stallone, que gaña en Afganistán) e daquela, simultaneamente, satisfán a envexa secreta dos estadounidenses polo imperialismo soviético e a reposición (desta vez con final feliz) da guerra do Vietnam. Os Rolling Stones, xa preto de cumprir cincuenta anos, fan xiras perante rapaces de dezaioito anos que non parecen ter necesidade da maquinaria da nostalxia para que se lles vendan os heroes dos seus país. Paul McCartney vende os Beatles a unha audiencia nova turrándolle da nostalxia oblicua ós que teñen desexo do novo que esmaga o vello. Volta Dagnet no drag dos noventa, e tamén Adam-12, por non falar de Batman e Misión Imposible, todos aqueladiños con técnicas, mais salientablemente leais ás atmosferas dos orixinais.

Non é que o pasado sexa agora unha terra para tornar cunha sinxela política da memoria. Virou un almacén sincrónico de escenarios culturais, unha caste selección de actores central temporal, da que se pode botar man cando cómpre, dependendo do filme que se queira rodar, da escena que haxa que interpretar, dos reféns que haxa que rescatar. Todo isto é mais ou menos normal, se un segue a Jean Baudrillard ou a Jean-François Lyotard, nun mundo de signos plenamente liberado dos significantes sociais (o mundo todo é unha Disneylandia). Con todo, gustárame suxerir que a aparente permutabilidade

crecente de completos períodos e posturas nos estilos culturais do capitalismo avanzado está ligada a forzas globais máis grandes, que fixeron moito para lle amosar ós estadounidenses que o pasado decote é outro país. Se o teu presente é o futuro deles (como en moita teoría da modernización e en moitas fantasías autosatisfeitas de turistas), e se o futuro deles é ou teu pasado (coma no caso dos virtuosos filipinos da música popular estadounidense), entón pode facerse parecer que o teu pasado sexa sinxelamente unha modalidade normalizada do teu presente. Daquela, aínda que algúns antropólogos poidan continuar a relega-los seus Outros a espazos temporais que eles propios non ocupan (Fabian 1983), as producións culturais postindustriais entraron nunha fase postnostálgica.

Con todo, o punto crucial é que os Estados Unidos de América xa non son os titiriteiros dun sistema mundial de imaxes, senón só un nó dunha complexa construción transnacional de paisaxes imaxinarias. O mundo no que vivimos hoxe caracterízase pola nova función da imaxinación na vida social. Para captar esa función nova, cómpre xuntarmo-la vella idea das imaxes, nomeadamente as imaxes producidas mecánicamente (no senso da escola de Frankfurt), a idea de comunidade imaxinaria (no senso de Anderson), e a idea francesa do imaxinario (*imaginaire*) a xeito de paixase construída de aspiracións colectivas que non é nin máis nin menos real cás representacións colectivas de Émile Durkheim, arestora mediadas polo complexo prisma dos medios modernos.

A imaxe, o imaxinado, o imaxinario, son todos tres termos que nos dirixen cara a algo crítico e novo nos procesos culturais globais: a imaxinación a xeito de práctica social. Xa non é pura fantasía (opio para as masas, das que o traballo real anda por todas partes), xa non é sinxela fuxida (dun mundo definido principalmente por obxectivos e estruturas máis concretas), xa non pasatempo de élite (irrelevante, logo, prás novas formas de desexo e subxectividade), a imaxinación virou unha campo organizado de prácticas sociais, unha forma de traballo (no senso tanto de laboura coma de practica organizada culturalmente) e unha forma de negociación entre emprazamentos [ou sitios] de acción (individuos) e campos de posibilidade globalmente definidos. Esta solta da imaxinación liga o xogo do pastiche (nalgúns lugares) ó terror e a coherción dos estados e os seus competidores. A imaxinación é arestora crucial para tódalas formas de acción, é de seu un feito social, e é o compoñente clave da nova orde global. Nembergante, para facer que esta declaración teña senso, temos que abordar outras cuestións.

Homoxeneización e heteroxeneización

O problema crucial das interaccións globais da actualidade é a tensión entre homoxeneización cultural e heteroxeneización cultural. Podería aportarse unha vasta gama de feitos empíricos para defende-lo argumento da homoxeneización, e moitos veñen do cabo esquerdo dos estudos sobre medios (Hamelink, 1983; Mattelart 1983; Schiller 1976) e algúns doutras perspectivas (Gans 1985; Iyer 1988). As máis das veces, o argumento da homoxeneización subdivídese nun argumento sobre a americanización e un argumento verbo da reificación, e moi decote os dous argumentos van íntimamente ligados. O que eses argumentos non dan atendido é que, cando menos coa mesma rapidez coa que as forzas das grandes metrópoles van cara ás sociedades novas, estas tenden a se indixenizar doutro xeito: é certo pró caso da música e dos estilos domésticos, como tamén é certo da ciencia e mailo terrorismo, do espectáculo e mailas constitucións. A dinámica de tal indixenización acaba de comezar a se explorar sistematicamente (Barber 1987; Feld 1988; Hannerz 1987, 1989; Ivy 1988; Nicoll 1989; Yoshimoto, 1989) e aínda queda moito por facer. Con todo, paga a pena advertir que para a xente de Irian Iaiá, a Indonesianización pode ser máis temible do que a americanización, do mesmo xeito que prós coreanos a xaponesización, a indianización prós de Sri Lanka, a vietnamización prós camboianos, a rusificación prá xente da Armenia soviética e as repúblicas do Báltico. Esta lista de temores alternativos á americanización podería extenderse moito, mais non é inventario informe, porque ás políticas de escala menor sempre as acompaña o temor da absorción cultural polas políticas de escala máis grande, nomeadamente das próximas. A comunidade imaxinada dun é o cárcere político doutro.

Esta dinámica escalar, que espaxeu manifestacións globais, tamén está vinculada á relación entre nacións e estados, sobre a que tornarei máis adiante. Polo momento, permítasenos advertir que a simplificación destas moitas forzas (e temores) de homoxeneización pode ser explotada polo estados nación en relación coas súas propias minorías, ó po-la reificación global (ou o capitalismo, ou calquera outro inimigo externo) como se fose máis real cá ameaza das súas propias estratexias hexemónicas.

A nova economía cultural global ten que se concibir á maneira de orde complexa, disxuntiva e chea de sobreposicións que xa non se pode enxergar en termos dos modelos de centro-periferia existentes (nin mesmo aqueles que poderían describir múltiples centros e periferias). Tampouco é susceptible de describir cos sinxelos modelos de turra e gurra (en termos da teoría da migración), ou de plusvalías e

déficits (segundo os modelos tradicionais dos balances de comercio), ou de consumidores e produtores (como é o caso das máis das teorías neo-marxistas do desenvolvemento). Mesmo as teorías do desenvolvemento global máis complexas e flexibles debidas á tradición marxista (Amin 1980; Mandel 1978; Wallerstein 1974; Wolf 1982) parecen inadecuadamente extrañas e fracasaron á hora de se defrontar co que Scott Lash e John Urry chamaron capitalismo desorganizado (1987). A complexidade da economía global actual ten a ver con certas disxuncións fundamentais entre economía, cultura e política que só estamos comezando a teorizar².

Propoño que un marco elemental para explorar tales disxuncións é observa-la relación entre cinco dimensións dos fluxos culturais globais que se poden chamar (a) *etnopaisaxes*, (b) *paisaxes dos medios*, (c) *tecnopaisaxes*, (d) *paisaxes financeiras* e (e) *ideopaisaxes*. O sufixo -axe permítenos indica-las formas irregulares e fluídas destas paisaxes, formas que caracterizan o capital internacional coa mesma fondura cós estilos do vestir. Os devanditos termos, coa palabra paisaxe, indican tamén que non se trata de relacións obxectivamente dadas que parezan as mesmas dende calquera ángulo de visión, senón que, máis ben, son constructos fondamente perspectivistas, marcados polo emprazamento histórico, lingüístico e político de diferentes castes de actores: estados-nación, multinacionais, comunidades diaspóricas, como tamén grupos e movementos subnacionais (relixiosos, políticos ou económicos) e mesmo grupos íntimos de relacións cara a cara, tal coma as vilas, veciñanzas e familias. Amais, o actor individual é o lugar derradeiro deste conxunto perspectivista de paisaxes, poi-las paisaxes navéganas eventualmente axentes que tanto experimentan coma constitúen formacións máis grandes, debidas en parte ó sentido que eles teñen do que tales paisaxes ofrecen.

As paisaxes son logo os bloques cos que se constrúen o que (turrando de Benedict Anderson) gustaríame chamar *mundos imaxinados*, quere dicir, os múltiples mundos que se constitúen por mor das imaxinacións historicamente situadas de persoas e grupos espallados ó longo do mundo (Appadurai, 1996, cap. 1). Un feito importante do mundo no que vivimos hoxe é que moitas persoas do planeta viven en tal case de mundos imaxinados (e non só en comunidades imaxinadas) e son logo capaces de impugnar e por veces mesmo de subverte-los mundos imaxinados da mente oficial e da mentalidade empresarial que os arrodea.

Por *etnopaisaxe*, entendo a paisaxe humana que constitúe o mundo cambiante no que vivimos: turistas, inmigrantes, refuxiados, exiliados, traballadores inmigrantes e outros grupos de individuos móbiles que constitúen unha característica esencial do mundo e parecen afectar á política das nacións (e á política entre nacións) nun grao sen precedentes. Non quere isto dicir que non haxa comunidades estables e redes de parentesco, amizade, traballo e pracer, secomasí de nacemento, residencia e outras formas de filiación. Quere dicir, en troques, que o urdido desas estabilidades recibe por todas partes os impactos da mobilidade humana, á vista de que hai cada vez máis persoas e grupos en tratos coas realidades de ter que se mover ou coas fantasías de se querer mover. Máis aínda, tanto as realidades coma as fantasías funcionan agora en escalas máis grandes, segundo os homes e mulleres de vilas indias pensan non só en marchar para Poona ou Madrás, senón en ir pra Dubai ou Houston, e os refuxiados de Sri Lanka atópanse entre si tanto no sur da India coma en Suíza, do mesmo xeito que os Homng van tanto pra Londres coma pra Filadelfia. Igualmente, segundo o capital internacional cambia de necesidades, segundo a produción e maila técnica xeran necesidades novas, segundo os estados-nación cambian de políticas a respecto das poboacións de refuxiados, os grupos con mobilidade social non dan deixado descansa-las súas imaxinacións moito tempo, nin mesmo que quixesen.

Por *tecnopaisaxe*, refírome á configuración global, tamén sempre fluída, da técnica e do feito de que a técnica, tanto alta coma baixa, tanto mecánica coma informática, móvese agora a grandes velocidades através de varios tipos de fronteiras que antes se tiñan por impermeables. Nestora, moitos países son raíces de empresas multinacionais: unha grande fábrica de aceiro en Libia pode implicar intereses da

² Unha excepción é Fredric Jameson, do que o traballo sobre a relación entre o postmodernismo e mailo capitalismo serodio inspirou de moitas maneiras este ensaio. Nembergante, o debate entre Jameson e Aijaz Ahmad na revista *Social Text* amosa que a creación dunha narración marxista globalizadora sobre cuestións culturais é de certo territorio difícil (Jameson, 1986, Ahmad 1987) [***Hai versión galega dos artigos de Jameson e Ahmad, amais dun texto de Jameson que completa a polémica no numero 13 da revista *A trabe de Ouro****]. Os meus propios esforzos nese contexto consisten en comezar certa restructuración da narración marxista (salientando retrasos e disxuncións) que moitos marxistas atoparán noxenta. Tal restructuración ten que evita-los perigos de oblitera-las diferencias que se dan dentro do Terceiro Mundo, de elidi-lo referente social (como parecen inclinados a facer algúns postmodernistas franceses) e de mante-la autoridade narrativa da tradición marxista, a favor da maior atención á fragmentación, incerteza e diferenca global.

² A idea de etnopaisaxe trátase con máis extensión no capítulo terceiro do libro *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization* (Appadurai, 1996).

India, China, Rusia e Xapón, ó fornecer diferentes compoñentes de configuracións técnicas novas. A imprevisible distribución de técnicas, e daquela as peculiaridades destas tecnopaisaxes, vai cada vez máis levada non por ninguha economía de escala obvia, nin por causa do control político, nin pola racionalidade do mercado, senón por relacións cada vez máis complexas entre fluxos de capital, posibilidades políticas e disponibilidad de dous tipos de traballo: o moi cualificado e o non cualificado. Entón, mentre-la India exporta camareiros e choferes a Dubai e Shariah, tamén exporta enxeñeiros informáticos ós Estados Unidos de América (contradados de curta duracións a traballar pra Tata Burroughs ou pró Banco Mundial, logo habilitados polo Departamento de Estado [ou ministerio de interior estadounidense] para viraren extranxeiros residentes ricos, que pola súa vez son obxecto de mensaxes sedutoras para que invistan cartos e coñecementos en proxectos federais e estatais na India.

A economía global aínda se pode describir en termos dos indicadores tradicionais (como segue a face-lo Banco Mundial) e estudiarse en termos de comparanzas tradicionais (coma no *Project Link* [Proxecto conexión ou Proxecto vínculo] da Univesidade de Pennsylvania), pero as complicadas tecnopaisaxes (e as etnopaisaxes cambiantes) que subxacen a tales indicadores e comparacións están máis fóra do alcance da raíña das ciencias sociais ca nunca. ¿Cómo se vai facer unha comparanza significativa dos soldos en Xapón e nos Estados Unidos de América, ou do prezo do chan en Nova York e Tokyo, sen tomar nota sofisticada dos fluxos fiscais e de investimento moi complexos que ligan as dúas economías por medio dunha rede global de especulación monetaria e transferencias de capital?

Tamén é, logo, útil falar de *paisaxes financeiras*, por canto a disposición do capital global é arestora unha paisaxe máis misteriosa, rápida e difícil ca nunca, no momento en que os mercados monetarios, as institucións cambiarias nacionais e as especulacións con mercaderías moven megacapitais a través dos tornos nacionais a velocidades de vértigo, con consecuencias vastas, absolutas, obtidas por conta de pequenas diferencias en puntos de porcentaxe e unidades de tempo. Con todo, o punto crítico é que a relación global entre etnopaisaxes, tecnopaisaxes e paisaxes financeiras é profundamente disxuntiva e altamente impredecible porque cada unha destas paisaxes está suxeita ás súas propias construcións e incentivos (políticos uns, outros informativos e algúns dependentes do entorno técnico), ó mesmo tempo que cada un deles actúa a xeito de restricción e parámetro para os movementos dos outros. Daquela, mesmo un modelo elemental de economía política global ten que ter en conta as relacións fundamente disxuntivas entre movemento humano, fluxo técnico e transferencias financeiras.

As devanditas disxuncións (que dificilmente forman, en caso ningún, unha infraestrutura global mecánica e sinxela) refráctanse ulteriormente no que chamo paisaxes mediáticas e ideopaisaxes, que son paisaxes de imaxes estreitamente relacionadas. As paisaxes mediáticas refírense tanto á distribución das capacidades electrónicas para producir e diseminar información (xornais, revistas, emisoras de televisión e estudos de produción cinematográfica), que na altura de hoxe son asequibles a un número crecente de intereses públicos e privados ó longo do mundo, e ás imaxes do mundo creadas por tales medios. Tales imaxes implican moitas inflexións complicadas, dependendo do modo (documental ou de entretemento) do soporte (electrónico ou pre-electrónico), das audiencias (locais, nacionais ou transnacionais) e dos intereses dos que detentan a propiedade e as controlan. O que é máis importante, no tocante a estas paisaxes de medios, é que fornecen (nomeadamente nas formas de televisión, filme e casete) vastos e complexos repertorios de imaxes, narracións e etnopaisaxes a espectadores ó longo do mundo, no que o mundo das mercaderías e o mundo das noticias e da política viran profundamente mesturados. O que isto significa é que moitas audiencias ó longo do mundo experimentan os propios medios a xeito de repertorio complicado e interconectado de prensa, celuloide, pantallas electrónicas e carteiras publicitarias. As liñas entre as paisaxes realistas e ficcionais que ven están desdebuxadas, entón, canto máis lonxe están as audiencias das experiencias directas da vida metropolitana, máis posibilidades teñen de construír mundos imaxinados que son obxectos quiméricos, estéticos, mesmo fantásticos, particularmente se un os describe cos criterios dalgunha outra perspectiva, dalgún outro mundo imaxinado.

As paisaxes mediáticas, producidas por intereses quer privados, quer estatais, tenden a ser relatos de farrapos de realidade centrados na imaxe e baseados na narrativa, e o que ofrecen ós que os experimentan e transforman é unha serie de elementos (como é o caso de personaxes, tramas e formas textuais) a partir dos cales se poden formar guións de vidas imaxinadas, tanto da propia coma das de outros que viven noutros lugares. Tales guións poden descomporse e de feito descompóñense en complexos conxuntos de metáforas por conta das que vive a xente (Lakoff e Johnson 1980), en canto axudan a constituí-las narracións do Outro e as protonarracións de vidas posibles, fantasías que poden virar prolegómenos ós desexos de adquisicións e movementos.

As *ideopaisaxes* son tamén concatenacións de imaxes, mais son decote directamente políticas e frecuentemte teñen relación coas ideoloxías dos estados e mailas contraideoloxías de movementos explícitamente orientados a capta-lo poder do estado ou un anaco del. Estas ideopaisaxes compoñense de elementos da concepción do mundo propia da Ilustración, que consiste nunha cadea de ideas, termos e imaxes nas que se inclúen *liberdade, benestar, dereitos, soberanía, representación* e o termo mestre

democracia. A narración mestra da Ilustración (e as súas moitas variantes en Gran Bretaña, Francia, e os Estados Unidos de América) construíronse con certa lóxica interna e presupoñan certa relación entre lectura, representación e esfera pública. (No que atinxe á dinámica do proceso na historia temperá dos Estados Unidos de América, véxase Warner, 1990). Nemborgante, a diáspora de tales termos e imaxes polo mundo adiante, nomeadamente dende o século dezanove, debilitou a coherencia interna que as mantiña dentro dunha narración mestra euro-americana e proveu, en troques, unha sinopse malamente estruturada de políticas, nas que as diferentes nacións-estado, en canto parte desa evolución, organizaron as correspondentes culturas políticas arredor de diferentes palabras clave (véxase, por exemplo, Williams, 1976).

De resultas das diferentes diásporas desas palabras clave, as narracións políticas que gobernan a comunicación entre as élites e mailos correspondentes seguidores en diferentes partes do mundo implican problemas de natureza tanto semántica coma pragmática: semántica, na medida en que as palabras (e os equivalentes léxicos) requiren traducción coidadosa de contexto a contexto no curso dos movementos globais, e pragmática na medida en que o uso desas palabras por parte de actores políticos e mailos seus públicos pode estar suxeito a conxuntos moi diferentes de convencións contextuais que median a traducción ás políticas públicas. Tales convencións non son só cuestión da natureza da retórica política, por exemplo ¿A que é que se refire o idoso guieiro chinés cando se refire ós perigos do *hooliganismo*? ¿Qué é o que quere dici-lo guieiro de Corea do sur cando fala de que a disciplina é a clave do crecemento industrial democrático?

Tales convencións implican tamén a cuestión moito máis sutil de qué conxunto de xéneros comunicativos se avalían de qué xeito (pomos por caso os xornais, en contraste co cinema) e qué caste de convencións de xénero pragmáticas gobernan as lecturas colectivas de diferetnes castes de texto. Daquela, mentres que unha audiencia [ou público] da India pode prestar atención e responder ás resonancias dun discurso político feito en termos dalgunhas palabras clave e frases reminiscentes do cinema Hindí, unha audiencia coreana pode responder ás codificacións sutís da retórica budista ou neo-confucianista codificada nun documento político. A propia relación de lectura, escoita e visión pode variar de maneiras importantes que determinan a morfoloxía das diferentes ideopaisaxes segundo se dan forma eles propios en diferentes contextos nacionais e transnacionais. Tales sinestesias globalmente variables apenas se indicaron, mais requiren análise urxente. Vemos, logo, que *democracia* virou termo mestre, con ecos poderosos de Haití e Polonia á que antes era Unión Soviética e China, mais emprázase no centro dunha variedade de ideopaisaxes, compostos de configuracións pragmáticas distintivas e de traducións rudas doutros termos centrais do vocabulario da Ilustración. Crea isto caleidoscopios terminolóxicos sempre novos, segundo os estados (e os grupos que os queren dominar) procuran pacificar poboacións das que as propias etnopaisaxes están en movemento e das que as paisaxes dos medios poden crear problemas graves para as ideopaisaxes coas que se prepresenta. A fluidez das ideopaisaxes complícase en particular por causa das crecentes diásporas (voluntarias e involuntarias) de intelectuais que inxectan de contino correntes de pensamento novas no discurso da democracia en diferentes partes do mundo.

Esta demorada exposición terminolóxica dos cinco termos que amoedei pon os alicerces para unha formulación tentativa verbo das condicións nas que se dan os fluxos globais actuais: danse en e a través das crecentes disxuncións entre etnopaisaxes, tecnopaisaxes, paisaxes financeiras, paisaxes dos medios e ideopaisaxes. Tal formulación , cerne do meu modelo do fluxo cultural global, necesita algunha explicación. En primeiro lugar, a xente, maquinaria, diñeiro, imaxes e ideas na altura de hoxe seguen cada vez menos camiños isomórficos; abofé que en todolos períodos da historia da humanidade houbo algunhas disxuncións nos fluxos destas cousas, pero a grande velocidade, a escala e mailo volume de cada un destes fluxos é nestora tan grande que as disxuncións viraron centrais para as políticas da cultura global. Os xaponeses son notoriamente hospitalarios coas ideas e estereotipáronos como xente inclinda a exportar (toda) e importar (algunha) mercadería, mais son tamén notoriamente pechos cos inmigrantes, igual cós suízos, suecos e saudís. Nemborgante, suízos e saudís aceptan poboacións de traballadores inmigrantes, crean logo diásporas laborais de turcos, italianos e mais outros grupos mediterráneos. Algúns deses grupos de emigrantes manteñen contacto continuo coas nacións de orixe, como é o caso dos turcos, outros, como é o caso dos emigrantes surasiáticos de alto nivel, tenden a desexar vidas nos novos lares, levantando de novo o problema da reprodución nun contexto desterritorializado.

En xeral, a desterritorialización é unha das forzas centrais do mundo moderno porque leva a poboacións traballadoras ós sectores e espazos de clase inferior de sociedades relativamente ricas, mentres que por veces crea sentidos de crítica esaxerados e intensificados ou vinculacións á política do estado de orixe. A desterritorialización, sexa de hindús, sighs, palestinos ou ucraínos, anda nestora no cerne dunha variedade de fundamentalismos globais, incluídos o islámico e mailo hindú. No caso hindú, por exemplo, está claro que o movemento alén-mariño dos hindús explotárono unha variedade de intereses tanto de dentro como de fóra da India por mor de crear unha complicada rede financeira e de identificacións relixiosas, polo

que o problema de reprodución cultural dos hindús fóra da India virou ligado á política do fundamentalismo hindú no lar.

Ó mesmo tempo, a desterritorialización crea mercados novos para as compañías cinematográficas, empresarios da arte e axencias de viaxes, que medran por conta da necesidade da poboación desterritorializada [ou transerrada] de ter contacto coa terra natal. Naturalmente, tales terras natais inventadas, que constitúen as paisaxes dos medios dos grupos desterritorializados, poden virar decote abondo fantásticas e unilaterais como para prove-los materiais de ideopaisaxes novos nos que poden comezar a agroma-los conflitos étnicos. A creación de Kahlistán, patria inventada da poboación sikh de Inglaterra, Canadá e mailos Estados Unidos de América, é exemplo do potencial sanguíento desas paisaxes dos medios en canto interactúan cos colonialismos internos da nación-estado (véxase, por exemplo, Hetcher 1975). O West Bank, Namibia e mais Eritrea son outros teatros para a escenificación da negociación sanguíenta entre as nacións-estados existentes e os diferentes agrupamentos desterritorializados.

No terreo fértil da desterritorialización (onde o diñeiro, as mercaderías e as persoas están envoltas perpetuamente no ir á caza os uns dos outros arredor do mundo, é onde as paisaxes de medios e as ideopaisaxes do mundo moderno atopan a correspondente contraparte fracturada e fragmentada. Poil-as ideas e imaxes producidas polos medios de comunicación son adoito só guías parciais, os bens e experiencias que as poboacións desterritorializadas se transfiren recíprocamente. No filme de Mira Nair *India Cabaret*, vemo-las múltiples voltas de desterritorialización fracturada cando as mulleres novas, apenas competentes na ostentación metropolitana de Bombay, van procurar fortuna facendo de bailarinas de cabaret e prostitutas en Bombay, entretendo ós homes con formas de danza derivadas enteiramente das lascivas secuencias de danza dos filmes Hindi. Esas escenas, pola súa vez, aportan ideas verbo das mulleres occidentais e extranxeiras e a súa condición desleigada, á vez que lles dan coartadas para as carreiras vergoñentas. Algunhas desas mulleres son de Kerala, onde floreceron os cabarets e maila industria dos filmes pornográficos, en parte en respoita ós gustos dos keraleses voltos de oriente medio, onde as vidas diaspóricas afastadas das mulleres distorsionáronlles o propio senso do que as relacións entre homes e mulleres deberían ser. Abofé que tales traxedias de desprazamento poderían relaborarse en análises máis detalladas das relacións entre o turismo sexual dos xaponeses e alemáns a Tailandia e as traxedias do comercio do sexo en Bangkok, e noutras voltas semellantes que xuntan fantasías verbo do outro, as comenencias e seducción das viaxes, a economía do comercio global e as fantasías de mobilidade brutal que dominan as políticas de sexo en moitas parte de Asia e do mundo en xeral.

Aínda que se podería dicir moito máis da política cultural da desterritorialización e da socioloxía máis ampla do desprazamento que expresa, parece o propio nesta conxuntura traer a colación o papel da nación nesta economía global disxuntiva da cultura de hoxe en día. A relación entre estados e nacións está por todas partes e é disputada. É posible dicir que en moitas sociedades a nación e mailo estado viraron proxecto recíproco (o estado proxecto da nación, a nación proxecto do estado). Quere dicir, mentre-las nacións (ou, máis precisamene, grupos con ideas verbo da condición nacional) tentan capturar e coopta-los estados e o poder estatal, os estados simultáneamente tentan capturar e monopoliza-la idea verbo da condición nacional (Baruah 1986; Chatterjee 1986; Nandy 1989^a). En xeral, os movementos separatistas transnacionais, incluídos os que inclúen o terror entre os seus métodos, exemplifican nacións á procura de estados: Sighs, Tamiles de Sri Lanka, Bascos, Moros de Filipinas, Quebequeses, cada un destes representa comunidades imaxinadas que procuran crear estados propios ou cortar pezas dos estados existentes. Por outra banda, os estados procuran por todas partes monopoliza-los recursos morais da comunidade, tanto reclamando de xeito terminante a perfecta contemporaneidade de nación e estado, coma reducindo sistemáticamente á condición de museo a tódolos grupos e representándoos dentro deles por medio dunha variedade de políticas patrimoniais que parece salientablemente uniforme ó longo do mundo (Handler 1988; Herzfeld 1982; McQueen 1988).

Neste punto, as paisaxes dos medios nacionais e internacionais explótanas os estados-nación para pacifica-los separatistas ou mesmo o potencial innovador de toda idea de diferenca. Típicamente, as nacións-estado contemporáneas fan tal cousa por medio do exercicio do control taxonómico sobre a diferenca, por medio da creación de varios tipos de espectáculo internacional para domestica-la diferenca, e por medio da seducción dos grupos pequenos coa fantasía do auto-despregue de certa caste de escenario global ou cosmopolita. Unha característica nova e importante da política cultural global, ligada ás relacións disxuntivas entre as varias paisaxes expostas, é que o estado e maila nación bóntanse as mans ó pescozo recíprocamente, e o guiño que os une é arestora menos unha icona de coxuntura do que un índice de disxunción. Tales relacións disxuntivas entre nación e estado teñen dous niveis: no nivel de toda nación-estado, significa que hai unha batalla da imaxinación, coa nación e mailo estado a tentar canibalizarse recíprocamente. Velaí o sementeiro dos separatismos brutais (os maioritarismos que parece que xurdan da nada e as microidentidades que viran proxectos políticos dentro da nación-estado). Noutro nivel, tal relación disxuntiva está fondamente enredada nas disxuncións globais expostas neste texto: as

ideas de condición nacional parecen estar a medrar en escala con facilidade e a atravesar con regularidade as fronteiras estatais actuais, por veces, coma no caso dos Kurdos, por mor de que as identidades previas se extendían a través de vastos espazos nacionais ou, coma no caso dos Tamiles de Sri Lanka, debido á que as pegadas latentes dunha diáspora transnacional se activaran para prenda-la micropolítica da nación-estado.

Ó discuti-la política cultural que subvertiu o guión que liga a nación ó estado, é nomeadamente importante non esquecer-lo norai de tales políticas nas irregularidades que nestora caracterizan o capital desorganizado (Kothari, 1989; Lash e Urry 1987). Como o traballo, as finanzas e mailas técnicas andan agora tan separados, as volatilidades que subxacen os movementos a favor da nacionalidade (tan grandes e transnacionais coma o Islam, por unha banda, ou tan pequenos coma o movemento dos gurkas para acadar un estado independente no norleste da India) fan renxe-las vulnerabilidades que caracterizan as relacións entre estados. Os estados atópanse presionados eles propios a permencer abertos por mor das forzas dos medios, as técnicas e as viaxes que alimentaron o consumismo a través do mundo e que incrementaron o degoro, mesmo no mundo non-occidental, de novas mercaderías e espectáculos. Por outra banda, eses mesmos degoros poden ficar collidos en novas etnopaisaxes, paisaxes dos medios e, ocasionalmente, ideopaisaxes, como é o caso da democracia en China, que o estado non pode tolerar e que ameaza ó seu propio control sobre as ideas da condición da nación e da condición da xente. Por todo o mundo adiante os estados están cercados, especialmente alá onde as disputas verbo das ideopaisaxes da democracia son afoutas e fundamentais, e alá onde hai disxuncións radicais entre ideopaisaxes e tecnopaisaxes (coma no caso de países moi pequenos que carecen de técnicas contemporáneas de produción e información); ou entre ideopaisaxes e paisaxes financeiras (como en México e Brasil, países nos que os empréstitos internacionais inflúen na política nacional nun grao moi alto); ou entre ideopaisaxes e etnopaisaxes (como en Beirut, onde as filiacións diaspóricas, locais e translocais poñense a batallar de xeito suicida); ou entre ideopaisaxes e paisaxes dos medios (como é o caso de moitos países do oriente medio e de Asia) onde os estilos de vida representados na televisión e no cinema, quer nacionais, quer internacionais, achaian e minan completamente a retórica da política nacional. No caso da India, o mito do heroe infractor da lei xurdiu para mediar esa loita descarnada entre as beaterías e mailas realidades da política hindú, que virou cada vez máis embrutecida e corrupta (Vachani, 1989).

O movemento transnacional das artes marciais, nomeadametne a través de Asia, segundo foi mediado polas industrias cinematográficas de Hollywood e Hong Kong (Zarilli 1995) é unha ilustración rica das maneiras en que tradicións das artes marciais moi antigas, reformualdas para se acomodar ás fantasías das poboacións mozas contemporáneas (por veces lumpen), crean culturas novas da masculinidade e violencia, que son, pola súa vez, o carburante de violencia incrementada na política nacional e internacional. Tal violencia é, pola súa vez, o ferrete do comercio de armas amoral que está a medrar lixeiro e penetra-lo mundo enteiro. O espallamento universal da AK-47 e da Uzi nos filmes, na seguridade corporativa e estatal, no terror, na policía e mais na actividade militar, é recordatorio de que as uniformidades técnicas aparentemente sinxelas ocultan decote un conxunto de voltas cada vez máis complexas, nas que se vinculan imaxes de violencias con aspiracións á comunidade nalgún mundo imaxinado.

De volta ás etnopaisaxes polas que comecei, o paradoxo central da política étnica no mundo de hoxe é que os elementos primordiais (sexan lingua, cor da pel, vecindade ou estirpe) viraron globalizados. Quere isto dicir que os sentimentos, dos que a maior forza é a habilidade para prenda-la intimidade co lume dun estado político e facer vira-la localidade nun terreo para desprega-la identidade, espalláronse por espazos vastos e irregulares en canto os grupos se moven máis fican conectados uns con outros gracias ós sofisticados recursos dos medios. Non é isto negar que tales elementos primordiais sexan por veces produto de tradicións inventadas (Hobsbawm e Ranger 1983) ou afiliacións retrospectivas, senón enfatizar que por mor das interrelacións disxuntivas e inestables do comercio, medios de comunicación, políticas nacionais e fantasías de consumidores, a etnicidade, que era en tempos un xenio contido na botella dunha caste de localidade (por moi grande que fose), virou agora unha forza global, sempre a escapar en e por entre as fendas que hai entre estados e fronteiras.

Sexa como for, a relación entre os niveis cultural e económico deste conxunto novo de disxuncións nin é unha sinxela rúa de dirección única na que os termos da política cultural global establécenos enteiramente [ou, “están enteiramente confinados en”] as vicisitudes dos fluxos internacionais da técnica, traballo e finanzas, requerindo só unha modesta modificación dos modelos neo-marxistas xa existentes de desenvolvemento desigual e da formación estatal. Hai un cambio máis fondo, levado el propio polas disxuncións entre as paisaxes todas que expuxen e constituído pola interrelación incerta e continuamente fluída desas paisaxes, que ten a ver coa relación entre produción e consumo na economía global de hoxe en día. Aquí é onde quero comezar pola famosa (e decote minada) concepción do fetichismo da mercadería de Marx e suxerir que ese fetichismo veuse remprazado no mundo en xeral (se considerámo-lo mundo a xeito de vasto sistema interactivo, composto de moitos subsistemas complexos) por dous

descendentes que se apoian mutuamente, ó primeiro quero chamarlle fetichismo da produción e ó segundo fetichismo do consumidor.

Por fetichismo da produción refírome á ilusión creada polos lugares de produción transnacional contemporáneos, fluxos de gaños transnacionais, xestión global, e decote traballadores afastados (implicados en varios tipos de operacións de acabado de alta técnica) no idioma e espectáculo do control local (por veces mesmo dos traballadores), da produtividade nacional e da soberanía territorial. Na medida en que varias zonas francas [ou de libre comercio, “*free-trade zones*”] viraron modelos de produción en xeral, nomeadamente das mercaderías de alta técnica, a produción virou ela propia un fetiche, que escurece non as relacións sociais en si, senón as relacións de produción, que son cada vez máis transnacionais. A localidade (tanto no senso de factoría local ou de lugar de produción e no senso extenso da nación-estado) vira un fetiche que enmascara as forzas globalmente dispersas que conducen verdadeiramente o proceso de produción. O devandito xera alienación (no senso de Marx) dobremente intensificada, por canto o seu sentido social componse agora por conta dunha dinámica espacial complicada que é cada vez máis global.

Por fetichismo do consumidor, quero indicar que o consumidor transformouse por medio dos fluxos de mercaderías (e das paisaxes dos medios, nomeadamente da publicidade, que os acompaña) nun signo, tanto no senso que lle dá Baudrillard á palabra ó falar de simulacro que só asintóticamente se aproxima á forma dun axente social verdadeiro, coma no senso dunha máscara para o emprazamento real da acción, que non é o consumidor, senón o produtor e mailas moitas forzas que constitúen a produción. A publicidade global é a técnica clave para a diseminación mundial dunha plétora de ideas creativas e culturalmente ben escollidas de accións de consumo. Tales imaxes de acción son crecentemente distorsións dun mundo de mercadotecnia tan sutil que se axuda á crer ó consumidor de xeito constantemente que el ou ela son actores, cando de feito son, no mellor dos casos, escolmadores (ou, escolledores).

A globalización da cultura non é o mesmo cá homoxeneización, mais a globalización implica o uso dunha gama de instrumentos de homoxeneización (armamentos, técnicas publicitarias, hexemonías lingüísticas, e estilos de vestir) que fican absorbidas nas economías políticas e culturais locais, para ser repatriadas a xeito de diálogos heteroxéneos verbo da soberanía nacional, a libre empresa e mailo fundamentalismo no que o estado xoga un papel cada vez máis delicado: de se abrir de máis ós fluxos globais, a nación verase ameazada pola revolta, coma na síndrome de China; de se abrir pouco de máis, o estado abandona o escenario internacional como fixeron de distintas maneiras Birmania, Albania e Corea do Norte. En xeral, o estado virou árbitro desta *repatriación da diferenza* (na forma de bens, signos, eslógans e estilos). Mais tal repatriación ou exportación dos deseños e mercaderías de diferenza exacerba de continuo a política interna do maioritarismo e maila homoxeneización, que se emprega as máis das veces nos debates verbo do patrimonio.

A característica crucial da cultural global hoxe é a política do mutuo esforzo da similaridade e diferenza para se canibalizar unha á outra e daquela proclama-la piratería exitosa das ideas xémeas da Ilustración relativas ó universal triunfante e ó elasticamente particular. Tal canibalización mutua amosa a cara fea en disturbios, fluxos de refuxiados, tortura promovida polo estado e etnocidios (con ou sen apoio do estado). O aspecto máis luminoso é a expansión de moitos horizontes individuais de esperanza e fantasía, no espallamento global das terapias de rehidratación e dos instrumentos de benestar de baixa técnica, na susceptibilidade de que mesmo Sudáfrica poida ter forza na opinión global, na inhabilidade do estado polaco para reprimi-las clases traballadoras propias e na medra dunha gama ampla de alianzas transnacionais progresistas. Os exemplos de tódolos tipos poderían multiplicarse. O punto crítico é que as dúas caras da moeda do proceso cultural global son hoxe produtos da disputa infinitamente variada entre similaridade e diferenza nun escenario que se caracteriza por disxuncións radicais entre diferentes castes de fluxos globais e polas paisaxes incertas creadas en e por medio desas disxuncións.

O traballo de reprodución na era da arte mecánica

Invertín eiquí o título do famoso ensaio de Benjamin (1969) para torna-la súa exposición crítica de mais ben altos voos a un nivel máis manexable. Hai un problema humano clásico que non ha desaparecer por moito que os procesos culturais globais poidan cambiar de dinámicas, e o tal problema é hoxe típicamente discutido so a rúbrica de reprodución (e tradicionalmente referido en termos de transmisión da cultura). En todo caso, a pregunta é: ¿Cómo os grupos pequenos, nomeadamente as familias, os lugares clásicos de socialización, lidan coas novas realidades globais segundo tentan reproducirse e, no facelo, reproducen

por accidente as propias formas culturais? En termos antropolóxicos tradicionais, podería dicirse que este é o problema da enculturación nun período de cambio cultural rápido. O problema, logo, pouco ten de novo. Nembregante, si que comporta algunhas dimensións novas nas condicións globais que se viñeron expondo neste texto.

En primeiro lugar, a caste de estabilidade do coñecemento que se presupuña nas máis das teorías da enculturación (ou, en termos un pouco máis amplos, da socialización) xa non se pode dar por asumida. Cando as familias se desprazan a lugares novos, cando os nenos tamén se moven antes do que o facían as xeracións máis vellas, ou cando en calidade de fillos medrados voltan despois de pasar tempo en partes estrañas do mundo, as relacións familiares poden virar volátiles; négóciense novos patróns da mercadería, recalíbranse as débedas e obrigacións, e os rumores e fantasías verbo do lugar novo son obxecto de manobras dentro de repertorios existentes de coñecemento e práctica. Decote as diásporas laborais globais implican restriccións inmensas para os matrimonios en xeral e para as mulleres en particular, en canto os matrimonios viran os puntos de encontro dos patróns históricos de socialización e de novas ideas verbo do comportamento adecuado. As xeracións divídense doadametne, en canto as ideas verbo da propiedade, decencia e a obriga colectiva murchan so o cerco da distancia e o tempo. O máis importante é que o traballo de reprodución cultural e emprazamentos novos vese profundamente complicado pola política de representar certo tipo de familia como se fose normal (nomeadamente por mor da xente nova) ós veciños e pares no lugar novo. Abofé que nada disto é novo para o estudio cultural da emigración.

O que é novo é que estamos nun mundo no que tanto os puntos de partida coma os de chegada participan no fluxo cultural, e daquela a procura de puntos de referencia estables, segundo os que se fan eleccións vitais cruciais, pode ser moi difícil. É nesta atmosfera que a invención da tradición (e da etnicidade, estirpe, e outras marcas de identidade) pode virar esvaradiza, por canto a procura de certezas vese frustrada regularmente polas fluideces (ou, inestabilidades) da comunicación transnacional. Segundo os pasados dos grupos viran, cada vez máis, partes de museos, exhibicións e coleccións, tanto en espectáculos nacionais coma transnacionais, a cultura vai sendo menos o que Pierre Bourdieu chamaría *habitus* (un reino tácito de prácticas e disposicións reproductibles) e máis un escenario para a elección consciente, a xustificación e a representación (representación decote disposta para audiencias múltiples e esencialmente dislocadas).

A tarefa da reprodución cultural, mesmo nos escenarios máis íntimos, como é o caso das relacións marido-muller e pais-fillo, vira á vez politizada e exposta ós traumas da desterritorialización en canto os membros da familia se consocian e negocian os entendementos mutuos e aspiracións en acordos por veces espacialmente fracturados. A niveis máis xerais e amplos, como na comunidade, veciñanza e territorio, tal politización é decote o carburante emocional para políticas de identidade máis explícitamente violentas, do mesmo xeito que tamén estas políticas máis xerais e amplas por veces penetran e prenden a política doméstica. Poño por caso que cando dous mozos dunha casa rachan co pai por mor dunha dunha cuestión clave de identificación política nun emprazamento transnacional, as normas localizadas preexistentes manteñen pouca forza. Entón, un fillo que se uniu ó grupo Hezbolá no Líbano pode que xa non se leve cos pais ou cos irmaos que están afiliados a Amal ou a algunha outra ponla da política de identidade étnica Shii en Líbano. As mulleres, en particular, levan a peor parte desta caste de fricción, pois convírtense en instrumentos na política patrimonial da casa e vense por veces suxeitas ó abuso e violencia dos homes que están eles propios esgazados nas relacións entre patrimonio e oportunidade nas formacións espaciais e políticas cambiantes.

Os padecementos da reprodución cultural nun mundo global disxuntivo abofé que non se ven facilitados polos efectos da arte mecánica (ou dos medios de comunicación de masas), por canto estes medios fornecen recursos poderosos para establecer contra-nós [ou “contra-nodos”] de identidade que a mocidade pode proxectar contra as intencións ou desexos dos pais. Nos niveis máis amplos de organización, pode haber moitas formas de política cultural entre as poboacións desprazadas (quer refuxiados, quer inmigrantes voluntarios), todas elas marcadas de maneiras importantes polos medios de comunicación (polas paisaxes de medios e mailas ideopaisaxes que ofrecen). Un vínculo crucial entre as fragilidades da reprodución cultural e a función dos medios de comunicación no mundo actual e a política de sexo e maila violencia. Á vista de que as fantasías de violencia sexuada dominan as industrias cinematográficas de serie B que cobre o mundo, ambas a dúas reflicten e refinan a violencia de sexo que se dá nos lares e nas rúas, por canto os homes novos (en particular) síntense atraídos pola política de macho da autoaserción en contextos nos que adoito se lles nega a acción real, e as mulleres, por unha banda, vense forzadas a entrar na forza de traballo de maneiras novas e, por outra banda, seguen a manterlo patrimonio familiar. Entón, o honor da muller vira non só escudo de sistemas estables (aínda que inhumanos) de reprodución cultural, senón tamén escenario novo prá formación de identidade sexual e política da familia, en canto homes e mulleres encaran presións novas no traballo e novas fantasías de lecer.

Á vista de que nin traballo nin lecer perderon as cualidades de estar divididos por sexos nesta nova orde global, senón que acadaron novas representacións fetichizadas cada vez máis sutís, o honor da muller vira cada vez máis un sucedáneo da identidade de comunidades de homes confrontados, mentres que en realidade as mulleres teñen que negociar condicións de traballo na casa e nos lugares de traballo non domésticos que son cada vez máis duras. Dito en poucas palabras, as comunidades desterritorializadas e as poboacións desprazadas, por moito que poidan disfruta-las vantaxes dos novos tipos de propiedade e as novas disposicións do capital e maila técnica, teñen que dar forma práctica ós desexos e fantasías desas etnopaisaxes novas, á vez que loitan para reproducir a familia a xeito de microcosmos de cultura. Segundo as formas das culturas van virando menos ligadas e tácitas, máis fluídas e politizadas, o traballo de reprodución cultural vira risco diario. Podería, e debería, dicir moito máis verbo do traballo de reprodución na era da arte mecánica. A exposición precedente quere indicalos contornos dos problemas que terá que encarar unha teoría da reprodución cultural nova e globalmente informada [ou, globalmente condicionada].

Forma e proceso nas formacións culturais globais

Os debates verbo dos argumentos que levo exposto constitúen o esqueleto de certa aproximación a unha teoría xeral dos procesos culturais globais. Ó centra-la atención na disxunción, empreguei unha serie de termos (etnopaisaxe, paisaxe financeira, tecnopaisaxe, paisaxe dos medios e ideopaisaxe) para salienta-las diferentes correntes ou fluxos por medio dos cales se pode apreciar como é que o material cultural se move a través das fronteiras nacionais. Tamén procurei exemplifica-las formas en que eses fluxos diversos (ou paisaxes, dende as perspectivas estabilizadoras de calquera mundo imaxinado) están os uns cos outros en relación de disxunción fundamental. ¿Cales son os pasos seguintes que hai que dar cara a unha teoría xeral dos procesos culturais globais baseada nestas propostas?

O primeiro é advertir que os nosos propios modelos de forma cultural terán que cambiar, en canto as configuracións de xente, lugar e patrimonio perden todo parecido co isomorfismo. Algúns traballos de antropoloxía recentes fixeron moito para nos librar das cadeas das imaxes primordialistas (altamente localizadas, orientadas polas fronteiras e holísticas) da forma e a substancia cultural (Hannerz, 1989; Marcus e Fisher, 1986; Thornton, 1988). Nembregante, foron poucas as cousas que se puxeron no seu sitio, a excepción dalgunhas versións máis amplas e menos mecánicas destas imaxes, coma no caso do traballo de Eric Wolf sobre Europa e o resto do mundo (1982). O que me gustaría propor é que empezamos a pensar na configuración de formas culturais no mundo de hoxe de xeito fundamentalmente fractal, quere dicir, a xeito de formas que non teñen fronteiras, estruturas nin regularidades euclidianas. En segundo lugar, suxeriría que tales formas culturais, que deberíamos esforzarnos en representar de xeito plenamente fractal, son tamén formas que se sobrepoñen de maneiras que só se abordaron nas matemáticas puras (na teoría de conxuntos, por exemplo) e na bioloxía (na linguaxe das clasificacións politéticas). Cómprenos logo combinar unha metáfora fractal no que atinxe á forma das culturas (en plural) cunha descrición ou relato político das sobreposicións e semellanzas. Sen ese paso ulterior, seguiremos enlamados en traballos comparativos que se apoian na clara separación de entidades que se poden comparar antes de que dea comezado a comparación sería ¿Cómo é que imos comparar formas culturais fractalmente formadas que tamén se sobrepoñen de xeito político segundo cobren o espacio terrestre?

Finalmente, por mor de que a teoría de interaccións culturais globais baseada nos fluxos disxuntivos teña algunha forza máis cá dunha metáfora mecánica, terá que ir cara a algo parecido a unha versión humana da teoría que algúns científicos chaman teoría do caos. O devandito quere dicir que non nos cómpre preguntar como é que esas formas fractais, sobrepoñentes e complexas constitúen un sistema estable (aínda que de grande escala), sinxelo, senón preguntar qué dinámicas o caracterizan. ¿Por qué é que os disturbios étnicos se dan en certos lugares e momentos? ¿Por qué é que os estados murchan en graos máis altos nalgúns lugares e tempos do que noutros? ¿Por qué é que algúns países eluden as convencións internacionais de refinanciación da débeda con moitas menos dificultades aparentes ca outros? ¿Cómo é que os fluxos internacionais de armas favorecen as batallas étnicas e mailos xenocidios? ¿Por qué é que algúns estados abandonan o escenario global mentres que outros provocan clamores para entrar nel? ¿Por qué é que os acontecementos cruciais acontecen en certo lugar en troques de acontecer noutro? As devanditas son, abofé, as cuestións tradicionais de casualidade, continxencia e predicción nas ciencias humanas, mais nun mundo de fluxos globais disxuntivos, quizais sexa importante comezar a preguntalas dun xeito que se apoia en imaxes de fluxo e incerteza, de *caos* logo, mais do que apoiándose nas imaxes vellas de orde, estabilidade e sistematicidade. De non ser así, iríamos lonxe de máis cara a

unha teoría dos sistemas culturais globais pero desatenderíamo-la condición procesual, cousa que faría que estas notas fosen parte dunha viaxe cara esa caste de ilusión de orde que xa non nos podemos permitir nun mundo que é tan nididamente volátil.

Sexan cales foren as direccións nas que conduzamo-las devanditas macrometáforas (fractais, clasificacións políticas e caos) temos que facer outra pregunta vella do paradigma marxista: ¿Hai algunha orde prestablecida para a forza relativamente determinante destes fluxos globais? Á vista de que postulei que a dinámica dos sistemas culturais globais condúcena as relacións entre fluxos de persoas, técnicas, finanzas, imformación e ideoloxía, podemos falar dalgunha orde causal-estructural que conecte eses fluxos por analoxía co papel ou función da orde económica nunha versión do paradigma marxista? ¿Podemos falar de que algúns deses fluxos sexan, por razóns estruturais ou históricas a priori, sempre prioritarios e formadores dos outros fluxos? A miña hipótese, que neste punto só pode ser tentativa, é que a relación deses fluxos distintos, segundo se van constelando en acontecementos particulares e formas sociais, será radicalmente dependente do contexto. Entón, os fluxos de traballadores e as correspondentes voltas que os ligan ós fluxos financeiros entre Kerala e o oriente medio poden ter importancia para a forma dos fluxos de medios de comunicación e ideopaisaxes en Kerala; sen embargo, pode dicirse o contrario de Silicon Valley en California, onde a especialización intensa dun sector técnico só (ordenadores) e os fluxos de capital particulares ben poden determinar profundamente a forma das etnopaisaxes, ideopaisaxes e paisaxes dos medios.

O devandito non quere dicir que a relación causal-histórica entre os diferentes fluxos sexa azarosa ou insignificamente continxente, senón que as nosas teorías actuais do caos cultural non están abondo desenvolvidas nin para ser modelos parsimoniosos, e moito menos teorías predictivas, vélaro de ouro dunha caste de ciencia social. O que tentei ofrecer neste texto é un vocabulario técnico razoablemente económico e un modelo rudimentario dos fluxos disxuntivos, do que poida xurdir algo parecido a unha análise global decete. De non se facer moita análise, será difícil construí-lo que John Hinkson chama “teoría social da postmodernidade” que sexa adecuadamente global (1990, 84).

Bibliografía

- Abu-Lughod, L. (1989) *Before European Hegemony: The World System A. D. 1250-1350*. Nova York: Oxford University Press.
- Amin, S. (1980) *Class and Nation: Historically and in the Current Crisis*. Nova York, Monthly Review Press.
- Anderson, B. (1983) *Immagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- Barber, K. (1987) Popular Arts in Africa, *African Studies Review* 30 (3. September), pp. 1-78.
- Baruah, S. (1986) Immigration, Ethnic Conflict and Political Turmoil, Assam 1979-1985, *Asian Survey* 26 (11, November), pp. 1184-1206.
- Bayly (1989) *Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780-1830*. Londres: Longman.
- Benjamin, W. ([1936] 1969) The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction en H. Arendt (Ed.) *Illuminations*, N. York, Schocken Books.
- Braudel, F. (1981-1984) *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century (3 Vols.)*. Londres: Collins.
- Chatterjee, P. (1986) *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Londres, Zed Books.
- Curtin, P. (1984) *Cross-Cultural Trade in World History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Deleuze, G. e F. Guattari (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Feld, S. (1988) Notes on World Beat, *Public Culture* 1 (1), pp. 31-37-
- Gans, E. (1985) *The End of a Culture: Toward a Generative Anthropology*. Berkeley: University of California Press.
- Hamelink, C. (1983) *Cultural Autonomy in Global Communications*. New York: Longman.
- Handler, R. (1988) *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Hannerz, U. (1987) The World in Creolization, *Africa* 57 (4), pp. 546-59.
- (1989) Notes on the Global Ecumene, *Public Culture* 1 (2, Spring), pp. 66-75.
- Hechter, M. (1975) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*. Berkeley: University of California Press.

- Helms, M. W. (1988) *Ulysses' Sail: An Ethnographic Odyssey Of Power, Knowledge, and Geographical Distance*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Hinkson, J. (1990) Postmodernism and Structural Change, *Public Culture* 2 (2, Spring), pp. 82-101.
- Hobsbawm, E. e T. Ranger (Eds.) (1983) *The Invention of Tradition*. Nova York: Columbia University Press.
- Hodgson, M. (1974) *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization* (3 vols.). Chicago, University of Chicago Press.
- Ivy, M. (1988) Tradition and Difference in the Japanese Mass Media, *Public Culture* 1 (1), pp. 21-29.
- Iyer, P. (1988) *Video Nights in Katmandu*. Nova York: Knopf.
- Jameson (1983) Postmodernism and Consumer Society en H. Foster (Ed.) *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Port Townsend, Wash.: Bay Press, pp. 111-125.
- (1989) Nostalgia for the Present, *South Atlantic Quarterly* 88 (2, Spring), pp. 517-37.
- Kothari, R. (1989) *Communalism: The New Face of Indian Democracy en State against Democracy: In Search of Human Governance*. Delhi: Ajanta Publications.
- Lakoff, G. e M. Johnson (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lash, S. e J. Urry (1987) *The End of Organized Capitalism*. Madison: University of Chicago Press.
- Mandel, E. (1978) *Late Capitalism*. Londres: Verso.
- Marcus, G. e M. Fischer (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mattelart, A. (1983) *Transnationals and the Third World: The Struggle for Culture*. South Hadley, Mass: Bergin and Garvey.
- McLuhan, M. e B. R. Powers (1989) *The Global Village: Transformations in World, Life and Media in the 21st Century*. N. York: Oxford University Press.
- McQueen, H. (1988) The Australian Stamp: Image, Design and Ideology, *Arena* 84 (Spring), pp. 78-96.
- Meyrowitz, J. (1985) *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*. Nova York: Oxford University Press.
- Nandy, A. (1989) The Political Culture of the Indian State, *Daedalus* 118 (4), pp. 1-26.
- Nicoll, F. (1989) My Trip to Alice, *Criticism, Heresy and Interpretation* 3, pp. 21-32.
- Schafer, E. (1963) *Golden Peaches of Samarkand: A Study of Tang Exotics*. Berkeley: University of California Press.
- Schiller, H. (1976) *Communications and Cultural Domination*. White Plains, N. Y.: International Arts and Sciences.
- Thornton, R. (1988) The Rhetoric of Ethnographic Holism, *Cultural Anthropology* 3 (3, August), pp. 285-303.
- Vachani, L. (1989) Narrative, Pleasure and Ideology in the Hindi Film: An Analysis of the Outsider Formula. M. A. Thesis, Annenberg School of Communications, University of Pennsylvania.
- Wallerstein, I. (1974) *The Modern World System* (2 vols.) N. York: Academic Press.
- Warner, M. (1990) *The Letters of the Republic: Publication and the Public Sphere in Eighteenth-Century America*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Williams, R. (1976) *Keywords*. New York: Oxford University Press.
- Wolf, E. (1982) *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.
- Yoshimoto, M. (1989) The Postmodern and Mass Images in Japan, *Public Culture* 1 (2), pp. 8-25.
- Zarilli, P. (1995) Repositioning the Body: An Indian Martial Art and its Pan-Asian Publics. In C. A. Breckenridge (Ed.) *Consuming Modernity: Public Culture in a South Asian World*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

