Armando Cervantes Márquez

CAPÍTULO: LA IDENTIDAD COMO FENÓMENO CULTURAL

El empobrecimiento continuo de los llamados países en desarrollo, ha intensificado las olas migratorias hacia aquellos en los cuales se busca la oportunidad que el país de origen no pudo dar. El inmigrante, ya en el país receptor, tiene que insertarse asimismo en una sociedad que lo discrimina y en ocasiones lo odia y lo ataca. Se hace todo lo posible para que este individuo sea deportado o bien se mimetice dentro de esa nueva e impositiva cultura; se hace todo lo posible para que su descendencia no tenga acceso a una educación igual a la de los nacionales y, además se discrimina cualquier expresión de su cultura. Ante este panorama, los inmigrantes tienen que aferrarse a diferentes tipos de manifestaciones culturales para sostener una identidad y un sentido de pertenencia a su cultura natal, para que de esta manera puedan definirse como individuos dentro de un nuevo contexto sociocultural.

En el presente capítulo se hace una exploración sobre los diferentes planteamientos que los teóricos desarrollan en función de la identidad, la cultura y los procesos de redefinición de las identidades; así también de los diferentes acercamientos al estudio de la música popular como factor importante en la creación de las identidades. A lo largo del capítulo se presenta cómo los investigadores sociales se han acercado a los fenómenos culturales con base en los cambios que las civilizaciones experimentan con los movimientos migratorios y las nuevas dinámicas culturales.

Se analiza en el capítulo los procesos sociales que han dado pie a las influencias y a los intercambios que se han dado en las diferentes culturas. Cambios motivados por los movimientos de migrantes y por las nuevas interrelaciones que se dan en el núcleo familiar.

Posteriormente, se observa el papel de la música cómo factor de identidad cultural. En esta sección se analiza cómo es que la música popular ha hecho que las masas tengan un foro de expresión, una voz, un estandarte de lucha o una forma de escape. Desde el caso de la música negra de los esclavos en Brasil, hasta el uso que de la música popular hacen las sociedades. Se presenta el papel que géneros como la salsa y el rock han jugado en esta relación entre identidad y la situación social dada en diferentes contextos y tiempos.

Dinámicas de la Cultura

Las ciencias sociales han definido a la cultura como "el modo de vida completo de un pueblo"; pero en un panorama más específico, los estudios culturales definen a la cultura como "el conjunto de las formas de la actividad humana que se manifiestan en el interior de todas las actividades sociales y en sus recíprocas relaciones". En esta definición se hace referencia a las actividades y a los textos y formas cuya función principal el construir significados. "La cultura debe concebirse como a algo que emerge, que es dinámico, que se renueva constantemente; la cultura no es una serie de artefactos o de símbolos congelados, sino un proceso". (Grandi, 1995, p. 2-4)

La antropóloga Margaret Mead (1970), plantea la importancia antropológica de los cambios que atravesamos y las posibilidades de inaugurar escenarios y dispositivos de diálogo entre generaciones y pueblos. De ese planteamiento, Jesús Martín-Barbero explica las partes del mapa en el que se encuentran los tres tipos de cultura, que según los planteamientos de Mead viven en nuestra sociedad. Llama *postfigurativa* a la cultura que ella investigó como antropóloga. Es aquella en la que el futuro de los niños está por entero plasmado en el pasado de los abuelos, pues la matriz de esa cultura se halla en el convencimiento de que la forma de vivir y saber de los ancianos es "inmutable y perecedera". La cultura *cofigurativa* es la que ella (Mead) ha vivido como ciudadana norteamericana, una cultura en la que el modelo de los comportamientos lo constituye la conducta de los contemporáneos. La cultura *prefigurativa*, es una nueva cultura que se ve emerger a fines de los años 60. Se caracteriza como aquella en que los jóvenes reemplazan a los padres, instaurando una ruptura generacional sin comparación en la historia; señala un cambio en lo que denomina la *naturaleza del proceso*: la aparición de una *comunidad*

mundial en la que hombres de tradiciones culturales muy diversas emigran en el tiempo; inmigrantes que llegan a una nueva era desde temporalidades muy diversas, pero todos compartiendo la mismas leyendas y sin modelos para el futuro (2002a).

Cabe destacar la importancia que tiene este concepto de cultura prefigurativa y su relación con el fenómeno de la búsqueda de la identidad latina a través de la salsa. Al contrario de las anteriores (la cultura postfigurativa y la cofigurativa), la cultura prefigurativa describe a las comunidades y sociedades que han tenido desencuentros culturales y rompimientos generacionales debido a la influencia de los procesos de la globalización. Es así como en la cultura prefigurativa, se encuentran los latinos que emigrados hacia Nueva York, tuvieron que crear un elemento que les sirviera de enlace con sus raíces, mismo que fue plasmado en partituras y se le bautizó posteriormente como salsa. Es así como este importante concepto se relaciona con el fenómeno que vivieron los latinos de Nueva York al describir esta nueva comunidad en la que la concepción de individuo, en este caso del latino, se da en un concepto global que no incluye únicamente a los conacionales puertorriqueños, cubanos, mexicanos; sino que trata de un concepto que une a toda Latinoamérica.

En estos procesos de cambio y adaptación, se dan varios fenómenos o dinámicas que describen las transformaciones y evoluciones que sufren las culturas. En el estudio sobre lo que Martín-Barbero llama las "Dinámicas Urbanas de la Cultura" (1991), se describen los rasgos de lo que el investigador considera como los procesos fundamentales de la dinámica urbana: oralidad, hibridación y desterritorialización. Para el autor, lo urbano significa hoy, para las mayorías, el acceso y la transformación de las culturas populares no sólo incorporándose a la modernidad sino incorporándola a su mundo. Entendiendo a la oralidad primaria como la forma básica de comunicación nacida ante la falta de conocimiento de cualquier forma de escritura o impresión (Murillo, 1999); Martín-Barbero, considera que las masas urbanas latinoamericanas están elaborando una "segunda oralidad". Una oralidad gramaticalizada no por la sintaxis del libro ni de la escritura, sino por la sintaxis audiovisual, que se inició con el cine y ha seguido con la televisión y, actualmente con el video clip y los video juegos. Por tanto, esta oralidad constituye así la fusión entre unas memorias, unas largas memorias de vida y relato, con unos dispositivos de narración audiovisual nuevos, entre unas narrativas arcaicas y unos dispositivos tecnológicos

postmodernos. De esta manera, se elaboran nuevos discursos, nuevos conceptos, símbolos, significados y significantes que emplean los individuos para definir su identidad.

La hibridación se plantea no sólo como una mezcla de elementos heterogéneos, sino sobretodo la superación o la caída en desuso de las viejas enciclopedias, los viejos repertorios, las viejas colecciones. Es la reorganización del campo cultural desde una lógica que desancla las experiencias culturales de los nichos y repertorios de las etnias y las clases sociales, de las oposiciones entre modernidad y tradición, modernidad y modernización; por tanto una nueva forma de autodeterminación, definición y conceptualización del entorno (Martín-Barbero 2002b). Según García Canclini (1990), la hibridación implica el movimiento de las fronteras. Estas hibridaciones son aquellas que sólo se producen por destrucción de las viejas identidades, al menos por su erosión. Para entender estas nuevas mezclas, estos nuevos mestizajes, estas hibridaciones de hoy, es vital entender lo que está pasando en las fronteras. García Canclini, ha abordado el tema mexicano y a descubierto las transformaciones que se dan hacia ambos lados; es decir, que frente a una cultura y una sociedad en las cuales frontera significa el muro, la barrera, la separación, "la frontera es hoy el espacio de intercambio y de ósmosis más fuerte en cualquier país" (1990). Ejemplifica lo anterior un segmento de una entrevista hecha a un habitante de Tijuana:

> *"…cuando me preguntan por mi nacionalidad o identidad étnica no puedo responder con una palabra, pues mi identidad posee repertorios múltiples. Soy mexicano, pero también soy chicano y latinoamericano. En la frontera me dicen chilango, en la capital: pocho o norteño; y en Europa: sudaca. Los anglosajones me llaman hispanic y los alemanes me han confundido más de una vez con turcos o italianos..."*

La tercera dinámica de lo urbano (y la más compleja), es la desterritorialización. Ésta habla en primer lugar de las migraciones, de los aislados, de los desarraigos, de las desagregaciones. Emigraciones e inmigraciones de los pueblos a las ciudades, de las ciudades pequeñas a las ciudades grandes y de un país a otro. En segundo lugar, trata la desnacionalización; surgimiento de unas culturas sin memoria territorial, justamente esas culturas jóvenes audiovisuales que hasta hace pocos años eran para nosotros la figura más

nítida del imperialismo que destruye y corrompe. A partir del uso que la gente joven hace de la música popular (la salsa o el rock), Martín-Barbero considera que esas culturas no son tan unidireccionales como se les creía. Plantea que frente a las experiencias de los adultos, para los cuales no hay cultura sin territorio, la gente joven vive hoy experiencias culturales desligadas de todo territorio. Proceso que considera, en el que viejos maniqueísmos tenderían a confundir no-nacional con antinacional, cuando en la experiencia de la juventud, la crisis de las metáforas de lo nacional no supone ni implica antinacionalismo, sino tiende a una nueva experiencia cultural. Cómo entonces, desligar hoy lo que en los procesos de la industria cultural hay de destrucción de lo que hay de emergencia de nuevas formas de identidad. En estos procesos hay destrucción, homogeneización de las identidades, pero asimismo nuevas maneras de percepción, nuevas experiencias, nuevos modos de percibir y reconocerse (1991).

Por último, la desterritorialización significa desurbanización. Las ciudades no son sólo cada vez más grandes sino más dispersas y más fragmentadas. Martín-Barbero, menciona también como Castells (1999), ha leído la desmaterialización, la desespacialización. La desterriorialización con la perspectiva de los llamados nuevos movimientos sociales, que son ante todo una experiencia política nueva, aquella de la gente para la cual luchar por una sociedad mejor, consiste fundamentalmente en luchar contra la doble desapropiación que ha producido el capitalismo: la del trabajo y la del propio sentido de la vida.

En una investigación posterior, Martín-Barbero (2002a), manifiesta que la desterritorialización que atraviesan las culturas, hace que los más jóvenes se replanteen de una manera muy radical los valores y tradiciones culturales de sus mayores. Al no encontrar una plena identificación en la cultura de los mayores, experimenten un tajante distanciamiento en lo que Giddens llama la experiencia de desanclaje (1994). Es así como las comunidades viven en una nueva sensibilidad y autoconceptualización formada por pensamientos y expresiones en sus relatos e imágenes, en sus sonoridades, fragmentaciones y velocidades en que ellos encuentran su idioma y su ritmo. Para Martín-Barbero, “estamos ante la formación de *comunidades hermenéuticas* que corresponden a nuevos modos de percibir y narrar la identidad y, de la conformación de identidades con temporalidades

menos largas, más precarias pero también más flexibles, capaces de amalgamar, de hacer convivir en el mismo sujeto, ingredientes de universos culturales muy diversos" (2002a)

La globalización y las redefiniciones de la identidad

Dentro de los estudios sobre las identidades colectivas, José Herrero (2002) propone, bajo la revisión de varios autores, una definición del fenómeno de la identidad, sus construcciones y dimensiones. Plantea que la identidad es una construcción del Yo frente al Otro. La identidad colectiva es una construcción que enfrenta uno contra el otro. Se construye sobre las bases de manipulaciones ideológicas (conceptos de pueblo, raza, nación), rituales y simbólicas. Son representaciones de las ideas y concepciones colectivas del grupo. La identidad puede ser expresada con sentimientos de orgullo y estima, o con sentimientos de humillación y estigma. Dentro de la identidad sociocultural se encuentran factores intuidos, no demostrables que no se perciben de forma tangible. Las dimensiones de la identidad sociocultural son varias y quedan asumidas en la identidad etnosocial: lealtades y fidelidades basadas en la lengua, la sangre, el suelo, el lugar de procedencia, etc. Todas estas concepciones de la identidad van transformándose junto con los movimientos sociales y los cambios poblacionales. Ahora, con la globalización, el individuo se ve rodeado de una nueva cosmogonía en la que lo nacional se va desarraigando dando paso a una sociedad con poco arraigo en los valores tradicionales.

No cabe duda de que procesos sociales inherentes a la globalización han influido de manera tajante en la construcción de las identidades modernas. Para Martín-Barbero, por un lado, la globalización ha hecho palpable, sobre todo en Latinoamérica, su dirección hacia una mayor exclusión social, cultural, de países, organismos instituciones, personas, etc. Debido a esta exclusión se ha generado un crecimiento, acumulación e intensificación del resentimiento de odio, rabia, ante esta explotación y exclusión; pero detrás de esta desesperación y rabia sigue acumulándose la exclusión social y cultural. En contraste, Martín-Barbero, identifica que con este proceso globalizador, se ha dado también el surgimiento de movimientos internacionales en busca de justicia, un mayor acceso a la información, un mayor interés y entendimiento por los problemas globales, e identifica también una "densificación de las redes sociales" (Gaya, 2001).

Para Martín-Barbero, la cultura nacional esta cada vez más desubicada. Por tanto, propone que la noción de identidad se tiene que desarrollar y redefinirse. Hace algún tiempo, si alguien te preguntaba, ¿qué eres?, una respuesta común sería: *soy mexicano*. Esa es la que se define como la identidad por antonomasia.* Ahora uno puede responder, *soy latino, soy creyente, soy salsero¸ etc.* La identidad ya no es una, sino que está conformada por múltiples dimensiones. La identidad que se pone por delante es distinta según con quién se esté hablando. De esta manera, la cultura está cada vez más presionada por las dinámicas de la globalización y a la vez, los individuos ya no viven la identidad de manera "monoteísta" ni desde lo nacional ni desde ninguna otra instancia. (Gaya, 2001; Martín-Barbero, 2002a)

América Latina vive un desplazamiento del peso poblacional gigantesco. A nivel internacional, se ha dado la aparición de una trama cultural urbana heterogénea, formada por una densa multiculturalidad que "es heterogeneidad de formas de vivir y de pensar, de estructuras de sentir y de narrar" y culturalmente expuesta una a la otra. (Martín-Barbero, 2003). Es decir estamos ante el surgimiento de ciudades y barrios multiculturales en el que conviven diferentes costumbres, valores, e incluso idiomas. En los cuales los individuos tienen que establecer claramente las fronteras de su identidad arraigándose fuertemente a los valores y costumbres que quiera representar.

De esta manera, lo que une hoy a las identidades con un motor de lucha es inseparable de la demanda de reconocimiento y sentido. Ambos se hallan referidos al núcleo mismo de la cultura; razón por la cual la identidad se construye hoy en la fuente de intolerancia más destructiva, pero también "en el lugar desde que hoy se introducen las más fuertes contradicciones en la hegemonía de la razón instrumental", es decir, todos estos movimientos de resistencia surgen en el seno de los sistemas de represión (Martín-Barbero, 2002a; 2003). Así, la reconfiguración de la identidad se da en las nuevas generaciones. No hay sólo migraciones de lugar, sino también de tiempo. Antes de radicar en otro espacio físico, las nuevas generaciones migran "a otras temporalidades (…) los jóvenes habitan en

---

* *figura retórica en virtud de la cual se pone el nombre apelativo por el propio o viceversa (García-Pelayo, 1995)*

un lugar en el que son conciliables una serie de dimensiones de lo real y lo imaginario" (Martín-Barbero en: Gaya, 2001)

Martín-Barbero, menciona se debe entender, que el multiculturalismo es una manifestación de resistencia de las comunidades culturales en respuesta a la amenaza de lo global. De los contradictorios pensamientos que moviliza: la resistencia como implosión y a la vez como impulso de construcción; de un lado se presenta un panorama de la "conversión de punto de lucha de todo aquello que contenga o exprese alguna forma de colectividad de identidad: desde lo étnico y lo territorial, hasta lo religioso, lo nacional, lo sexual …" (Martín-Barbero, 2003)

En la profunda ambigüedad, el "revivir identitario" que Martín-Barbero describe, se abren camino voces alzadas contra viejas exclusiones y, si en el inicio de muchos movimientos identitarios el autorreconocimiento es reacción de aislamiento, también es su funcionamiento como espacios de memoria y solidaridad y, como lugares de refugio en los que los individuos encuentran una tradición moral. (Bella 1985 en: Martín-Barbero 2003). De esta, manera las minorías excluidas crean formas de resistencia comunitarias y libertarias, capaces de luchar en contra de las redes que tienen las mayorías, transformándolas en potencial de crecimiento social y comunitario.

Es el sentido, la durabilidad y la función colectiva de las identidades lo que está sufriendo cambios de fondo. Haberlas, constata el descentramiento que sufren las sociedades complejas por la ausencia de una instancia central de regulación y auto expresión, en las que "hasta las identidades colectivas están sometidas a la oscilación en el flujo de las interpretaciones, ajustándose más a la imagen de una red frágil que a la de un centro estable de autorreflexión" (1989, p. 424). Stuart Hall asume la fragilización de aquello que suponíamos fijo y la desestabilización de lo que creíamos uno: "un tipo nuevo de cambio estructural está fragmentando los paisajes culturales de clase, género, etnia, raza y nacionalidad, que en el pasado nos habían proporcionado sólidas localizaciones como individuos sociales. Transformaciones que están también cambiando nuestras identidades personales" (en: Martín-Barbero 2003). Ese cambio hace que la persona se identifique desde múltiples referentes, pues el descentramiento se da no sólo en la sociedad, sino al

interior de los individuos que ahora viven una integración parcial y precaria de las múltiples dimensiones que los conforman.

La identidad, no es lo que se atribuye a alguien por el hecho de estar aglutinado a un grupo, sino la expresión de lo que da sentido y valor a la vida del individuo. Es al tornarse expresiva de un sujeto individual o colectivo que la identidad depende, vive, del reconocimiento de los otros: la identidad se construye en el diálogo y el intercambio, ya que es ahí donde individuos y grupos se sienten despreciados o reconocidos por los demás. Es así como Martín-Barbero reconoce que las identidades modernas, se construyen en la negociación del reconocimiento por los otros. Por tanto, la idea de multiculturalidad apunta a la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la cultura y la economía como mundo, movilizan no sólo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global, "sino a la coexistencia en el interior de una misma sociedad de códigos y narrativas muy diversas, conmocionando así la experiencia que hasta ahora teníamos de identidad" (2003).

El Multiculturalismo

Para Martín Hopenhayn (2002), el tema del multiculturalismo toma importancia en América Latina como en el mundo industrializado con las dinámicas de la globalización, el paso de lo que llama, "sociedades modernas a posmodernas" y, de sociedades industriales a sociedades de la información. En esto, el autor identifica los siguientes fenómenos estructurales que concurren en ello:

1. Un descentramiento político-cultural, donde las prácticas ciudadanas no fluyen hacia un eje de lucha focal (el Estado, el sistema político, o la Nación como su expresión territorial), sino que se diseminan en lo que el Hopenhayn señala como, una pluralidad de campos de acción, de espacios de negociación de conflictos, territorios e interlocutores. Campos que tienden cada vez más a considerarse, conflictos culturales o de identidad. Describe que la idea de ciudadanía reaparece en una gran variedad de prácticas culturales, asociativas o comunicativas. En éstas se encuentran las identidades monádicas, que no necesitan de ningún elemento externo para definirse; las identidades híbridas que se componen y se transforman tomando influencias externas, creando en ocasiones una nueva

identidad; las identidades miméticas que se homogeneizan con su entorno perdiendo en muchas ocasiones su concepción original.

2. El "boom" de la diferencia y la promoción de la diversidad, lo que implica que muchos campos de autoafirmación cultural o de identidad que antes eran de competencia exclusiva de negociaciones privadas y de referencia interna de los sujetos, hoy pasan a ser competencia de la sociedad civil. Afirma además que los procesos de la globalización traen consigo una mayor conciencia de las diferencias entre identidades culturales; ya sea por que se difunden en los medios de comunicación, se incorporan al imaginario político difundido por ONG's transnacionales, o bien se intensifican las olas migratorias.

3. El paso de lógicas de representación a lógicas de redes, donde las demandas dependen menos del sistema político que las procesa y más de los actos comunicativos que logran fluir por las redes de información. El ejercicio ciudadano se expande a prácticas cotidianas a medias políticas y a medias culturales, relacionadas con el uso de la información para conquistas personales o grupales, la redefinición del consumidor y, el uso del espacio mediático para transformarse en actor frente a otros actores.

Hopenhayn, afirma que por un lado, en el contexto señalado, se trata de apoyar y promover la diferenciación, entendida doblemente como diversidad cultural, sin que eso se convierta en justificación de la desigualdad o de la no inclusión de los excluidos. Por otro lado, se busca recobrar o re-dinamizar la igualdad, sin que ello conlleve a la homogeneidad cultural. Para el autor, la globalización hace que el multiculturalismo se haga presente en la realidad, tanto bajo la forma de conflicto como de la promesa de mayor riqueza cultural. (2002)

Por otra parte, Martín-Barbero pone al multiculturalismo como evidencia de que las instituciones liberal-democráticas se han quedado estrechas para acoger a las múltiples figuras de la diversidad cultural que pensionan y desgarran a nuestras sociedades, justamente porque no caben en esa institucionalidad. Para el autor, la idea de multiculturalidad apunta a la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la economía y la cultura movilizan no sólo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global, sino a la coexistencia en el interior de una misma sociedad de

códigos y narrativas muy diversas, conmocionando así la experiencia de la identidad. (2003)

Es así como para Hopenhayn, las hibridaciones culturales son un reflejo de las consecuencias de las industrias culturales poderosas e influyentes en la vida de la gente y también de las formas locales en que dichas industrias se codifican por sus usuarios: más densidad cultural y más diferenciación de identidades. Después de esta revisión, dibuja un panorama sobre el multiculturalismo proactivo. Éste necesita conciliar la no-discriminación en el campo cultural y al mismo tiempo mayor espacio para la afirmación de la diferencia. Esto incluye políticas de acción positiva frente a minorías étnicas, grupos definidos por estrato socioeconómico, identidad cultural, género o proveniencia territorial. Las políticas contra la discriminación de la diferencia deben complementarse con políticas sociales focalizadas hacia aquellos grupos que objetivamente están en condiciones más desventajosas para afirmar su identidad, satisfacer sus necesidades básicas y desarrollar capacidades para ejercer su libertad. (2002)

Ante este entorno social planteado por los teóricos, las culturas tienen que aferrarse a sus manifestaciones populares para redefinirse. La música popular es uno de los elementos con el cual las sociedades se identifican y se unen al compartir experiencias que al parecer son simples manifestaciones culturales que podrían ser calificadas de banales o de simple esparcimiento, sin embargo, la relación de las culturas con la música va mucho, mucho más allá.

La Música como factor de identidad cultural

Desde los inicios de la historia de la humanidad, la música y la danza, han tenido una participación tan natural como un segundo lenguaje y un medio de expresión. Tanto las culturas más primitivas, como las contemporáneas le han dado a los sonidos armónicos significados que van desde la alegría hasta la solemnidad, de lo profano a lo sagrado. Con la evolución de la humanidad, la música ha sido etiquetada y elevada a ser una de las máximas expresiones de la cultura; otro elemento que nos diferencia del reino animal. La música ha sido conceptualizada como una forma de arte que hace al humano más humano,

por el cual es capaz de crear, bajo la unión de notas musicales, obras con alma y vida propia.

Para Torres, la música es descrita como una actividad consciente y deliberada "ejercida con el concurso de elementos sonoros y dirigida a la expresión y el goce anímico" (1991, p 9). Por tanto, la existencia de la música implica la existencia de sonidos, mismos que cada persona percibe con voluntad de atribuirle una significación estética y de placer. La música popular es vista por Lewis como "una forma de comunicación simbólica, como un sistema ordenado de significados y símbolos en la interacción social" (1987, p.199). Identifica en un primer nivel de la música popular, una estructura de creencias, de símbolos de expresión y valores en los términos en que los individuos definen su mundo, expresan sus sentimientos y hacen sus propios juicios. En un segundo nivel, identifica una estructura de comportamiento interactivo, llamada estructura social, la cual esta compuesta por clases sociales, grupos de organizaciones y subculturas.

La música popular le da a la gente un lugar especial en la sociedad. Para Strokes (1994), la música evoca y organiza memorias colectivas y experiencias presentes de lugar con una intensidad, poder y simplicidad sin comparación con ninguna otra actividad social. La música crea y articula la idea de comunidad. Actividades como la música y la danza "alientan a las personas a un sentimiento de pertenencia y contacto con sí mismos, sus emociones y su comunidad" (Strokes, 1994, p 13). Simonett, se aventura también a afirmar que tanto la música como la danza son actividades "políticas"; afirma que éstas "representan una forma de identidad cultural y reavivan las fronteras étnicas" (2000, p 7)

En las nuevas generaciones, este fenómeno se da con mucha más fuerza. Las generaciones que buscan definirse, encuentran en la música un medio de expresión, de lucha y de encuentro con su identidad. La salsa y el rock en los años 60 se convirtieron en una especie de esperanto, en un lenguaje coloquial de los más jóvenes, a los que se proporcionan códigos de comportamiento y formas de solidaridad grupal. Es así como este tipo de música es juzgada como "un martilleo estridente, un estrépito interminable, que con su espacio envolvente, ataca la vieja autoridad del orden verbal" (Martín-Barbero, 2003).

La fuerza de la música popular remite a la rabia y a la desazón de una juventud que ha encontrado en esa música el único idioma de expresar su rechazo a una sociedad

hipócritamente empeñada en esconder sus miedos y zozobras. La relación entre identidad, música y temporalidad es evidente en la conformación durante las últimas décadas de una identidad juvenil constituida alrededor de toda una simbología estrechamente asociada a ritmos o géneros como la salsa y el rock. Sin embargo, la identidad juvenil se entrecruza en la cotidianidad de maneras muy diversas con otras formas de identidad colectiva constituidas históricamente, como sucede con la salsa (Martín-Barbero, 2003; Quintero, 1998 a)

La música popular, es una forma única de expresión simbólica que existe por si misma como un evento cultural o un producto; sirve como el contenido de algún video, o bien contribuye en la forma y significado de un contexto. La música popular ayuda a desinhibirse en los ámbitos sociales, facilita la atracción de la atención y la aprobación de los otros, provee de seguridad en ambientes foráneos, provee de nuevos temas de conversación, contribuye a la creación de medios de aceptación y valoración de grupos sociales, es un escenario favorable para intercambios y situaciones románticas y sexuales, genera además una fuente constante de entretenimiento. (Lull, 1987)

Maultsby, explora a las presentaciones en vivo de la música popular. Afirma que estas presentaciones tienen múltiples roles en relación con la comunidad: le provee al mismo tiempo una oportunidad para compartir una experiencia en la que la música es una forma de actividad en la que la comunidad participa y se convierte en una plataforma de expresión para el grupo. (2000) Roe también hace referencia a la música como una forma cultural que es de gran importancia para los jóvenes en su resistencia contra las "agencias de la cultura y autoridad adulta como un medio de poder colectivo" (2000, p 224)

Se han estudiado también géneros como el rock en español y la nueva trova cubana. Éstos, al igual que la salsa, han adquirido una capacidad especial de traducir la brecha generacional y algunas transformaciones claves en la cultura política de nuestros países. Transformaciones que convierten a estos géneros "en vehículo de una conciencia dura de la descomposición de las naciones, de la muerte en las calles, de la sin salida laboral y la desazón moral de los jóvenes, de la exasperación de la agresividad y lo macabro." (Martín-Barbero, 2003)

Estos movimientos musicales, rompen con la mera escucha juvenil para despertar creatividades insospechadas de mestizajes e hibridaciones: tanto de lo cultural como lo político, como de las estéticas transnacionales con los sones y ritmos más locales. De la Maldita Vecindad y Café Tacuba en México, Charly García y Fito Páez en Argentina, hasta Estados Alterados y Aterciopelados en Colombia. En tanto afirmación de un lugar y un territorio, esta nueva música es a la vez una propuesta estética y política; uno de los elementos en el que se construye la unidad simbólica de América Latina con gente como Mercedes Sosa, la Nueva Trova cubana, la Salsa Conciencia de Rubén Blades; elementos con los que se construyen los bordes de lo latinoamericano. (Brito, 1994, Martín-Barbero, 2002 a, Rueda, 1998)

Un caso en el que la música contribuyó a la formación de toda una cultura, y que merece una mención especial, se encuentra en la experiencia brasileña con la música negra; proceso que también llama la atención de Jesús Martín-Barbero en su artículo sobre las "Dinámicas Urbanas de la Cultura" (1991). En el Brasil colonizado, el ritmo, los sonidos y el erotismo sirvieron a los esclavos trabajadores de las haciendas azucareras para sobrevivir física y culturalmente. Los historiadores, plantean que los dueños de las haciendas les negaron a los negros todo menos la religión. Les dejaron practicar sus ritos. Pero no los dejaban emborracharse con el licor que bebían los blancos, por tanto, los negros aprendieron a "emborracharse con ritmo, y el ritmo de baile se convirtió para los negros en aquello por medio de lo cual podían relajar su cuerpo, descansar y revivir para poder seguir trabajando". El baile y la música se constituyeron en aquello, a través de lo cual un grupo de hombres sobrevivió como población y como cultura.

El baile negro era doblemente obsceno. Por un lado, era escandalosamente erótico; en él la sexualidad era explicitada, exhibida, teatralizada de manera directa. Por otro lado la danza se insertaba en los ritmos del trabajo. La danza aparecía ligada a esa negociación entre práctica religiosa y supervivencia cultural y, en ese sentido "la danza hablaba a la vez del sexo y del trabajo".

Fueron muchas las formas en la que los "ilustrados" trataron de mantener la música negra en el campo, bajo la premisa de que solo así podía conservar su autenticidad, su esencia y su verdad. Sin embargo, "las vanguardias extranjerizantes" y la industria de la

radio y el disco, cambiaron el panorama. Mezclándose con el negocio y la industria cultural y con las contaminaciones que procedían de aquel famoso movimiento brasileño de los "antropófagos" modernistas y extranjerizantes, la música negra "encontró aliados para llegar primero al patio trasero de la casa y poco a poco invadir hasta las salas en donde bailaban vals. Hubo tiempos en los que en el Gran Cabaret de Río, convivieron las tres culturas. En el patio, donde estaban los esclavos se bailaba música negra; en las salas de entrada se bailaba música brasileña ligada a las transformaciones de los ritmos coloniales y en el salón se bailaba vals. En algún momento "las paredes y los biombos se resquebrajaron, la samba invadió el espacio colonial, el espacio de la aristocracia de Río". Es de esta manera como, para poder convertirse en "música urbana, la música negra tuvo que entrar en la lucha de clases, politizarse, participar en ese juego sucio del negocio, tuvo que disfrazarse, tuvo que negarse". Pero llego a ser la música que hoy en día identifica a Brasil. Lo más curioso es el hecho de que en Brasil la música nacional es la música negra y la comida nacional es la feijoada, que era la comida de los esclavos y que está hecha con las partes del animal que no comían los amos, las partes más grasosas. (Martín-Barbero 1991)

A lo largo del capítulo se han revisado los planteamientos con los cuales los teóricos explican los diferentes procesos sociales que viven las culturas a lo largo del mundo. La identidad cultural es el concepto que cobra mayor importancia en el presente trabajo y a lo largo del capítulo se expusieron las diferentes definiciones que se han creado acorde con la cosmogonía actual, planteando paralelamente los diferentes cambios en la autoconcepción de los individuos debido a los movimientos sociales. Además se contextualizó a la cultura latina inmigrante en el concepto de cultura prefigurativa, para explicar los procesos que la generación de latinos experimenta en nuestra época. También se trató el tema de la globalización de una manera importante, destacando el papel de este fenómeno como uno de los que más ha influido en todos estos procesos sociales. Finalmente, se hace una revisión sobre el concepto de la música como factor de identidad. En este apartado se plantea cómo es que una manifestación de la cultura popular ha servido a las sociedades como un foro de expresión y un pilar en la construcción y definición de las identidades.

En el caso de la salsa, se plantea cómo ésta se convirtió en el estandarte que enarbolaron los latinos inmigrantes en Nueva York para salvar su identidad y redefinirse en un ambiente sociocultural desarraigado a su tierra y sus costumbres. La salsa nace con el

espíritu de protesta de movilización de las minorías de los sesenta alentada por la lucha de la época en pro de los derechos civiles y los movimientos del "black power". Un sentimiento había vuelto a nacer: el orgullo de ser latino. Por primera vez "los latinos, en escala masiva, rechazaron la mimetización anglo-centrista que los había llevado a sentir vergüenza por su idioma y su cultura" (Manuel, 1994).

La salsa, capturó la tradición de los pueblos de Latinoamérica y plasmó la imagen de la vida de "El Barrio". Le cantó a los jóvenes, que vivían en una ciudad que los repudiaba por sus raíces, con un sistema que trataba de arrancarles su cultura imponiéndoles la local. La salsa tomó un discurso de protesta, de un llamado a todos los latinos que quisieran aglutinarse para formar un frente común y no perder así su idioma y su cultura. La salsa entonces, se convirtió también en un producto que hizo del latino un nicho de mercado "cultural" que llegó a manejar cifras importantes. La salsa se volvió en un producto musical que revivió el sentido de identidad en los inmigrantes y que tuvo también que lidiar y jugar con las mismas reglas de la industria disquera adaptándose a los caprichos del capitalismo yanqui y a los intereses de las grandes transnacionales del disco.

LISTA DE REFERENCIAS

Bellah, R. (1985) Habits of the Heart. University of California Press: Berkeley

Brito, L (1994) El imperio contracultural. Del rock a la posmodernidad. Nueva Sociedad: Caracas

Castells, M. (1999) La era de la información. Madrid: Alianza

García Canclini, N. (1990) Culturas Híbridas. México: Grijalbo

García-Pelayo, R. (1995) Pequeño Larousse Ilustrado. Larousse: México

Gaya, C., Rizo,M. (2001, Diciembre). Entrevista con Jesús Martín-Barbero. En: http://www.comminit.com/la/laint/sld-1205.html

Guiddens, A. (1994) Consecuencias de la modernidad. Madrid: Alianza

Habermas, J. (1989) El discurso filosófico de la Modernidad. Taurus: Madrid

Herrero, J. (2002). Identidad Colectiva y Grupos Étnicos. En: www.sil.org/ capacitar/antro/identidad.pdf

Hopenhayn, M. (2002, Febrero). El reto de las identidades y la multiculturalidad. Pensar Iberoamérica. En: http://www.campus-oei.org/ pensariberoamerica/ ric00a01.htm#

Lewis, H. (1987) Patterns of meaning and choice: tastes cultures in popular music En: Lull, J. (ed.) Popular Music and Communication (pp. 198-211). USA: Sage Publications

Lull, J. (1987) Listeners' Communicative uses of popular music. En: Lull, J. (ed.) Popular Music and Communication (pp. 140-174). USA: Sage Publications.

Martín-Barbero, J. (1991). Dinámicas Urbanas de la Cultura. En: http://www.innovarium.com/CulturaUrbana/DinamUrbJMB.htm

Martín-Barbero, J. (2002a, Febrero). Jóvenes: comunicación e identidad. Pensar Iberoamérica. En: http://www.campus-oei.org/pensariberoamerica/ ric00a03.htm

Martín-Barbero, J. (2002b, Noviembre). Comunicación fin de siglo: ¿Para dónde va nuestra investigación?. La Iniciativa de Comunicación. En: http://www.comminit.com/la/lapioneros/sld-2619.html "target="_blank"

Martín-Barbero, J. (2003, Marzo). Desencuentros de la socialidad y reencantamientos de la identidad. La Iniciativa de Comunicación. En: http://www.comminit.com/la/lasc/sld-3247.html

Matusby, P. (2000) On Africanism. En Scott, D. (ed) Music, culture and society. A reader. (pp. 92-96) New York: Oxford University Press

Mead, M. (1971) Cultura y compromiso. Buenos Aires: Granica

Mercier, P. (1968) Historia de la antropología. Barcelona: Península

Roe, K. (2000) The school and music in adolescent socialization. En: Lull, J. (ed.) Popular Music and Communication (pp. 212-230). USA: Sage Publications

Rueda, A. (1998) Representaciones de lo latinoamericano: memoria, territorio y transnacionalidad en el video clip del rock latino Univalle: Cali

Simonett, H. (2000). Popular Music and the Politics of Identity: The Empowering Sound of Technobanda. Popular Music and Society, 24,2. Academic Research Library

Stokes, M. (1994) Introduction: Ethnicity, Identity and Music en: Stokes, M (ed.) Ethnicity, Identity and Music: The Musical Construction of Place. (pp. 1-27) Oxford: Berg

Torres, J. (et. all.) (1991) Música y Sociedad (7ª ed.). Madrid: Real Musical, S. A.