Rosales e Enrique Mercado me ajudaram a não agravar a obscuridade de certos problemas com a de minha escrita.

María Eugenia Módena é a acompanhante mais próxima na tarefa de juntar, na vida diária e no trabalho intelectual, o que significa pensar as experiências dos exílios e as novas raízes, e os cruzamentos interculturais que estão na base dessas reflexões.

Se o livro é dedicado a Teresa e Julián é por essa capacidade dos filhos de mostrar-nos que o culto e o popular podem sintetizar-se na cultura massiva, nos prazeres do consumo que eles, sem culpa nem prevenções, inserem no cotidiano como atividades plenamente justificadas. Nada melhor para reconhecê-lo do que evocar aquele Natal em que o Instituto Nacional do Consumidor repetia obsessivamente: “Presenteie afeto, não o compre”, em seus anúncios anticonsumistas no rádio e na televisão; Teresa empregou a palavra “afeto” pela primeira vez em sua linguagem vacilante dos quatro anos. “Você sabe o que quer dizer?” “Sei – respondeu rápido –, que você não tem dinheiro.”

INTRODUÇÃO À EDIÇÃO DE 2001

AS CULTURAS HÍBRIDAS EM TEMPOS DE GLOBALIZAÇÃO

Como saber quando uma disciplina ou um campo do conhecimento mudam? Uma forma de responder é: quando alguns conceitos irrompem com força, deslocam outros ou exigem reformulá-los. Foi isso o que aconteceu com o “dicionário” dos estudos culturais. Aqui me proponho a discutir em que sentido se pode afirmar que hibridação é um desses termos detonantes.

Vou ocupar-me de como os estudos sobre hibridação modificaram o modo de falar sobre identidade, cultura, diferença, desigualdade, multiculturalismo e sobre pares organizadores dos conflitos nas ciências sociais: tradição-modernidade, norte-sul, local-global. Por que a questão do híbrido adquiriu ultimamente tanto peso se é uma característica antiga do desenvolvimento histórico? Poder-se-ia dizer que existem antecedentes desde que começaram os intercâmbios entre sociedades; de fato, Plínio, o Velho, mencionou a palavra ao referir-se aos migrantes que chegaram a Roma em sua época. Historiadores e antropólogos mostraram o papel decisivo da mestiçagem no Mediterrâneo nos tempos da Grécia clássica (Laplantine & Nous), enquanto outros estudiosos recorrem especi-

ficamente ao termo hibridação para identificar o que sucedeu desde que a Europa se expandiu em direção à América (Bernand; Gruzinski). Mikhail Bakhtin usou-o para caracterizar a coexistência, desde o princípio da modernidade, de linguagens cultas e populares.

Entretanto, o momento em que mais se estende a análise da hibridação a diversos processos culturais é na década final do século XX. Mas também se discute o valor desse conceito. Ele é usado para descrever processos interétnicos e de descolonização (Bhabha, Young); globalizadores (Hannerz); viagens e cruzamentos de fronteiras (Clifford); fusões artísticas, literárias e comunicacionais (De la Campa; Hall; Martín Barbero; Papastergiadis; Webner). Não faltam estudos sobre como se hibridam gastronomias de diferentes origens na comida de um país (Archetti), nem da associação de instituições públicas e corporações privadas, da museografia ocidental e das tradições periféricas nas exposições universais (Harvey). Esta nova introdução tem o propósito de valorizar esses usos disseminados e as principais posições apresentadas. Na medida em que, segundo escreveu Jean Franco, "*Culturas Híbridas* é um livro em busca de um método" para "não nos espartilharmos em falsas oposições, tais como alto e popular, urbano ou rural, moderno ou tradicional" (Franco, 1992), esta expansão dos estudos exige a entrada nas novas avenidas do debate.

Outrossim, tratarei de algumas das objeções dirigidas por razões epistemológicas e políticas ao conceito de hibridação. Quanto ao estatuto científico dessa noção, distingui-la-ei de seu uso em biologia com o fim de considerar especificamente as contribuições e as dificuldades que ela apresenta nas ciências sociais. No tocante a sua contribuição ao pensamento político, ampliarei a análise já realizada no livro argumentando por que a hibridação não é sinônimo de fusão sem contradições, mas, sim, que pode ajudar a dar conta de formas particulares de conflito geradas na interculturalidade recente em meio à decadência de projetos nacionais de modernização na América Latina. Temos que responder à pergunta de se o acesso à maior variedade de bens, facilitado pelos movimentos globalizadores, democratiza a capacidade de combiná-los e de desenvolver uma multiculturalidade criativa.

AS IDENTIDADES REPENSADAS A PARTIR DA HIBRIDAÇÃO

Há que começar discutindo se *híbrido* é uma boa ou uma má palavra. Não basta que seja muito usada para que a consideremos respeitável. Pelo contrário, seu profuso emprego favorece que lhe sejam atribuídos significados discordantes. Ao transferi-la da biologia às análises socioculturais, ganhou campos de aplicação, mas perdeu univocidade. Daí que alguns prefiram continuar a falar de sincretismo em questões religiosas, de mestiçagem em história e antropologia, de fusão em música. Qual é a vantagem, para a pesquisa científica, de recorrer a um termo carregado de equívocidade?

Encaremos, então, a discussão epistemológica. Quero reconhecer que esse aspecto foi insuficientemente tratado em meu livro *Culturas Híbridas*. Os debates que houve sobre estas páginas, e sobre os trabalhos de outros autores, citados neste novo texto, permitem-me agora elaborar melhor a localização e o estatuto do conceito de hibridação nas ciências sociais.

Parto de uma primeira definição: entendo por hibridação processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas. Cabe esclarecer que as estruturas chamadas discretas foram resultado de hibridações, razão pela qual não podem ser consideradas fontes puras. Um exemplo: hoje se debate se o *spanglish*, nascido nas comunidades latinas dos Estados Unidos e propagado pela *internet* a todo o mundo, deve ser aceito, ensinado em cátedras universitárias – como ocorre no Amherst College de Massachusetts – e objeto de dicionários especializados (Stavans). Como se o espanhol e o inglês fossem idiomas não endividados com o latim, o árabe e as línguas pré-colombianas. Se não reconhecêssemos a longa história impura do castelhano e extirpássemos os termos de raiz árabe, ficaríamos sem *alcachofas*, *alcaldes*, *almohadas* nem *algarabía*. Uma forma de descrever esse trânsito do discreto ao híbrido, e a novas formas discretas, é a fórmula "ciclos de hibridação" proposta por Brian Stross, segundo a qual, na história, passamos de formas

mais heterogêneas a outras mais homogêneas, e depois a outras relativamente mais heterogêneas, sem que nenhuma seja “pura” ou plenamente homogênea.

A multiplicação espetacular de hibridações durante o século XX não facilita precisar de quê se trata. É possível colocar sob um só termo fatos tão variados quanto os casamentos mestiços, a combinação de ancestrais africanos, figuras indígenas e santos católicos na umbanda brasileira, as *collages* publicitárias de monumentos históricos com bebidas e carros esportivos? Algo freqüente como a fusão de melodias étnicas com música clássica e contemporânea ou com o *jazz* e a *salsa* pode ocorrer em fenômenos tão diversos quanto a *chicha*, mistura de ritmos andinos e caribenhos; a reinterpretação jazzística de Mozart, realizada pelo grupo afro-cubano Irakere; as reelaborações de melodias inglesas e hindus efetuadas pelos Beatles, Peter Gabriel e outros músicos. Os artistas que exacerbam esses cruzamentos e os convertem em eixos conceituais de seus trabalhos não o fazem em condições nem com objetivos semelhantes. Antoni Muntadas, por exemplo, intitulou *Híbridos* o conjunto de projetos exibidos em 1988 no Centro de Arte Rainha Sofia, de Madri. Nessa ocasião, insinuou, mediante fotos, os deslocamentos ocorridos entre o antigo uso desse edifício como hospital e o destino artístico que depois lhe foi dado. Em outra ocasião, criou um *website*, o *hybridspace*, no qual explorava montagens em imagens arquitetônicas e midiáticas. Grande parte de sua produção resulta do cruzamento multimídia e multicultural: a imprensa e a publicidade de rua inseridas na televisão, ou os últimos dez minutos da programação, da Argentina, do Brasil e dos Estados Unidos vistos simultaneamente, seguidos de um plano-sequência que contrasta a diversidade da rua nesses países com a homogeneidade televisiva.

Qual é a utilidade de unificar sob um só termo experiências e dispositivos tão heterogêneos? Convém designá-los com a palavra *híbrido*, cuja origem biológica levou alguns autores a advertir sobre o risco de transpassar à sociedade e à cultura a esterilidade que costuma ser associada a esse termo? Os que fazem essa crítica recordam o exemplo infecundo da mula (Cornejo Polar, 1997). Mesmo quando se encontra tal objeção em

textos recentes, trata-se do prolongamento de uma crença do século XIX, quando a hibridação era considerada com desconfiança ao supor que prejudicaria o desenvolvimento social. Desde que, em 1870, Mendel mostrou o enriquecimento produzido por cruzamentos genéticos em botânica, abundam as hibridações férteis para aproveitar características de células de plantas diferentes e melhorar seu crescimento, resistência, qualidade, assim como o valor econômico e nutritivo de alimentos derivados delas (Olby; Callender). A hibridação de café, flores, cereais e outros produtos aumenta a variedade genética das espécies e melhora sua sobrevivência ante mudanças de hábitat ou climáticas.

De todo modo, não há por quê ficar cativo da dinâmica biológica da qual toma um conceito. As ciências sociais importaram muitas noções de outras disciplinas, que não foram invalidadas por suas condições de uso na ciência de origem. Conceitos biológicos como o de reprodução foram reelaborados para falar de reprodução social, econômica e cultural: o debate efetuado desde Marx até nossos dias se estabelece em relação com a consistência teórica e o poder explicativo desse termo, não por uma dependência fatal do sentido que lhe atribuiu outra ciência. Do mesmo modo, as polêmicas sobre o emprego metafórico de conceitos econômicos para examinar processos simbólicos, como o faz Pierre Bourdieu ao referir-se ao *capital* cultural e aos *mercados* linguísticos, não têm que centrar-se na migração desses termos de uma disciplina para outra, mas, sim, nas operações epistemológicas que situem sua fecundidade explicativa e seus limites no interior dos discursos culturais: permitem ou não entender melhor algo que permanecia inexplicado?

A construção linguística (Bakhtin; Bhabha) e a social (Friedman; Hall; Papastergiadis) do conceito de hibridação serviu para sair dos discursos biológicos e essencialistas da identidade, da autenticidade e da pureza cultural. Contribuem, de outro lado, para identificar e explicar múltiplas alianças fecundas: por exemplo, o imaginário pré-colombiano com o novo-hispano dos colonizadores e depois com o das indústrias culturais (Bernard; Gruzinski), a estética popular com a dos turistas (De

Grandis), as culturas étnicas nacionais com as das metrópoles (Bhabha) e com as instituições globais (Harvey). Os poucos fragmentos escritos de uma história das hibridações puseram em evidência a produtividade e o poder inovador de muitas misturas interculturais.

Como a hibridação funde estruturas ou práticas sociais discretas para gerar novas estruturas e novas práticas? Às vezes, isso ocorre de modo não planejado ou é resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e de intercâmbio econômico ou comunicacional. Mas frequentemente a hibridação surge da criatividade individual e coletiva. Não só nas artes, mas também na vida cotidiana e no desenvolvimento tecnológico. Busca-se *reconverter* um patrimônio (uma fábrica, uma capacitação profissional, um conjunto de saberes e técnicas) para reinseri-lo em novas condições de produção e mercado.

Esclareçamos o significado cultural de reconversão: este termo é utilizado para explicar as estratégias mediante as quais um pintor se converte em *designer*, ou as burguesias nacionais adquirem os idiomas e outras competências necessárias para reinvestir seus capitais econômicos e simbólicos em circuitos transnacionais (Bourdieu). Também são encontradas estratégias de reconversão econômica e simbólica em setores populares: os migrantes camponeses que adaptam seus saberes para trabalhar e consumir na cidade ou que vinculam seu artesanato a usos modernos para interessar compradores urbanos; os operários que reformulam sua cultura de trabalho ante as novas tecnologias produtivas; os movimentos indígenas que reinserem suas demandas na política transnacional ou em um discurso ecológico e aprendem a comunicá-las por rádio, televisão e internet. Por essas razões, sustento que o objeto de estudo não é a hibridez, mas, sim, os processos de hibridação. A análise empírica desses processos, articulados com estratégias de reconversão, demonstra que a hibridação interessa tanto aos setores hegemônicos como aos populares que querem apropriar-se dos benefícios da modernidade.

Esses processos incessantes, variados, de hibridação levam a relativizar a noção de identidade. Questionam, inclusive, a tendência antropológica e a de um setor dos estudos culturais ao considerar as iden-

tidades como objeto de pesquisa. A ênfase na hibridação não enclausura apenas a pretensão de estabelecer identidades "puras" ou "autênticas". Além disso, põe em evidência o risco de delimitar identidades locais autocontidas ou que tentem afirmar-se como radicalmente opostas à sociedade nacional ou à globalização. Quando se define uma identidade mediante um processo de abstração de traços (língua, tradições, condutas estereotipadas), freqüentemente se tende a desvincular essas práticas da história de misturas em que se formaram. Como conseqüência, é absolutizado um modo de entender a identidade e são rejeitadas maneiras heterodoxas de falar a língua, fazer música ou interpretar as tradições. Acaba-se, em suma, obturando a possibilidade de modificar a cultura e a política.

Os estudos sobre narrativas identitárias com enfoques teóricos que levam em conta os processos de hibridação (Hannerz; Hall) mostram que não é possível falar das identidades como se se tratasse apenas de um conjunto de traços fixos, nem afirmá-las como a essência de uma etnia ou de uma nação. A história dos movimentos identitários revela uma série de operações de seleção de elementos de diferentes épocas articulados pelos grupos hegemônicos em um relato que lhes dá coerência, dramaticidade e eloqüência.

Pelo que foi dito acima, alguns de nós propomos deslocar o objeto de estudo da identidade para a heterogeneidade e a hibridação interculturais (Goldberg). Já não basta dizer que não há identidades caracterizadas por essências autocontidas e aistóricas, nem entendê-las como as formas em que as comunidades se imaginam e constroem relatos sobre sua origem e desenvolvimento. Em um mundo tão fluidamente interconectado, as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (etnias, nações, classes) se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos, transclassistas e transnacionais. As diversas formas em que os membros de cada grupo se apropriam dos repertórios heterogêneos de bens e mensagens disponíveis nos circuitos transnacionais geram novos modos de segmentação: dentro de uma sociedade nacional, por exemplo, o México, há milhões de indígenas mestiçados com os colonizadores bran-

cos, mas alguns se “chicanizaram”^{*} ao viajar aos Estados Unidos; outros remodelam seus hábitos no tocante às ofertas comunicacionais de massa; outros adquiriram alto nível educacional e enriqueceram seu patrimônio tradicional com saberes e recursos estéticos de vários países; outros se incorporam a empresas coreanas ou japonesas e fundem seu capital étnico com os conhecimentos e as disciplinas desses sistemas produtivos. Estudar processos culturais, por isso, mais do que levar-nos a afirmar identidades auto-suficientes, serve para conhecer formas de situar-se em meio à heterogeneidade e entender como se produzem as hibridações.

DA DESCRIÇÃO À EXPLICAÇÃO

Ao reduzir a hierarquia dos conceitos de identidade e heterogeneidade em benefício da hibridação, tiramos o suporte das políticas de homogeneização fundamentalista ou de simples reconhecimento (segregado) da “pluralidade de culturas”. Cabe perguntar, então, para onde conduz a hibridação e se serve para reformular a pesquisa intercultural e o projeto de políticas culturais transnacionais e transétnicas, talvez globais.

Uma dificuldade para cumprir esses propósitos é que os estudos sobre hibridação costumam limitar-se a *descrever* misturas interculturais. Mal começamos a avançar, como parte da reconstrução sociocultural do conceito, para dar-lhe poder *explicativo*: estudar os processos de hibridação situando-os em relações estruturais de causalidade. E dar-lhe capacidade hermenêutica: torná-lo útil para interpretar as relações de sentido que se reconstroem nas misturas.

Se queremos ir além de liberar a análise cultural de seus tropismos fundamentalistas identitários, deveremos situar a hibridação em outra rede de conceitos: por exemplo, contradição, mestiçagem, sincretismo, transculturação e crioulização. Além disso, é necessário vê-la em meio às

* *Chicanizar-se*: tornar-se *chicano*. O *chicano* é o cidadão dos Estados Unidos pertencente à minoria de origem mexicana ali existente [N. da T.].

ambivalências da industrialização e da massificação globalizada dos processos simbólicos e dos conflitos de poder que suscitam. (Objeto)

Outra das objeções formuladas ao conceito de hibridação é que pode sugerir fácil integração e fusão de culturas, sem dar suficiente peso às contradições e ao que não se deixa hibridar. A afortunada observação de Pnina Webner de que o cosmopolitismo, ao nos hibridar, nos forma como “*gourmets* multiculturais” corre esse risco. Antonio Cornejo Polar assinalou em vários autores de que nos ocupamos, acerca desse tema, a “impressionante lista de produtos híbridos fecundos” e “o tom celebrativo” com que falamos da hibridação como harmonização de mundos “fragmentados e beligerantes” (Cornejo Polar, 1997). Também John Kraniuskas considerou que, como o conceito de reconversão indica a utilização produtiva de recursos anteriores em novos contextos, a lista de exemplos analisados neste livro configura uma visão “otimista” das hibridações.

É factível que a polêmica contra o purismo e o tradicionalismo folclóricos me tenha levado a preferir os casos prósperos e inovadores de hibridação. Entretanto, hoje se tornou mais evidente o sentido contraditório das misturas interculturais. Justamente ao passar do caráter descritivo da noção de hibridação – como fusão de estruturas discretas – a elaborá-la como recurso de explicação, advertimos em que casos as misturas podem ser produtivas e quando geram conflitos devido aos quais permanece incompatível ou inconciliável nas práticas reunidas. O próprio Cornejo Polar contribuiu para esse avanço quando diz que, assim como se “entra e sai da modernidade”, também se poderiam entender de modo histórico as variações e os conflitos da metáfora de que nos ocupamos se falássemos de “entrar e sair da hibridez” (Cornejo Polar, 1997).

Agradeço a esse autor a sugestão de aplicar à hibridação esse movimento de trânsito e provisionalidade que coloquei no livro *Culturas Híbridas*, desde o subtítulo, como necessário para entender as estratégias de entrada e saída da modernidade. Se falamos da hibridação como um processo ao qual é possível ter acesso e que se pode abandonar, do qual podemos ser excluídos ou ao qual nos podem subordinar, entenderemos as posições dos sujeitos a respeito das relações interculturais. Assim se tra-

balhariam os processos de hibridação em relação à desigualdade entre as culturas, com as possibilidades de apropriar-se de várias simultaneamente em classes e grupos diferentes e, portanto, a respeito das assimetrias do poder e do prestígio. Cornejo Polar somente insinuou esse caminho de análise no ensaio póstumo citado, mas encontro um complemento para expandir tal intuição em um artigo que ele escreveu pouco antes: “Una Heterogeneidad no Dialéctica: Sujeto y Discurso Migrantes en el Perú Moderno”.

Nesse texto, diante da tendência a celebrar as migrações, recordou que o migrante nem sempre “está especialmente disposto a sintetizar as diferentes estâncias de seu itinerário, embora – como é claro – lhe seja impossível mantê-las encapsuladas e sem comunicação entre si”. Com exemplos de José María Arguedas, Juan Biondi e Eduardo Zapata, demonstrou que a oscilação entre a identidade de origem e a de destino às vezes leva o migrante a falar “com espontaneidade a partir de vários lugares”, sem misturá-los, como provinciano e como limenho, como falante de quíchua e de espanhol. Ocasionalmente, dizia, passam metonímica ou metaforicamente elementos de um discurso a outro. Em outros casos, o sujeito aceita descentrar-se de sua história e desempenha vários papéis “incompatíveis e contraditórios de um modo *não* dialético”: o lá e o cá, que são também o ontem e o hoje, reforçam sua atitude enunciativa e podem tramar narrativas bifrontes e – até se se quer, exagerando as coisas –, esquizofrênicas” (Cornejo Polar, 1996: 841).

Nas condições de globalização atuais, encontro cada vez mais razões para empregar os conceitos de mestiçagem e hibridação. Mas, ao se intensificarem as interculturalidades migratória, econômica e midiática, vê-se, como explicam François Laplantine e Alexis Nouss, que não há somente “a fusão, a coesão, a osmose e, sim, a confrontação e o diálogo”. Neste tempo, quando “as decepções das promessas do universalismo abstrato conduziram às cristações particularistas” (Laplantine & Nouss: 14), o pensamento e as práticas mestiças são recursos para reconhecer o diferente e elaborar as tensões das diferenças. A hibridação, como processo de interseção e transações, é o que torna possível que a *multiculturalidade*

evite o que tem de segregação e se converta em *interculturalidade*. As políticas de hibridação serviriam para trabalhar democraticamente com as divergências, para que a história não se reduza a guerras entre culturas, como imagina Samuel Huntington. Podemos escolher viver em estado de guerra ou em estado de hibridação.

É útil advertir sobre as versões excessivamente amáveis da mestiçagem. Por isso, convém insistir em que o objeto de estudo não é a hibrididade e, sim, os processos de hibridação. Assim é possível reconhecer o que contém de desgarre e o que não chega a fundir-se. Uma teoria não ingênua da hibridação é inseparável de uma consciência crítica de seus limites, do que não se deixa, ou não quer ou não pode ser hibridado.

A HÍBRIDAÇÃO E SUA FAMÍLIA DE CONCEITOS

A esta altura, há que dizer que o conceito de hibridação é útil em algumas pesquisas para abranger conjuntamente contatos interculturais que costumam receber nomes diferentes: as fusões raciais ou étnicas denominadas *mestiçagem*, o *sincretismo* de crenças e também outras misturas modernas entre o artesanal e o industrial, o culto e o popular, o escrito e o visual nas mensagens midiáticas. Vejamos por que algumas dessas inter-relações não podem ser designadas por nomes clássicos, como mestiças ou sincréticas.

A mistura de colonizadores espanhóis e portugueses, depois de ingleses e franceses, com indígenas americanos, à qual se acrescentaram escravos trasladados da África, tornou a *mestiçagem* um processo fundacional nas sociedades do chamado Novo Mundo. Na atualidade, menos de 10% da população da América Latina é indígena. São minorias também as comunidades de origem européia que não se misturaram com os nativos. Mas a importante história de fusões entre uns e outros requer utilizar a noção de mestiçagem tanto no sentido biológico – produção de fenótipos a partir de cruzamentos genéticos – como cultural: mistura de hábitos, crenças e formas de pensamento europeus com os originários das sociedades america-

nas. Não obstante, esse conceito é insuficiente para nomear e explicar as formas mais modernas de interculturalidade.

↳ Durante muito tempo, foram estudados mais os aspectos fisionômicos e cromáticos da mestiçagem. A cor da pele e os traços físicos continuam a pesar na construção ordinária da subordinação para discriminar índios, negros ou mulheres. Entretanto, nas ciências sociais e no pensamento político democrático, a mestiçagem situa-se atualmente na dimensão cultural das combinações identitárias. Na antropologia, nos estudos culturais e nas políticas, a questão é abordada como o projeto de formas de convivência multicultural moderna, embora estejam condicionadas pela mestiçagem biológica.

Algo semelhante ocorre com a passagem das misturas religiosas a fusões mais complexas de crenças. Sem dúvida, é apropriado falar de sincretismo para referir-se à combinação de práticas religiosas tradicionais. A intensificação das migrações, assim como a difusão transcontinental de crenças e rituais no século passado acentuaram essas hibridações e, às vezes, aumentaram a tolerância com relação a elas, a ponto de que em países como Brasil, Cuba, Haiti e Estados Unidos tornou-se freqüente a dupla ou tripla pertença religiosa; por exemplo, ser católico e participar também de um culto afro-americano ou de uma cerimônia *new age*. Se considerarmos o sincretismo, em sentido mais amplo, como a adesão simultânea a vários sistemas de crenças, não só religiosas, o fenômeno se expande notoriamente, sobretudo entre as multidões que recorrem, para aliviar certas enfermidades, a remédios indígenas ou orientais e, para outras, à medicina alopática, ou a rituais católicos ou pentecostais. O uso sincrético de tais recursos para a saúde costuma ir junto com fusões musicais e de formas multiculturais de organização social, como ocorre na *santería** cubana, no vodú haitiano e no candomblé brasileiro (Rowe & Schelling, 1991).

A palavra crioulização também serviu para referir-se às misturas interculturais. Em sentido estrito, designa a língua e a cultura criadas por variações a partir da língua básica e de outros idiomas no contexto do trá-

* *Santería*: sistema de cultos que têm como elemento essencial a adoração de divindades surgidas do sincretismo entre crenças africanas e religião católica [N. da T.].

fico de escravos. Aplica-se às misturas que o francês teve na América e no Caribe (Louisiane, Haiti, Guadalupe, Martinica) e no oceano Índico (Reunião, as ilhas Maurício), ou o português na África (Guiné, Cabo Verde), no Caribe (Curaçao) e na Ásia (Índia, Sri Lanka). Dado que apresenta tensões paradigmáticas entre oralidade e escritura, entre setores cultos e populares, em um continuum de diversidade, Ulf Hannerz sugere estender seu uso ao âmbito transnacional para denominar “processos de confluência cultural” caracterizados “pela desigualdade de poder, prestígio e recursos materiais” (Hannerz, 1997). Sua ênfase em que os fluxos crescentes entre centro e periferia devem ser examinados, junto com as assimetrias entre os mercados, os Estados e os níveis educacionais, ajuda a evitar o risco de ver a mestiçagem como simples homogeneização e reconciliação intercultural.

Estes termos – mestiçagem, sincretismo, crioulização – continuam a ser utilizados em boa parte da bibliografia antropológica e etno-histórica para especificar formas particulares de hibridação mais ou menos clássicas. Mas, como designar as fusões entre culturas de bairro e midiáticas, entre estilos de consumo de gerações diferentes, entre músicas locais e transnacionais, que ocorrem nas fronteiras e nas grandes cidades (não somente ali)? A palavra hibridação aparece mais dúctil para nomear não só as combinações de elementos étnicos ou religiosos, mas também a de produtos das tecnologias avançadas e processos sociais modernos ou pós-modernos.

Destaco as fronteiras entre países e as grandes cidades como contextos que condicionam os formatos, os estilos e as contradições específicas da hibridação. As fronteiras rígidas estabelecidas pelos Estados modernos se tornaram porosas. Poucas culturas podem ser agora descritas como unidades estáveis, com limites precisos baseados na ocupação de um território delimitado. Mas essa multiplicação de oportunidades para hibridar-se não implica indeterminação, nem liberdade irrestrita. A hibridação ocorre em condições históricas e sociais específicas, em meio a sistemas de produção e consumo que às vezes operam como coações, segundo se estima na vida de muitos migrantes. Outra das entidades so-

As fronteiras e as cidades locais da hibridação

ciais que auspiciam, mas também condicionam a hibridação são as cidades. As megalópoles multilíngües e multiculturais, por exemplo, Londres, Berlim, Nova York, Los Angeles, Buenos Aires, São Paulo, México e Hong Kong, são estudadas como centros em que a hibridação fomenta maiores conflitos e maior criatividade cultural (Appadurai; Hannerz).

AS NOÇÕES MODERNAS SERVEM PARA FALAR DE GLOBALIZAÇÃO?

Os termos empregados como antecedentes ou equivalentes de hibridação, ou seja, mestiçagem, sincretismo e crioulização, são usados em geral para referir-se a processos tradicionais, ou à sobrevivência de costumes e formas de pensamento pré-modernos no começo da modernidade. Uma das tarefas deste livro é construir a noção de hibridação para designar as misturas interculturais propriamente modernas, entre outras, aquelas geradas pelas integrações dos Estados nacionais, os populismos políticos e as indústrias culturais. Foi necessário, por isso, discutir os vínculos e desacordos entre modernidade, modernização e modernismo, assim como as dúvidas de que a América Latina seja ou não um continente moderno.

Nos anos 80 e princípios dos 90, a modernidade era julgada a partir do pensamento pós-moderno. Escrito em meio à hegemonia que essa tendência tinha então, o livro apreciou seu antievolucionismo, sua valorização da heterogeneidade multicultural e transistórica, e aproveitou a crítica aos metarrelatos para deslegitimar as pretensões fundamentalistas dos tradicionalismos. Mas, ao mesmo tempo, resisti a considerar a pós-modernidade como uma etapa que substituiria a época moderna. Prefiri concebê-la como um modo de problematizar as articulações que a modernidade estabeleceu com as tradições que tentou excluir ou superar. A descoleção dos patrimônios étnicos e nacionais, assim como a desterritorialização e a reconversão de saberes e costumes foram examinados como recursos para hibridar-se.

Os anos 90 reduziram o atrativo do pensamento pós-moderno e colocaram, no centro das ciências sociais, a globalização. Assim como hoje

percebemos com mais clareza que o pós-moderno não encerrou a modernidade, a problemática global também não permite desinteressar-se dela. Alguns dos teóricos mais destacados da globalização, como Anthony Giddens e Ulrich Beck, estudam-na como culminação das tendências e conflitos modernos. Nas palavras de Beck, a globalização nos coloca ante o desafio de configurar uma “segunda modernidade”, mais reflexiva, que não imponha sua racionalidade secularizante e, sim, que aceite pluralmente tradições diversas.

Os processos globalizadores acentuam a interculturalidade moderna quando criam mercados mundiais de bens materiais e dinheiro, mensagens e migrantes. Os fluxos e as interações que ocorrem nesses processos diminuíram fronteiras e alfândegas, assim como a autonomia das tradições locais; propiciam mais formas de hibridação produtiva, comunicacional e nos estilos de consumo do que no passado. Às modalidades clássicas de fusão, derivadas de migrações, intercâmbios comerciais e das políticas de integração educacional impulsionadas por Estados nacionais, acrescentam-se as misturas geradas pelas indústrias culturais. Embora este livro não fale estritamente de globalização, examina processos de internacionalização e transnacionalização, pois se ocupa das indústrias culturais e das migrações da América Latina para os Estados Unidos. Até o artesanato e as músicas tradicionais são analisadas com referência aos circuitos de massa transnacionais, em que os produtos populares costumam ser “expropriados” por empresas turísticas e de comunicação.

Ao estudar movimentos recentes de globalização, advertimos que estes não só integram e geram mestiçagens; também segregam, produzem novas desigualdades e estimulam reações diferenciadoras (Appadurai, 1996; Beck, 1997; Hannerz, 1996). Às vezes, aproveita-se a globalização empresarial e do consumo para afirmar e expandir particularidades étnicas ou regiões culturais, como ocorre com a música latina na atualidade (Ochoa; Yúdice). Alguns atores sociais encontram, nesses processos, recursos para resistir à globalização ou modificá-la e repropor as condições de intercâmbio entre culturas. Mas o exemplo das hibridações musicais, entre outros, evidencia as diferenças e desigualda-

des que existem quando elas se realizam nos países centrais ou nas periferias: basta evocar a distância entre as fusões homogeneizadoras do latino, dos diferentes modos de fazer música latina, nas gravadoras de Miami, e a maior diversidade reconhecida pelas produtoras locais da Argentina, do Brasil, da Colômbia ou do México.

Então, cabe acrescentar, à tipologia de hibridações tradicionais (mestiçagem, sincretismo, crioulização), as operações de construção híbrida entre atores modernos, em condições avançadas de globalização. Encontramos dois exemplos na formação multicultural do *latino*: a) a neo-hispano-americanização da América Latina, e b) a fusão interamericana. Com *neo-hispano-americanização* refiro-me à apropriação de editoras, linhas aéreas, bancos e telecomunicações por parte de empresas espanholas na Argentina, Brasil, Colômbia, Chile, México, Peru e Venezuela. No Brasil, os espanhóis ocuparam, em 1999, o segundo lugar, detendo 28% dos investimentos estrangeiros; na Argentina, passaram para o primeiro lugar, ultrapassando os Estados Unidos no mesmo ano. De um lado, pode-se pensar que convém diversificar os intercâmbios com a Espanha e o restante da Europa para corrigir a tendência anterior de subordinar-se somente a capitais norte-americanos. Mas, também nesses casos, as condições assimétricas limitam a participação de artistas e meios de comunicação latino-americanos.

Sob o nome de *fusão interamericana* incluo o conjunto de processos de “norte-americanização” dos países latino-americanos e “latinização” dos Estados Unidos. Inclino-me a chamar fusões a essas hibridações, já que esta palavra, usada preferencialmente em música, emblematiza o papel proeminente dos acordos entre indústrias fonográficas transnacionais, o lugar de Miami como “capital da cultura latino-americana” (Yúdice, 1999) e a interação das Américas no consumo intercultural. (Analisarei mais extensamente estas relações interamericanas e com a Europa em meu livro *La Globalización Imaginada*.)

Falar de fusões não nos deve fazer descuidar do que resiste ou se cinde. A teoria da hibridação tem que levar em conta os movimentos que a rejeitam. Não provêm somente dos fundamentalismos que se opõem ao

sincretismo religioso e à mestiçagem intercultural. Existem resistências a aceitar estas e outras formas de hibridação porque geram insegurança nas culturas e conspiram contra sua auto-estima etnocêntrica. Também é desafiador para o pensamento moderno de tipo analítico, acostumado a separar binariamente o civilizado do selvagem, o nacional do estrangeiro, o anglo do latino.

Outrossim, os processos que chamaremos de *hibridação restrita* obrigam-nos a ser cuidadosos com as generalizações. A fluidez das comunicações facilita-nos apropriarmos-nos de elementos de muitas culturas, mas isto não implica que as aceitemos indiscriminadamente; como dizia Gustavo Lins Ribeiro, referindo-se à fascinação branca pelo afro-americano, alguns pensam: “incorporo sua música, mas que não se case com minha filha”. De todo modo, a intensificação da interculturalidade favorece intercâmbios, misturas maiores e mais diversificadas do que em outros tempos; por exemplo, gente que é brasileira por nacionalidade, portuguesa pela língua, russa ou japonesa pela origem, e católica ou afro-americana pela religião. Essa variabilidade de regimes de pertença desafia mais uma vez o pensamento binário a qualquer tentativa de ordenar o mundo em identidades puras e oposições simples. É necessário registrar aquilo que, nos entrecruzamentos, permanece diferente. Como explica N. J. C. Vasantkumar sobre o sincretismo, “é um processo de mistura do compatível e fixação do incompatível” (citado por Canevacci; 1996: 22).

O QUE MUDOU NA ÚLTIMA DÉCADA

A América Latina está ficando sem projetos nacionais. A perda de controle sobre as economias de cada país se manifesta no desaparecimento da moeda própria (Equador, El Salvador), em suas desvalorizações frequentes (Brasil, México, Peru, Venezuela) ou na fixação maníaca pelo dólar (Argentina). As moedas trazem emblemas nacionais, mas já representam pouco a capacidade das nações de administrar de maneira soberana seu presente. Não são referências de realidade, embora, nas tentativas de

revalorizar sua moeda e restituí-la do delírio hiperinflacionário a uma relação verossímil com o país, o Brasil a tenha redesignado precisamente como *real*. Essa aposta de confiar a um significante forte o revigoramento do significado é tão inconsistente a partir das teorias lingüísticas e da representação como, do ponto de vista econômico, o é fazer depender da estabilidade da moeda a reordenação e o controle endógeno da economia.

Por que recorrer a doutrinas tão atrevidamente ingênuas para conseguir efeitos estruturais? – pergunta Renato Janine Ribeiro. Como demonstra este filósofo brasileiro no tocante a seu país, a mudança de nome da moeda teve efeitos temporários: tornou possível que um presidente da República fosse eleito duas vezes, consolidou a aliança entre esquerda e direita, ajudou a privatizar órgãos estatais e acalmou por alguns anos a tensão social. Seis anos depois, a desvalorização do real e a maior dependência externa das variáveis econômicas nacionais mostram que iniciar uma nova história, reconstituindo o significado a partir do significante, a economia a partir das finanças, foi só um modo temporário de ocultar os conflitos da história, uma história de oportunidades perdidas, escolhas infelizes; em suma, descontrole dos processos econômicos e sociais que a moeda própria aspira a representar (Ribeiro, 2000).

Dos anos 40 aos 70 do século XX, a criação de editoras na Argentina, Brasil, México, Colômbia, Chile, Peru, Uruguai e Venezuela produziu uma “substituição de importações” no campo da cultura letrada, tão significativo para a configuração de nações democráticas modernas; a partir de meados dos anos 70, a maioria dos editores faliu, ou vendeu seus catálogos a editoras espanholas, que depois foram comprados por empresas francesas, italianas e alemãs.

A história social das culturas latino-americanas que traçamos neste livro revela que um recurso-chave para a modernização foi multiplicar o estudantado universitário (de 250 mil em 1950 para 5,389 milhões ao finalizar a década de 70). Desde os anos 80, as universidades, envelhecidas e economicamente asfixiadas, voltaram-se para os jovens, na opinião de Juan Villoro, “gigantescas salas de espera em que eles são entretidos para que não se convertam em fator de conflito social”.

Embora muitos jovens se frustrassem há trinta, quarenta ou cinquenta anos ao sair das universidades, e às vezes os melhores pesquisadores migrassem para a Europa e os Estados Unidos, a educação superior buscava produzir intelectuais para o desenvolvimento nacional; hoje continua frustrando a maioria; pior ainda, somente lhe oferece optar entre ir trabalhar em cargos secundários nos serviços do Primeiro Mundo ou tornar-se técnico nas transnacionais que controlam a produção e o comércio do próprio país. Nada na sociedade induz à tentação do voluntarismo político; muito poucos cargos públicos requerem alto nível profissional, e a formação na crítica intelectual antes desqualifica a exercê-los a quem somente se pede que sejam capacitados. Aos jovens de trinta anos atrás, preocupava-lhes como encurtar a distância entre o culto e o popular; agora, o que aflige os universitários e profissionais jovens na América Latina é como flutuar no que resta do mundo culto e da classe média; se são colombianos ou equatorianos, as perguntas são como e para onde ir.

Todas as tendências de abdicação do público em favor do privado, do nacional em favor do transnacional, que registrávamos há dez anos, acentuaram-se. Dois processos novos, incipientes então, colaboram nessa reorientação. Um é a digitalização e midiaticização dos processos culturais na produção, na circulação e no consumo, que transfere a iniciativa e o controle econômico e cultural a empresas transnacionais. Outro envolve o crescimento dos mercados informais, a precarização do trabalho e, em sua modalidade mais espetacular, a narcorreorganização de grande parte da economia e da política, com a conseqüente destruição violenta dos laços sociais.

Na cultura, persistem poucas fundações e ações mecênicas por parte de empresários de alguns países latino-americanos, mas em toda parte foram fechadas instituições auspiciadas por atores privados e públicos. O lugar desses atores nacionais costuma ser ocupado por investidores estrangeiros em telecomunicações, distribuidoras e exibidoras de cinema e vídeo, vendedores de produtos e serviços de informática. A inovação estética interessa cada vez menos nos museus, nas editoras e no cinema; ela foi deslocada para as tecnologias eletrônicas, para o entretenimento mu-

sical e para a moda. Onde havia pintores ou músicos, há *designers* e *discjockeys*. A hibridação, de certo modo, tornou-se mais fácil e multiplicou-se quando não depende dos tempos longos, da paciência artesanal ou erudita e, sim, da habilidade para gerar hipertextos e rápidas edições audiovisuais ou eletrônicas. Conhecer as inovações de diferentes países e a possibilidade de misturá-las requeria, há dez anos, viagens freqüentes, assinaturas de revistas estrangeiras e pagar avultadas contas telefônicas; agora se trata de renovar periodicamente o equipamento de computador e ter um bom servidor de *internet*.

Apesar de vivermos em um presente excitado consigo mesmo, as histórias da arte, da literatura e da cultura continuam a aparecer aqui e lá como recursos narrativos, metáforas e citações prestigiosas. Fragmentos de clássicos barrocos, românticos e do *jazz* são convocados no *rock* e na música tecno. A iconografia do Renascimento e da experimentação vanguardista nutre a publicidade das promessas tecnológicas. Os coroneis que não tinham quem lhes escrevesse chegam com seus romances ao cinema, e a memória dos oprimidos e desaparecidos mantém seu testemunho em rasgados cantos de *rock* e videocliques. Os dramas históricos se hibridam mais em movimentos culturais do que sociais ou políticos com os discursos de hoje.

Entretanto, os perfis nacionais mantêm vigência em algumas áreas do consumo, sobretudo nos campos em que cada sociedade dispõe de ofertas próprias. Não é o caso do cinema, porque os filmes norte-americanos ocupam entre 80% e 90% do tempo em cartaz em quase todo o mundo; ao domínio da produção e da distribuição agora se acrescenta a apropriação transnacional dos circuitos de exibição, com o qual se consagra para um longo futuro a capacidade de marginalizar o que resta das cinematografias européias, asiáticas e latino-americanas. É diferente o que ocorre com a música: as *majors* (Sony, Warner, Emi e Universal) controlam 90% do mercado discográfico mundial, mas as pesquisas de consumo dizem que em todos os países latino-americanos mais da metade do que se ouve está em espanhol. Por isso, as megaindústrias fonográficas e a MTV dão atenção a nossa música.

As culturas populares não se extinguíram, mas há que buscá-las em outros lugares ou não-lugares. A encenação do popular continua a ser feita nos museus e exposições folclóricas, em cenários políticos e comunicacionais, com estratégias semelhantes às que analisei nos capítulos 5 e 6, embora a recomposição, revalorização e desvalorização de culturas locais na globalização acentuem, e às vezes alterem, alguns processos de hibridação.

É mais claro do que quando escrevi este livro que a interação dos setores populares com os hegemônicos, do local com o transnacional, não se deixa ler somente em caráter de antagonismo. As *majors* da indústria musical, por exemplo, são empresas que se movem com desenvoltura entre o global e o nacional. Especialistas em *glocalizar*, elas criam condições para que circulemos entre diversas escalas da produção e do consumo.

Em suma, nos processos globalizadores, ampliam-se as facultades combinatórias dos consumidores, mas quase nunca acontece o mesmo com a *hibridação endógena*, ou seja, nos circuitos de produção locais, cada vez mais condicionados por uma *hibridação heterônoma*, coercitiva, que concentra as iniciativas combinatórias em poucas sedes transnacionais de geração de mensagens e bens, de edição e administração do sentido social.

POLÍTICAS DE HIBRIDAÇÃO

É possível democratizar não só o acesso aos bens, mas também a capacidade de hibridá-los, de combinar os repertórios multiculturais que esta época global expande? A resposta depende, antes de tudo, de ações políticas e econômicas. Entre elas, quero destacar a urgência de que os acordos de livre-comércio sejam acompanhados por regras que ordenem e fortaleçam o espaço público transnacional. Um dos requisitos para isso é que, ademais, globalizemos os direitos cidadãos, que as hibridações multinacionais derivadas de migrações em massa sejam reconhecidas em uma concepção mais aberta da cidadania, capaz de abranger múltiplas pertencas.

Quero dizer que reivindicar a heterogeneidade e a possibilidade de múltiplas hibridações é um primeiro movimento político para que o mundo não fique preso sob a lógica homogeneizadora com que o capital financeiro tende a emparelhar os mercados, a fim de facilitar os lucros. Exigir que as finanças sejam vistas como parte da economia, ou seja, da produção de bens e mensagens, e que a economia seja redefinida como cenário de disputas políticas e diferenças culturais é o passo seguinte para que a globalização, entendida como processo de abertura dos mercados e dos repertórios simbólicos nacionais, como intensificação de intercâmbios e hibridações, não se empobreça como globalismo, ditadura homogeneizadora do mercado mundial.

Ao que estão fazendo nessa direção os movimentos de protesto contra o Banco Mundial, o FMI e a OECD (ecologistas, pelos direitos humanos etc.), é necessário acrescentar um trabalho especificamente intercultural, de reconhecimento da diversidade e afirmação de solidariedades. Mencionei antes as fronteiras e as grandes cidades como cenários estratégicos. Para essas tarefas, convém considerar também os exílios e as migrações, condições propícias para as misturas e a fecundação entre culturas.

Edward W. Said explica:

Considerar “o mundo inteiro como uma terra estrangeira” possibilita uma originalidade na visão. A maioria das pessoas é consciente sobretudo de uma cultura, de um ambiente, de um lar; os exilados são conscientes de pelo menos dois, e essa pluralidade de visão dá lugar a uma consciência [*sic*] que – para utilizar uma expressão da música – é contrapontística... Para um exilado, os hábitos de vida, expressão ou atividade no novo ambiente ocorrem inevitavelmente em contraste com uma lembrança de coisas em outro ambiente. Desse modo, tanto o novo ambiente como o anterior são vívidos, reais, e se dão juntos em um contraponto.

Ao comentar esse parágrafo de Said, James Clifford sustenta que os discursos da diáspora e de hibridação nos permitem pensar a vida contemporânea como “uma modernidade de contraponto” (Clifford: 313). Mas em outro lugar do mesmo livro – *Itinerarios Transculturales* – ele se pergunta se a noção de viagem é mais adequada do que outras usadas no

pensamento pós-moderno: deslocamento, nomadismo, peregrinação. Além de assinalar as limitações destes últimos vocábulos, propõe *viagem* como “termo de tradução” entre os demais, ou seja, “uma palavra de aplicação aparentemente geral, utilizada para a comparação de um modo estratégico e contingente”. Todos os termos de tradução, esclarece, “nos levam durante um trecho e depois desmoronam. *Traduttore, traditore*. No tipo de tradução que mais me interessa, aprende-se muito sobre os povos, sobre as culturas, sobre as histórias diferentes da própria, o suficiente para começar a perceber o que se está perdendo” (Clifford: 56).

Considero atraente tratar a *hibridação* como um termo de tradução entre mestiçagem, sincretismo, fusão e os outros vocábulos empregados para designar misturas particulares. Talvez a questão decisiva não seja estabelecer qual desses conceitos abrange mais e é mais fecundo, mas, sim, como continuar a construir princípios teóricos e procedimentos metodológicos que nos ajudem a tornar este mundo mais traduzível, ou seja, convivível em meio a suas diferenças, e a aceitar o que cada um ganha e está perdendo ao hibridar-se. Encontro em um poema de Ferreira Gullar, musicado por Raimundo Fagner em um disco no qual canta algumas canções em português e outras em espanhol, e no qual alterna sua voz e sua língua de origem com as de Mercedes Sosa e Joan Manuel Serrat, uma maneira excelente de expressar esses dilemas. O nome do disco é, como o poema de Gullar, *Traduzir-se*:

Uma parte de mim é todo mundo
Outra parte é ninguém, fundo sem fundo

Uma parte de mim é multidão
Outra parte estranheza e solidão

Uma parte de mim pesa, pondera
Outra parte delira

Uma parte de mim almoça e janta
Outra parte se espanta

Uma parte de mim é permanente
Outra parte se sabe de repente

Uma parte de mim é só vertigem

Outra parte linguagem

Traduzir uma parte na outra parte

Que é uma questão de vida e morte

Será arte?

Vinculamos, assim, a pergunta pelo que hoje podem ser a arte e a cultura às tarefas de tradução do que dentro de nós e entre nós permanece desmembrado, beligerante ou incompreensível, ou quiçá chegue a hibridar-se. Este caminho talvez libere as práticas musicais, literárias e midiáticas da missão “folclórica” de representar uma só identidade. A estética abandona as tentativas dos séculos XIX e XX de convertê-la em pedagogia patriótica.

Devo dizer, à luz do que desenvolvi antes, que outra ameaça substitui nestes dias aquele destino folclorizante ou nacionalista. É aquela que a sedução do mercado globalista traz: reduzir a arte a discurso de reconciliação planetária. As versões estandardizadas dos filmes e das músicas do mundo, do “estilo internacional” nas artes visuais e na literatura, suspendem às vezes a tensão entre o que se comunica e o separado, entre o que se globaliza e o que insiste na diferença, ou é expulso para as margens da mundialização. Uma visão simplificada da hibridação, como a propiciada pela domesticação mercantil da arte, está facilitando vender mais discos, filmes e programas televisivos em outras regiões. Mas a equalização das diferenças, a simulação de que se desvanecem as assimetrias entre centros e periferias tornam difícil que a arte e a cultura sejam lugares em que também se nomeie o que não se pode ou não se deixa hibridar.

A primeira condição para distinguir as oportunidades e os limites da hibridação é não tornar a arte e a cultura recursos para o realismo mágico da compreensão universal. Trata-se, antes, de colocá-los no campo instável, conflitivo, da tradução e da “traição”. As buscas artísticas são chaves nessa tarefa, se conseguem ao mesmo tempo ser linguagem e ser vertigem.

BIBLIOGRAFIA DA INTRODUÇÃO À EDIÇÃO DE 2001

- APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Mineápolis, University of Minnesota Press, 1996.
- ARCHETTI, Eduardo P. “Hibridación, Pertenencia y Localidad en la Construcción de una Cocina Nacional”. In: ALTAMIRANO, Carlos (ed.). *La Argentina en el Siglo XX*. Buenos Aires, Ariel/Universidad de Quilmes, 1999, pp. 217-237.
- BECK, Ulrich. *Qué es la Globalización*. Barcelona, Paidós, 1998.
- BERNAND, Carmen. “Altérités et métissages hispano-américains”. In: DESCAMPS, Christian (dir.). *Amériques latines: une altérité*. Paris, Éditions du Centre Georges Pompidou, 1993.
- BHABHA, Homi K. *The Location of Culture*. Londres/Nova York, Routledge, 1994.
- BOURDIEU, Pierre. *La distinction: critique social du jugement*. Paris, Minuit, 1979.
- CALLENDER, L. A. “Gregor Mendel: An Opponent of Descent with Modification”. In: *History of Science*, XVI (1988).
- CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: Uma Exploração das Hibridações Culturais*. São Paulo, Instituto Italiano di Cultura/Instituto Cultural Ítalo-Brasileiro/Studio Nobel, 1995.
- CHANADY, Amaryll. “La Hibridez como Significación Imaginaria”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima/Hanover, ano XXIV, n. 49, pp. 265-279, 1º sem. 1999.
- CLIFFORD, James. *Itinerarios Transculturales*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- CORNEJO POLAR, Antonio. “Una Heterogeneidad no Dialéctica: Sujeto y Discurso Migrantes en el Perú Moderno”. *Revista Iberoamericana*, University of Pittsburgh, vol. LXII, n. 176-177, jul.-dez. 1996.

- _____. "Mestizaje e Hibridez: Los Riesgos de las Metáforas". *Revista Iberoamericana*, vol. LXIII, n. 180, jul.-set. 1997.
- DE GRANDIS, Rita. "Processos de Hibridação Cultural". In: BERDN, Zilá & DE GRANDIS, Rita (coords.). *Imprevisíveis Américas: Questões de Hibridação Cultural nas Américas*. Porto Alegre, Sagra-DC Luzzatto/Associação Brasileira de Estudos Canadenses, 1995.
- _____. "IncurSIONES em torno a Hibridación: Una Propuesta para Discusión de la Mediación Lingüística de Bajtin a la Mediación Simbólica de García Canclini". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima/Berkeley, Latinoamericana Editores, ano XXIII, n. 46, pp. 19-35, 2º sem. 1997.
- DE LA CAMPA, Román. "Transculturación y Posmodernidad: ¿Destinos de la Producción Cultural Latinoamericana?". In: *Memorias: Jornadas Andinas de Literatura Latinoamericana*. La Paz, Umsa, Plural, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1995.
- FRANCO, Jean. "Border Patrol". *Travesía*, Journal of Latin American Cultural Studies, Londres, Short Run Press Ltd, vol. I, n. 2, pp. 134-142, 1992.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas: Estrategias para Entrar y Salir de la Modernidad*. México, Grijalbo, 1989.
- _____. *La Globalización Imaginada*. México, Paidós, 1999.
- GOLDBERG, David Theo. "Introduction: Multicultural Conditions". In: GOLDBERG, D. T. (ed.), *Multiculturalism: A Critical Reader*. Cambridge (Mass.)/Oxford, Basil Blackwell, 1994.
- GRUZINSKI, Serge. *La pensée métisse*. Paris, Fayard, 1999.
- HANNERZ, Ulf. *Transnational Connections*. Londres, Routledge, 1996.
- _____. "Fluxos, Fronteiras, Híbridos: Palavras-chave da Antropologia Transnacional". *Maná*, 3(1): 7-39, 1997.
- HARVEY, Penelope. *Hybrids of Modernity: Anthropology, the Nation State and the Universal Exhibition*. Londres, Routledge, 1996.
- HUNTINGTON, Samuel P. *El Choque de las Civilizaciones y la Reconfiguración del Orden Mundial*. México, Paidós, 1998.
- JANINE RIBEIRO, Renato. *A Sociedade contra o Social: O Alto Custo da Vida Pública no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.
- KRANIAUSKAS, John. "Hybridity in a Transnational Frame: Latin-Americanist and Postcolonial Perspectives on Cultural Studies". In: BRAH, Avtar & COOMBES, Annie E. (eds.). *From Miscegenation to Hybridity? Rethinking the Syncretic, the Cross-cultural and the Cosmopolitan in Culture, Science and Politics*. Londres, Routledge, 1998.
- LAPLANTINE, François & NOUSS, Alexis. *Le métissage*. Paris, Domino, 1997.
- MARTÍN BARBERO, Jesús. *De los Medios a las Mediaciones*. México, Gustavo Gili, 1987.
- MORLEY, David & CHEN, Kuan-Hsung (eds.). *Stuart Hall, Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres/Nova York, Routledge, 1999.
- OCHOA GAUTIER, Ana María. "El Desplazamiento de los Espacios de la Autenticidad: Una Mirada desde la Música". *Antropología*, Madri, n. 15-16, mar.-out. 1998.

- OLBY, Robert C. "Historiographical Problems in the History of Genetics". In: *Origins of Mendelism*. Chicago, The University of Chicago Press, 1985.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunto Cubano*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978.
- PAPASTERGIADIS, Nikos. "Tracing Hybridity in Theory". In: WEBNER, Pnina & MODOOD, Tariq. *Debating Cultural Hybridity*. Nova Jersey, Zed Books, 1997, pp. 257ss.
- ROSALDO, Renato. "Foreword". In: GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995, pp. xi-xvii.
- ROWE, William & SCHELLING, Vivian. *Memory and Modernity*. Londres, Verso, 1991.
- SCHLESINGER, Philip & MORRIS, Nancy. "Fronteras Culturales: Identidad y Comunicación en América Latina". In: *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, México, Centro Universitario de Investigaciones Sociales, Universidad de Colima y Programa de Cultura, época II, vol. III, n. 5, jun. 1997, pp. 49-66.
- SIGNORELLI, Amalia. "Prefazione". In: GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culture Ibride: Strategie per Entrare e Uscire de la Modernità*. Milão, Guerini Studio, Biblioteca Contemporanea, 1998, pp. 7-10.
- STAVANS, Ilan. *The Sounds of Spanglish: An Illustrated Lexicon*. Nova York, Basic Books, no prelo.
- STROSS, Brian. "The Hybrid Metaphor: From Biology to Culture". *Journal of American Folklore (Theorizing the Hybrid)*, EUA, American Folklore Society, vol. 112, n. 445, pp. 254-267, Summer 1999.
- VASANTKUMAR, N. J. C. *Syncretism and Globalization*. Paper para "Theory, Culture and Society", 10th Conference, 1992.
- WEBNER, Pnina & MODOOD, Tariq. *Debating Cultural Hybridity*. Nova Jersey, Zed Books, 1997.
- YÚDICE, George. "La Industria de la Música en la Integración América Latina-Estados Unidos". In: GARCÍA CANCLINI, Néstor & MONETA, Carlos Juan (coords.). *Las Industrias Culturales en la Integración Latinoamericana*. México, Grijalbo/Sela/Unesco, 1999.