

Mireya Fernández M.

Diáspora: la complejidad de un término

Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura, vol. XIV, núm. 2, julio-diciembre, 2008, pp. 305-326,

Universidad Central de Venezuela

Venezuela

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36414217>



Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura,

ISSN (Versión impresa): 1315-3617

coyuntura@cantv.net

Universidad Central de Venezuela

Venezuela

DIÁSPORA: LA COMPLEJIDAD DE UN TÉRMINO

Mireya Fernández M.*
ESCUELA DE IDIOMAS MODERNOS, UCV

Resumen:

El término diáspora se ha convertido en un vocablo de moda que ha invadido las diferentes ramas del saber social y transcendido el medio académico. Su popularización impone interrogar el concepto, conocer su alcance y, sobre todo, precisar ciertos límites, pues el uso indiscriminado ha borrado los márgenes que lo separan de otros términos afines, como exilio y migración, desdibujando las experiencias disímiles que cada uno representa. En este trabajo analizamos los orígenes y evolución del concepto, las diferencias con otras palabras que comparten el mismo campo semántico, para luego detenernos en las dos acepciones que dominan el horizonte teórico contemporáneo: aquella que parte del significado etimológico y privilegia el lugar de origen como elemento que define a las diásporas; y esa otra que asume la palabra como metáfora de hibridación cultural. Del diálogo con una y otra posición se desprende la importancia que cobra el espacio, la conciencia en el lugar (sociedad receptora) y por el lugar (sociedad de origen), en la definición del término.

Palabras claves: Diáspora, conciencia diaspórica, identidad, espacio, desplazamiento.

This is the paradoxical power of diaspora. On the one hand, everything that defines us is compounded of all the questions of our ancestors. On the other hand, everything is permanently at risk. This contingency and genealogy are the two central components of diasporic consciousness. Jonathan and Daniel Boyarin, Powers of Diaspora¹.

DIÁSPORA: PROBLEMATIZACIÓN DEL CONCEPTO

El fenómeno de la migración y la formación de comunidades fuera de los países de origen no son nuevos; ya desde la Antigüedad es posible encontrar testimonio de este hecho social. Sin embargo, los últimos cinco siglos han representado un tiempo de fragmentación y dispersión sin precedentes en la historia de la humanidad. Los viajes de exploración y conquista que se inician en Europa a partir del siglo XV y se prolongan hasta finales del XIX, fueron el comienzo de un proceso de colonización que condujo al desplazamiento de cientos de miles de personas de manera voluntaria o forzada. Por otra parte, los cambios sufridos en el mundo durante el siglo XX, en especial aquellos consecuencia de la II Guerra Mundial: la construcción del Muro de Berlín, los movimientos de descoloniza-

* mireyafernandez2002@yahoo.com

¹ Éste es el poder paradójico de la diáspora. Por una parte, todo lo que nos define se compone de todas las interrogantes de nuestros antepasados. Por la otra, todo está en permanente riesgo. Esta contingencia y la genealogía son los dos componentes centrales de la conciencia diaspórica (La traducción de las citas del inglés son de la autora).

ción, la caída de la Unión Soviética y la resurrección de los fundamentalismos étnicos y religiosos; unidos a los procesos de globalización económica y financiera, el avance vertiginoso de las comunicaciones y las facilidades de transporte, produjeron el desplazamiento de cientos de miles de personas en los diferentes continentes durante las últimas décadas del siglo pasado y comienzos del actual. La migración de grandes masas hacia distintos puntos del planeta, la conservación de sus costumbres y tradiciones, los lazos permanentes con el lugar de origen y la adaptación o asimilación parcial a las sociedades de acogida, llevan a definir a estos grupos como diásporas, cuya existencia interroga los paradigmas que han servido para definir los conceptos de pertenencia, nación, identidad (Van Hear, 1998). Las migraciones han dado origen a la proliferación de comunidades en la diáspora y a la redefinición de su papel e importancia en el mundo actual, luego del peso político que había adquirido el Estado-nación como unidad legítima de representación bajo la premisa de un solo territorio, una sola lengua, una sola cultura, un solo gobierno (Tölöyan, 1991).

Estos cambios han conducido al cuestionamiento de las fronteras políticas como límites últimos de los estados y de las identidades nacionales de los pueblos. La imagen homogénea del Estado-nación está siendo reemplazada por otra, la de un mundo en continuo reacomodo bajo la influencia de fuerzas culturales, políticas, tecnológicas, demográficas y económicas que cruzan las fronteras, y cuya confluencia en un determinado tiempo y espacio convierte nuestro planeta en un lugar de producción, apropiación, consumo y negociación de la identidad (Tölöyan, 1991). Bajo esta perspectiva, las llamadas diásporas son un ejemplo de la acción de estas fuerzas transnacionales y de los cambios ocurridos en la definición de las identidades, en el orden mundial.

El interés en este fenómeno tiene una consecuencia fundamental: el término ha invadido el discurso de las ciencias sociales y humanísticas. Su acogida y difusión lo convierten en un vocablo de moda, dentro y fuera de la academia². De su significado más simple y difundido, dispersión de un pueblo –utilizado para

² La importancia del tema se puede rastrear a través del nacimiento y consolidación de la revista *Diáspora: A Journal of Transnational Studies*, que, desde el año 1991, se ha dedicado al estudio de este fenómeno. Su editor, Kaching Tölöyan, en su primer número, justifica el nombre de la nueva revista cuando afirma –y traduzco– que esta publicación debe buscar en todas las producciones culturales y a través de la historia, los rastros de las luchas y de las contradicciones en las ideas y las prácticas de la identidad colectiva, de la patria y de la nación. La revista debe ocuparse de las maneras cómo las naciones, bien sean comunidades reales o imaginarias, son fabuladas, creadas, hechas y deshechas, tanto en lo cultural como en lo político, en la tierra que la gente llama como propia y en el exilio. Sobre todo, se centrará en dichos procesos a medida que los mismos dan forma y son moldeados por los otros infranacionales y transnacionales del estado-nación (Tölöyan, 1991).

designar la experiencia de los judíos, griegos y armenios— pasa a ocupar un espacio semántico de amplio espectro que lo acerca a otros conceptos relacionados con el desplazamiento de personas por motivos diversos, tales como el exilio y la migración; con el problema de las identidades étnicas, religiosas y nacionales; y por tanto, con fenómenos como el nacionalismo y más recientemente con las llamadas fuerzas globales transnacionales que retan las fronteras impuestas por el estado-nación. La reflexión sobre el concepto obliga a considerar dos aspectos básicos: la diferenciación del término respecto a aquellos otros con los cuales se encuentra relacionado; y los distintos usos que le otorgan los especialistas.

EXPANSIÓN DEL CONCEPTO

Uno de los aspectos que llama la atención sobre el tema y que justifica parcialmente la disparidad de usos dados a la palabra diáspora es su reciente incorporación a los diccionarios, generales y especializados³. Es posible observar la ausencia del término tanto en inglés como en español hasta ya avanzada la segunda mitad del siglo XX. La *Encyclopædia Britannica*, por ejemplo, no tiene entrada para este concepto en su undécima edición de 1910; lo incluye en 1958, pero sólo en su acepción de cristal de óxido de aluminio. Por su parte, la *Encyclopedia of Social Science* apenas lo incorpora a finales de los años sesenta. Hasta 1975, El *Webster's New Collegiate* define diáspora como el asentamiento de colonias judías dispersas fuera de Palestina luego de la salida de Babilonia. La misma acepción se recoge en *The New Shorter Oxford English Dictionary* que incluye un nuevo significado, la migración de la población negra hacia el norte y oeste de los Estados Unidos, entre 1940 y 1950.

La situación en español no es muy diferente. En el *Manual Ilustrado de la Lengua Española* de 1950 no aparece el término. Tampoco en el *Diccionario de Ciencias Sociales* de 1975, ni en el *Diccionario Ideológico de la Lengua Española* en su edición de 1981. Es posible encontrarlo en el *Diccionario de la Lengua de la RAE* en su décima novena edición donde se ofrece dos acepciones: la primera, derivada del griego, define diáspora como la diseminación de los judíos por toda la extensión del mundo antiguo, especialmente intensa desde el siglo III A.C.; y una segunda, por extensión de la primera, que da cuenta de la dispersión de seres humanos que anteriormente vivían juntos.

La tardía incorporación en los libros de referencia, su paso de las ciencias naturales al campo de lo social, tiene su contrapartida en los diferentes contex-

³ Entre los trabajos que analizan la incorporación del término en los diccionarios y enciclopedias se encuentran los de Gabriel Sheffer (2003) y de Katching Tölölyan (1996). Algunos de los datos se incorporan en este análisis.

tos donde es posible encontrar la palabra. Así, se puede escuchar hablar de diáspora para referirse a las personas que comparten una misma ideología, una misma lengua, una misma religión (Sheffer, 2003). Aquellas comunidades que a lo largo de la era moderna habían sido definidas como grupos de exiliados, refugiados, comunidades étnicas, minorías raciales, marginales, entre otras, han pasado a ser rebautizadas bajo este término (Tölölyan, 1996). Algunos especialistas consideran que el vocablo debe ampliar sus límites e incluir a las minorías expatriadas, al mismo tiempo que otros buscan su precisión anteponiéndole el calificativo de étnico como rasgo diferenciador, y puntualizan la necesidad de tenerlo en cuenta al momento de analizar temas como el nacionalismo (Safran, 1991). El hecho de que existan grupos que se hayan apropiado de la palabra para su autodefinición enfatiza el impacto que el vocablo ha ido adquiriendo dentro de la sociedad durante las últimas tres décadas. Pertenecer a una diáspora implica un poder potencial basado en la habilidad de movilizar apoyo, tanto en el espacio receptor como en el lugar de origen (Butler, 2001).

Es posible observar a través de estos ejemplos no sólo los distintos usos y alcances que encierra el concepto, también la facilidad con que se desliza y entra dentro del campo semántico de otras palabras o, por el contrario, cómo su espacio de significación es penetrado por ellas.

ESCAPAR A LA DISPERSIÓN: LOS LÍMITES DEL CONCEPTO

Esta situación de promiscuidad semántica condujo a los estudiosos del fenómeno a interesarse en el uso dado al concepto. En opinión de los expertos, la palabra diáspora ha sido empleada de manera laxa, inclusive por parte de los especialistas, desdibujando su significado. Su popularidad ha transitado el camino recorrido por otros vocablos de moda dentro de la academia: el desgaste significativo en detrimento de su especificidad conceptual. El potencial de describir, evaluar y explicar se pierde en la medida en que su alcance original se expande más allá de los límites reconocibles. Y eso es lo que ha sucedido con este término (Goulburne, 2002).

El vocablo ha sido usado de manera indistinta para referirse a fenómenos sociales como la globalización, el transnacionalismo, el exilio y la migración, por mencionar los más comunes. Su diferenciación de aquellos otros con los cuales está relacionado no es sencilla. Si bien la semántica ha demostrado que la sinonimia completa no existe, siempre es posible encontrar un rasgo diferencial, la sustitución indiscriminada de un término por otros afines termina por desdibujar sus diferencias. La vigencia de las investigaciones sobre las diásporas obliga a precisar sus límites. La diversidad de opiniones y empleos ha conducido a la teorización desde diferentes áreas de las ciencias sociales y los estudios cultura-

les, no sin cierto matiz polémico. El interés por preservar su validez y funcionalidad parece ser, sin embargo, el objetivo común. Qué define y distingue a las diásporas de otros movimientos migratorios y cómo se convierte en una categoría distintiva son algunas de las preguntas que verbalizan los especialistas interesados en desarrollar una epistemología de la diáspora (Butler, 2001).

Algunas precisiones conducen a afirmar que diáspora no es equivalente a globalización ni a transnacionalismo, pese al estrecho vínculo. La globalización representa el rompimiento de aquellos factores que separan a grupos de personas y unidades políticas como el Estado-nación dentro de la comunidad internacional; se refiere a la creciente interdependencia entre los distintos actores sociales, a la unión de mercados y a la facilidad de interconexión alrededor del mundo por el uso de las nuevas tecnologías de la comunicación (Goulburne, 2002). Es un hecho de carácter económico, social y político. El transnacionalismo puede definirse como el flujo de personas, ideas, bienes y capitales a través de territorios nacionales que socavan categorías discretas de identificación, organización económica, y constitución política como la nacionalidad y el nacionalismo. Se diferencia este término de diáspora, pues este último se refiere específicamente al desplazamiento –forzado o voluntario– de personas de uno o más Estados-nación a otros; mientras que el primero abarca fuerzas impersonales relacionadas con la globalización y el capitalismo global; en otras palabras, incluye el flujo de información a través de los medios cibernéticos, así como el tráfico de productos y bienes y capitales que atraviesan espacios geopolíticos en la figura de las grandes empresas y corporaciones multinacionales. Si bien diáspora puede ser considerado un término concomitante de transnacionalismo e, inclusive, consecuente con fuerzas transnacionales, no puede ser reducido a tales corrientes macroeconómicas y tecnológicas; es, sobre todo, un fenómeno humano (Evans y Mannur, 2003). Es posible afirmar que la formación y el mantenimiento de las diásporas están imbricados con las fuerzas transnacionales y globales, pero ello no significa que el surgimiento no pueda darse sin que haya un aumento substancial de unas u otras (Goulburne, 2002).

La diáspora se encuentra también en estrecha relación con otros términos como migración y exilio, empleados como sinónimos. Un acercamiento revela las diferencias sutiles, pero diferencias al fin, entre ellos. Migración, exilio y diáspora pertenecen a un mismo campo semántico que podemos bautizar como desplazamiento humano. La migración es el cambio de lugar de residencia permanente por parte de una persona o grupo a un nuevo espacio, resultado de condiciones económicas intolerantes (Butler, 2001). Representa el deseo de librarse de algo, un movimiento relativamente voluntario pese a la carga de inconformidad y repulsa. El exilio comparte el abandono del espacio geográfico conocido por motivos que trascienden el orden económico y recaen principalmente en el político. Tanto el exilio como la migración pueden ser forzados o

voluntarios, dependiendo de cuán adversas sean las condiciones en el lugar de origen. Una economía deprimida, la carencia de bienes y servicios, la inseguridad social, la falta de perspectivas de mejorar las condiciones de vida, impulsan el deseo de emigrar a otros espacios que se dibujan en la mente de los individuos con mejores perspectivas. Los regímenes de facto, los cambios en la ideología de la política dominante, la intolerancia a la disensión, las persecuciones, son algunas de las causas que llevan a las personas a huir de sus países. De esta breve caracterización es posible deducir que lo económico es el móvil principal que impulsa el desplazamiento de las migraciones, el sueño de alcanzar un futuro mejor; mientras que lo político engendra la resolución de los exiliados, la búsqueda de seguridad y libertad. Cabe entonces retomar la pregunta: cómo se diferencia diáspora de exilio y migración.

La lectura sobre el tema revela el interés por definir las características comunes a las diásporas y con ello establecer una tipología que ayude al conocimiento de este fenómeno. Sea que propongan su propia caracterización o que mencionen la propuesta por otros, los investigadores consideran que los rasgos siguientes definen a un grupo como diáspora:

- Desplazamiento de personas o de sus antepasados fuera de su lugar de origen.
- Conexión con ese espacio, real o imaginado, cuya consecuencia directa es la idealización de esa tierra, su gente, su historia.
- Relación con la sociedad receptora.
- Surgimiento y consolidación de una conciencia de identidad del grupo en relación con el lugar de origen y con los miembros de otras comunidades.

Estos son los rasgos básicos que caracterizan la diáspora. Cada autor introduce algún aspecto que engrosa la lista y hace más compleja la definición. W. Safran (1991) menciona el rechazo por parte de la sociedad receptora y su consecuencia directa: el sentimiento de alienación del grupo. El lugar de origen es concebido como el único hogar verdadero a donde los inmigrantes y sus descendientes deben regresar; por tanto, es obligatorio mantener o restaurar ese espacio para su seguridad y prosperidad futura. K. Butler (2001) enfatiza, tomando en cuenta la etimología de la palabra, que la dispersión debe incluir al menos dos lugares de destino e incluye una nueva característica relacionada con la dimensión histórica-temporal: la existencia del grupo al menos por dos generaciones, pues estas comunidades combinan la migración individual con la historia colectiva de dispersión y de regeneración en el extranjero; en otras palabras, las diásporas deben ser multigeneracionales.

Las diferentes propuestas revelan que es necesaria la combinación de factores para definir la existencia de este fenómeno social, pues pueden experimentarse las experiencias de la migración o el exilio, de manera individual o colectiva, y la condición de diáspora estar ausente. En este sentido, H. Goulburne (2002) puntualiza que no toda dispersión geográfica –voluntaria o involuntaria– lleva al nacimiento de una diáspora; que el exilio es una experiencia compartida por intelectuales, artistas, políticos, e inclusive por prófugos y criminales, cuya experiencia de la alienación, de la anomia o la *angst*, puede experimentarse en algún momento de la vida sin que ello conduzca al surgimiento de este fenómeno; y, por último, que existen grupos que desarrollan conciencia social y política basada en categorías de clase, género, generación, geografía, sin que sean diáspora. Se necesita el desarrollo de una conciencia colectiva de pertenencia a una comunidad fuera del espacio de origen que de nacimiento a la diáspora. Su articulación es generalmente el trabajo de intelectuales, poetas, escritores, artistas, líderes religiosos y políticos. Por ello la atención a tales figuras cuando se trata de trazar la huella, los contornos en el nacimiento y desarrollo de este fenómeno social, sin menospreciar u obviar el papel de los sujetos comunes. La “conciencia diaspórica” y la construcción de una identidad que recrea en la sociedad de llegada la cultura de la sociedad de partida, facilitan a estas comunidades sobrevivir como unidad cultural. Por ello mientras todas las diásporas son comunidades imaginadas (Anderson, 1993), no toda comunidad imaginada es diáspora (Butler, 2001).

Estas observaciones sobre el concepto y los términos afines muestran algunos de los cambios ocurridos en los paradigmas discursivos dentro de la academia. Las transformaciones responden y recíprocamente moldean el impulso de renombrar las diferentes formas de dispersión y atribuirles nuevos significados y valores diaspóricos (Tölöyan, 1996). El análisis revela que el cambio no deja de ser problemático, pues todo acto de adjudicar un nuevo significado a una palabra obedece a un deseo, una toma de posición, un querer desechar o traspasar la vieja definición y configurar una nueva categoría que responda a otro orden de pensamiento.

En este sentido, el esfuerzo por alcanzar una definición que destaque los rasgos semánticos diferenciales con respecto a otros términos no cierra la discusión sobre el concepto. Es posible distinguir un uso reciente dentro del mundo académico de acuerdo a la propuesta que nace en el seno de los estudios culturales y que se difunde de manera particular en los trabajos sobre los *Black Studies*: diáspora como representación de la identidad híbrida. Se plantea así la diferencia entre una perspectiva que enfatiza el asentamiento fuera de las fronteras conocidas, los lazos con el espacio original y, en consecuencia, la preservación de una identidad étnica; y aquella otra que privilegia las

consecuencias de ese proceso en el individuo: el cambio y la transformación en la identidad del sujeto.

DIÁSPORA, IDENTIDAD HÍBRIDA

Las obras de Paul Gilroy y Stuart Hall se encuentran entre los más conocidos trabajos que alimentan este uso particular del concepto. Son una referencia obligada dada su importancia y amplia difusión en el medio académico. Podemos preguntarnos a qué obedece esta nueva acepción que traspasa la sinonimia con otras palabras para convertir el término en referente de una identidad híbrida. El paso de un sentido a otro podemos encontrarlo en el artículo de Brent Hayes Edwards (2004) "The Uses of 'Diaspora'" donde el autor realiza una genealogía sobre la génesis y difusión del término dentro de los Black Studies. En este trabajo, Edwards analiza el sentido histórico y político del término partiendo de lo que fueron las políticas culturales de los movimientos por los derechos de los negros, en el periodo comprendido entre las dos guerras mundiales. El autor presenta las tendencias previas a la adopción del concepto diáspora: el interés en los movimientos panafricanos desde comienzos del siglo pasado y, sobre todo, la posterior institucionalización de los estudios sobre este grupo en el mundo académico.

La incorporación del concepto en la década del sesenta marca un rompimiento no desdeñable con la orientación predominante hasta ese momento: el interés por África, y los movimientos del Pan-Africanismo. En ello influye la resonancia que grupos culturales afro-americanos encuentran en los relatos del Éxodo en el Viejo Testamento, desde la aparición de los trabajos de Edward Wilmot Blyden (1832-1912). El crédito de introducir el término diáspora en los estudios sobre los negros generalmente se atribuye al historiador George Shepperson quien, en octubre de 1965, participa en el Congreso Internacional de Historiadores Africanos en Dar es Salaam, con un trabajo titulado "The African Abroad, or the African Diaspora". En esa ponencia su autor invoca al pueblo judío con una cita del Deuteronomio que enfatiza la dispersión y la existencia de la diáspora; referencia que le permite establecer la analogía con el desplazamiento de los pueblos africanos. La adopción definitiva del término se da en los años ochenta con los trabajos sobre las identidades híbridas nacidas de los procesos de colonización. Vale la pena citar un fragmento del artículo que sintetiza la importancia que le confiere Edwards a este giro terminológico:

As I have pointed out, a return to the intellectual history of the term itself is necessary because it reminds us that 'diaspora' is introduced in large part to account for difference among African-derived populations, in a way that a term like 'pan-Africanism' could not. Moreover, 'diaspora' points to difference not only internally (the ways transnational black groupings are fractured by nation, class, gender,

sexuality, language) but also externally: in appropriating a term so closely associated with Jewish thought, we are forced to think not in terms of some closed autonomous system of African dispersal but explicitly in terms of a complex past of forced migrations and racialization – what Earl Lewis has called a history of “overlapping diasporas” (2004).

[Como hemos precisado, es necesario un recorrido por la historia intelectual de la palabra misma porque nos recuerda que ‘diáspora’ se introduce para salvar las diferencias entre las distintas poblaciones provenientes de África que un término como ‘pan-Africanismo’ no podía conciliar. Más aún, la palabra señala la diferencia no solo a nivel interno (las formas en que las agrupaciones negras transnacionales están fracturadas por la nación, la clase, el género, la sexualidad, la lengua) también en lo externo: al adoptar un concepto tan íntimamente asociado al pensamiento judío, nos vemos forzados a pensar no en términos de un cierto sistema autónomo de la dispersión africana, sino explícitamente de un complejo pasado de migraciones forzadas y de racialización –lo que Earl Lewis ha llamado una historia de “diásporas superpuestas”].

No nos extenderemos más en las diferentes observaciones que hace el autor. Sólo añadiremos que su recuento histórico permite comprender el paso de la acepción primera: diáspora como dispersión de los pueblos, a su significado segundo: diáspora como identidad híbrida; en respuesta a los cambios y transformaciones de las diferentes comunidades que integran la diáspora africana, y a la necesidad de establecer los límites entre estos y otros grupos étnicos en condiciones similares. Por ello la importancia que adquiere la noción de diferencia dentro del nuevo significado adjudicado al término y que se consolida con los trabajos de Paul Gilroy y Stuart Hall.

En su libro *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness* (1993), Paul Gilroy reflexiona sobre la experiencia de la diáspora africana y su papel dentro de la historia de la modernidad. Con ello el autor abre la discusión a otros aspectos básicos relacionados con el tema: los diferentes movimientos del panafricanismo, el trabajo de los intelectuales negros en los siglos XIX y XX, la forma en que han sido abordados desde la perspectiva de los estudios culturales; tópicos que profundiza a lo largo de los diferentes capítulos de su obra. Partiendo de los problemas políticos que surgen de la relación entre términos como raza, cultura, etnicidad, explora el maniqueísmo en el que han caído grupos de distintas tendencias políticas cuando retroceden a un nacionalismo cultural desde una estrategia retórica que denomina “cultural insiderism” cuya marca básica, que constituye también la clave de su popularidad, es un sentido absoluto de la diferencia étnica.

En respuesta a la construcción homogénea de la etnicidad, Gilroy propone la creolización, el mestizaje y la hibridación. Frente la adhesión a la pureza, invoca la contaminación. Ante los muros de la integridad del Estado-nación, propone la imagen de barcos navegando entre África, América, Europa y el Caribe, símbolo

del llamado *Middle Passage*⁴, que interconecta los diferentes proyectos de retorno al África; la circulación de ideas entre intelectuales y activistas; los artefactos culturales y políticos que se han producido en los diferentes puntos del Atlántico negro durante los últimos siglos. El autor busca trascender las perspectivas reduccionistas que asocian la cultura con los viejos discursos de las diferencias étnicas y raciales, partiendo de los mismos argumentos del discurso excluyente eurocentrista. Por ello, en el primer capítulo "The Black Atlantic as a Counterculture of Modernity", propone un nuevo cronotopo: los barcos como microsistema político y cultural atravesando el Atlántico para explicar el nacimiento de una formación transnacional cuya estructura –siguiendo la definición de Deluze y Guattari– es rizomórfica; planteamiento que contrasta con el foco nacionalista de los estudios culturales tanto en su versión inglesa como afro-americana. Deslastrar al sujeto de la diáspora africana del esencialismo otorgado a la relación espacio-cultura es el norte que orienta la propuesta. La imagen del océano y los barcos retoma la idea del desplazamiento, propia de la diáspora que, en este caso, hace referencia a la trata de esclavos y la dispersión de los africanos en los espacios del Viejo y el Nuevo Continente, así como a los más recientes movimientos migratorios que han tenido lugar en el último siglo. El Atlántico simboliza el espacio de expansión y la nave el lugar de encuentro, confrontación y conflicto, de negociación e intercambio entre los distintos sujetos.

Gilroy complementa esta visión en el último capítulo "Not a Story to Pass On: Living Memory and the Slave Sublime" cuando integra la focalización espacial de la primera parte con el estudio de la temporalidad e historicidad de la diáspora africana, de la memoria y la narratividad como principios que articulan las contraculturas políticas, en una relación distintiva de antagonismo frente a la modernidad. Para ello pone en duda la importancia atribuida a la idea de tradición por la crítica cultural, la historia y la política, y busca una definición diferente del término. El análisis muestra cómo este concepto se une a la noción de pureza propuesta por los seguidores del nacionalismo étnico como medio de preservar la identidad de los pueblos, en este caso de las diásporas africanas, aferrándose a un pasado idealizado: la madre África antes de la esclavitud. La tradición se convierte en un refugio y consuelo para el yo del negro, amenazado por la supremacía del blanco. Los rasgos invariantes de una cultura africana que sobrevi-

⁴ El término ampliamente difundido en los textos sociales y literarios hace referencia al viaje forzado de los negros desde las costas africanas hasta su destino final en el Caribe o América como parte de la trata de esclavos. La travesía representa el punto medio del viaje triangular. Los buques partían de Europa hacia los mercados africanos donde vendían sus productos o los intercambiaban por prisioneros o personas que habían sido secuestradas en el interior del continente. Las naves, con su nueva carga, se dirigían hacia el continente americano y las antillas donde la vendían y compraban otras mercancías para el consumo europeo. La imagen de la travesía sintetiza el sufrimiento y penurias de la diáspora africana, los sentimientos de pérdida y desarraigo.

ven pese al periodo colonial son el eje para consolidar una identidad común a los distintos pueblos fuera del continente africano. Los siglos de sometimiento son un accidente carente de valor, una sombra sobre el pasado glorioso. Desde esta perspectiva, la tradición borra la huella de la diáspora africana en la arena de la modernidad. La esclavitud y el colonialismo no tienen un impacto substancial ni en la tradición africana ni en la capacidad de los intelectuales negros de alinearse a la misma. La precedencia de la civilización africana a la civilización occidental se enfatiza no para escapar de la linealidad temporal sino para reclamarla y, de este modo, subordinar su narrativa de civilización a un conjunto diferente de intereses políticos, sin siquiera cambiar el término. La lógica y las categorías de la metafísica racial permanecen intactas, pero la relación entre los términos se invierte. Los negros llegan a ser los dominantes en virtud de la biología o la cultura; los blancos reciben un papel subordinado (Gilroy, 1993).

Gilroy pone de manifiesto el maniqueísmo, la sustitución de uno de los polos por el otro, y con ello la continuidad del poder de la sociedad occidental que, paradójicamente, se busca combatir. El último capítulo enfatiza los peligros del primero: la pureza étnica, esta vez mediante la relación antitética tradición-modernidad que busca borrar la impronta de la esclavitud. En su intento por trascender esta posición, analiza los modos de expresión y los temas presentes en la cultura negra: la presencia del sufrimiento y la muerte, las narrativas del exilio, la pérdida y el viaje, así como ciertos elementos en la ejecución musical que cumplen una función nemotécnica dirigiendo y organizando la conciencia del grupo a partir de los puntos cruciales de la historia y la memoria común, con la finalidad de alcanzar el balance entre las diferentes prácticas necesarias para inventar, mantener y renovar la identidad. Para el autor, esta dinámica configura la tradición del Atlántico negro desde una perspectiva no ortodoxa, como un ensamblaje cultural, ex-céntrico, inestable, asimétrico, no aprensible por la lógica maniquea del código binario. Estas características lo llevan a proponer un nuevo cronotopo que complementa al primero: la encrucijada como lugar de tráfico e intercambio cultural entre los diferentes puntos de esos continentes que bordean el océano, así como a un nuevo uso del concepto de tradición que se aleja de su sentido antagónico opuesto a la modernidad para hacer referencia a las mínimas cualidades anónimas y evasivas que hacen posible disertar acerca del tema. Ello implicaría mantener el término como una manera de hablar sobre los procesos de transformación de África por las culturas de la diáspora como de la afiliación de las culturas de la diáspora a África, y a esa huella que las culturas de la diáspora incluyen (Gilroy, 1993).

La diáspora africana se convierte en el locus de enunciación desde donde interrogar los presupuestos teóricos de la modernidad, las diferentes versiones del panafricanismo y la aproximación a estos temas desde la mirada de los estudios culturales. Si bien Gilroy parte del análisis particular de esta diáspora para propo-

ner una manera de entender el complejo mundo que alimenta la relación cultura, nación, identidad, desde una posición que traspase los peligros del absolutismo étnico, sus aportes han sido retomados por otros interesados en este fenómeno quienes han encontrado en su propuesta una manera de escapar al prejuicio presente en muchos de los movimientos a favor de las minorías basado en los mismos principios y en los mismos errores que aquellos a los que se enfrentan.

La diáspora según Gilroy (1993) debe ser entendida entonces como "...a response to these promptings –a utopian eruption of space into the linear temporal order of the modern black politics which enforces the obligation that space and time must be considered relationally in their interarticulation with racialised being"⁵. La relación tiempo-espacio conjuga el rastro de experiencias pasadas con otras nuevas que se van configurando en las sociedades donde habitan los distintos grupos. De esta manera, el Atlántico negro se convierte en encrucijada de intercambio cultural entre las distintas comunidades de la diáspora africana y África, enriqueciendo las diferentes identidades de uno y otro lado del océano.

Este uso de diáspora como metáfora de una identidad híbrida había ya dado a luz en el trabajo de Stuart Hall, "Cultural Identity and Diaspora"⁶. En este artículo sobre el surgimiento del nuevo cine caribeño y su relación con otros discursos fílmicos del Tercer Mundo, el autor reflexiona sobre tres temas: la identidad cultural, los sujetos postcoloniales, principalmente, el sujeto negro y su representación en las diferentes prácticas culturales. Partiendo del concepto de enunciación, establece los vínculos entre este acto y el modo de representación de la identidad⁷.

Recordemos que las teorías lingüísticas describen la diferencia entre enunciado y enunciación: el primero, el espacio discursivo, el texto; el segundo, el lugar desde donde se produce, donde está ubicado el sujeto. Esta diferencia

⁵ ["...una respuesta a estos señalamientos –una erupción utópica del espacio en el orden lineal temporal de las políticas modernas de los negros que imponen la obligación de que el tiempo y el espacio deben ser considerados de manera relacional en su articulación con el ser racial"].

⁶ Este trabajo de Stuart Hall puede consultarse en las siguientes compilaciones: J. Rutherford, ed. (1990) *Identity, Community, culture, difference*, Lawrence & Wishart, London; en Patrick Williams and Laura Chrisman, eds. (1994) *Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A Reader*, Columbia University Press, New York; en Jana Evans Braziel and Anita Mannur eds. (2003) *Theorizing Diaspora*, Blackwell Publishing, Oxford. En este trabajo las referencias corresponden a la edición de Evans y Mannur (2003).

⁷ Se define el acto de enunciación como las marcas en el texto que dan cuenta del acto de asumir la palabra por parte de un sujeto en el espacio y tiempo del presente. Ver Émile Benveniste (1977) *Problemas de Lingüística General II*, Siglo XXI Editores, México.

introduce la posibilidad de cambio tanto del sujeto como del locus de enunciación; por ello las preguntas que han sido norma en los estudios del discurso y en la crítica literaria: quién habla, desde dónde se habla, cuáles son las marcas que este acto deja en el enunciado. Partiendo de estos postulados, Hall (2003) interroga el concepto de identidad y sus modos de representación para afirmar que en lugar de pensar la identidad como un hecho ya realizado deberíamos pensarla como una “producción” nunca completa, siempre en proceso, y siempre dentro y no afuera de la representación.

Esta definición pone en evidencia su carácter cambiante, pues se revela como una construcción social que depende de la posición asumida por el sujeto, es decir, del acto de enunciación y, por tanto, marcada por la relación sujeto-espacio-tiempo. Tomando como ejemplo la representación de los pueblos del Caribe, el autor señala dos maneras de pensar la identidad cultural. La primera la concibe en términos de unidad, de una misma cultura, un sí mismo verdadero y colectivo, muchas veces escondido debajo de otros superficiales o impuestos por el dominio colonial. Desde esta posición, la identidad cultural representa las experiencias históricas comunes y los códigos compartidos que ofrecen un marco estable, continuo y perenne de referencia y sentido, pese a las posibles vicisitudes de la historia. Esa unidad es considerada la verdadera esencia de lo caribeño, de la experiencia del negro. Esta concepción ha tenido un papel importante en los diferentes conflictos postcoloniales y subyace en las diferentes prácticas de representación de la diáspora africana donde esté presente la búsqueda y el redescubrimiento de las raíces. África es el origen, el centro de ese triángulo que configura la identidad cultural; a partir de ella se crea una cohesión imaginaria entre los descendientes de aquellos pueblos africanos obligados a la dispersión y la fragmentación.

La segunda forma de representar esta identidad reconoce, además del estrato común, las diferencias que han surgido de las distintas experiencias coloniales y que constituyen lo que se es en realidad o, como enfatiza Hall, en lo que el sujeto deviene. No se puede hablar de una manera de ser caribeña sin tomar en cuenta las rupturas y discontinuidades que ello encierra. Desde esta segunda perspectiva, la identidad cultural es tanto ser como llegar a ser. No es algo definido por siempre que trasciende el espacio, el tiempo, la historia y la cultura; por el contrario, se encuentra en continua transformación, lo que lleva a redefinir el concepto:

Cultural identities are the points of identification, the unstable points of identification or suture, which are made, within the discourses of history and culture. Not an essence but a positioning. Hence, there is always a politics of identity, a politics of position, which has no absolute guarantee in an unproblematic, transcendental ‘law’ of origin (Hall, 2003).

[Las identidades culturales son los puntos de identificación, los puntos inestables de identificación o sutura que se hacen en los discursos de la historia y de la cultura. No una esencia sino un posicionamiento. Por lo tanto, siempre hay una política de la identidad, una política de la posición, que no tiene ninguna garantía absoluta en una "ley" simple, trascendental del origen].

La identidad deja de ser fija e inmutable para ser cambiante y en continua transformación. Debe pensarse como una relación dialógica entre dos ejes que operan simultáneamente: el eje de la semejanza, aquel que ofrece continuidad y anclaje en el pasado; y el eje de la diferencia que recuerda las discontinuidades nacidas de la esclavitud, la colonización, la migración. Esta diferencia no es el Otro dentro de una oposición binaria; es el rasgo que permite en un momento determinado fijar el significado, en el sentido saussuriano del término, y retomado en los trabajos de Derrida cuya propuesta alimenta las reflexiones de Hall. Si se establece la relación entre el planteamiento del autor y los principios de la deconstrucción, las identidades culturales —a semejanza del significado— se definen por su diferencia, por su posición en un momento determinado, sin borrar los trazos que se han ido acumulando a lo largo de la historia. Esta ha sido la experiencia de la diáspora caribeña: la conjugación de los rasgos de diferentes grupos africanos, europeos, asiáticos, y los descendientes de esos grupos atravesados culturalmente por las huellas de cada uno y del conjunto. Por analogía, la definición de identidad cultural pasa a explicar la experiencia de la diáspora:

The diaspora experience as I intend it here is defined, not by essence or purity, but by the recognition of a necessary heterogeneity and diversity; by a conception of 'identity' which lives with and through, not despite the difference; by hybridity. Diaspora identities are those which are constantly producing and reproducing themselves anew, through transformation and difference. (Hall, 2003).

[La experiencia de la diáspora que planteo está definida, no por la esencia o la pureza sino por el reconocimiento de una heterogeneidad y una diversidad necesarias; por un concepto de la 'identidad' que vive conjuntamente y a través de su carácter híbrido, y no a pesar de la diferencia. Las identidades diaspóricas son aquellas que constantemente se producen y reproducen a sí mismas, a través de la transformación y la diferencia].

Los postulados de Hall y de Gilroy enfatizan el intercambio y la transformación; una manera de alejar a la diáspora de los peligros de una visión estática de la identidad. Los escépticos a sus planteamientos alegan que éstos se inscriben dentro de los principios de la postmodernidad que anuncian la incertidumbre y el cambio como condiciones fundamentales de la existencia, lo que lleva a concebir el término como metáfora de una identidad híbrida. Goulburne (2002), por ejemplo, señala, como restricción, que ninguna transformación ocurre a una velocidad tal que haga imposible para las ciencias sociales el analizar patrones de continuidad y de cambio. Otros críticos como Helmreich (1992), alegan que si bien Gilroy espera construir una narrativa histórica que escape a la combinación de nociones

como nación, raza, espacio, y trascienda los límites de la frontera nacional, alejándose de las lógicas excluyentes y “naturales” del territorio y del linaje, sigue manteniendo el término cuyo origen etimológico está unido a la dispersión y referido a un sistema de parentesco transmitido por hombres y, por tanto, a la interrogantes en torno a la legitimidad y paternidad que el patriarcado genera.

Pese a querer incluir las historias silenciadas y de entender que las naciones como unidades geográficas y geopolíticas no pueden explicar totalmente las historias de los sujetos reales o el carácter o procedencia de los flujos económicos y culturales, Gilroy no logra su intención aun dentro del marco del Atlántico Negro, pues “It relies implicitly on an appeal to historical ties of kinship and thus ends up excluding a variety of people who might identify with the Black Atlantic experience” (Helmrich, 1992). Desde esta posición que nace desde la perspectiva de género, las nociones de familia y territorio son paralelas a la idea de nación, y la metáfora de la diáspora funciona de manera semejante a aquellas que aluden a la raíz y al árbol como símbolos que vinculan a los sujetos con un determinado espacio, siguiendo una lógica patriarcal. Si bien Helmrich reconoce que la posición de Hall es más cuidadosa al definir la identidad como representación y al estar consciente del uso metafórico del término, abriendo el concepto a otros espacios no explorados, no deja por ello de asumir un modelo de parentesco para poder definirlo. Su clara omisión de la presencia de los indígenas en América apunta a retener una noción de hibridación que admite sólo como legítimos componentes a determinados grupos. Se puede concluir que en su opinión, la debilidad de los planteamientos de Hall y de Gilroy se encuentra en el término mismo de la discusión, el uso de diáspora en función de la etimología de la palabra.

Por último, Carole Fabricant (1998) hace un llamado a la tendencia de transformar el concepto en metáfora para todo propósito, bajo la premisa de una condición supuestamente universal de la psique o de una migración puramente figurativa alejada de contextos históricos específicos. La autora afirma que esta es la posición central de Gilroy cuando celebra las formaciones culturales híbridas, el desplazamiento conceptual y lingüístico, y su valoración de los flujos e intercambios culturales; oponiéndose a las particularidades nacionales y estreñimientos de la etnicidad, ofrece la estructura rizomática de la formación internacional y transcultural del Atlántico Negro a través del simbolismo de los barcos en movimiento. Según Fabricant (1998), el autor se desliza sin esfuerzo entre el símbolo, la imagen y el objeto, borrando las diferencias entre el exilio voluntario o involuntario, entre las breves visitas al exterior y la separación brusca, entre giras musicales y vuelos para escapar de la opresión. Basándose en la obra de V.S. Naipaul y su versión moderna del Middle Passage, Fabricant enfatiza que el viaje per se no garantiza el ideal transnacional y multicultural que celebra la teoría postcolonial, y que los barcos cruzando el Atlántico con diferen-

tes grupos a bordo lo que representan no es la hibridación a la que hace referencia Gilroy, sino microcosmos flotantes de mundos divididos racialmente que caracterizan los puntos de origen y destino de los barcos.

LA DIÁSPORA Y LA DOBLE CONCIENCIA

Las dos últimas partes del análisis muestran dos maneras de concebir la experiencia de la diáspora: una privilegia el surgimiento de una conciencia colectiva en relación con el lugar de origen como elemento central para su definición; otra toma en cuenta el desplazamiento que da vida a la nueva comunidad y concentra su interés en el resultado, la identidad híbrida. Las críticas a ambas posturas ponen en evidencia que tanto aquellos que asumen el término en su sentido metafórico como los que toman en cuenta el proceso de formación y recreación de una identidad de origen, enfrentan el peligro de caer en esencialismos –étnicos, culturales, nacionales– o, por el contrario, en la relatividad extrema.

Las costumbres y los valores de la sociedad de origen si bien facilitan a las diásporas sobrevivir como unidad cultural no pueden ser considerados como los únicos elementos que participan en su construcción. En opinión de algunos especialistas, toda identidad es cambiante y sobre este principio resulta insostenible la reconstrucción de aquella identidad originaria pretendidamente homogénea e invariable. Privilegiar este elemento significa borrar otros aspectos que influyen en la caracterización de este tipo de comunidad. La definición del término debe tomar en cuenta los diferentes momentos en la formación de la diáspora, así como las múltiples identidades que surgen a lo largo del tiempo (Butler, 2001). Por su parte, el empleo del concepto en referencia a una identidad híbrida no escapa a las limitaciones. Desde el momento en que la palabra comienza a popularizarse, surge el riesgo de que su uso metafórico sea borrado y que con ello se desdibuje por completo su significado etimológico. En este sentido, muchos seres humanos que viven en espacios de intercambio entre dos o más culturas, sin haberse desplazado de su lugar de origen, terminarían siendo caracterizados como diáspora. Si bien la hibridación es una característica que puede encontrarse entre los sujetos de las diásporas, no es una condición exclusiva de estos últimos. No se debe confundir la consecuencia con el proceso.

Las limitaciones de una y otra postura no significan la negación de sus aportes. Ambas reconocen, más allá de las diferencias de enfoque, los elementos básicos que intervienen en la formación de la diáspora: el papel del espacio y el desplazamiento como elementos que juegan un papel importante en el nacimiento de una conciencia colectiva que perfila la identidad de grupo. Retomar estos aspectos alejándonos de la mutua exclusión terminológica ayuda a comprender la importancia de cada posición al momento de definir el término.

Recordemos que el ser humano establece una convivencia duradera y permanente con los objetos e imágenes en el espacio donde vive y de cuya construcción participa. La familiaridad es el rasgo dominante que nace de esta experiencia común dentro de la sociedad. Al arribar a un nuevo lugar cuya geografía e historia desconoce, el sujeto experimenta un estado de enajenación. El instinto de supervivencia lleva a muchos a aferrarse al pasado y negar el presente. Creer que la memoria colectiva garantiza a las sociedades su cohesión y permanencia en el tiempo, marca de manera negativa el cambio y la transformación, caracterizados como signo de degradación social y anomia. Por ello, el apego y defensa de las costumbres y tradiciones y la necesidad de recrear el mundo conocido en el nuevo espacio. Ante las mismas circunstancias, ese mismo instinto conduce a otros sujetos a poner de lado el pasado y encarar el presente, pues las vivencias en el lugar de origen no son de utilidad en el entorno inmediato. Los primeros se aferran al pasado, los segundos a un presente que mira hacia el futuro.

La experiencia de la diáspora se mueve entonces entre dos tiempos: el tiempo de la acción y el tiempo de la memoria y entre dos lugares: el espacio habitado y aquel otro que se ha dejado atrás (Santos, 2000). La comunidad nace de esta doble relación. La conciencia *por el lugar* se superpone a la conciencia *en el lugar* (Santos, 2000; énfasis en el texto original). En otras palabras, el grupo en condición de diáspora se alimenta de los recuerdos de un tiempo y un espacio anterior y de las experiencias que rodean el momento y el lugar donde vive. Los señalamientos de Harold Isaac sobre la construcción de la identidad resultan pertinentes al estudiar este fenómeno e iluminan la discusión. Afirma el autor que el nuevo miembro de una comunidad se adentra no solo en la herencia del pasado sino también en todas las circunstancias moldeadoras del presente: las condiciones de estatus que vienen o no con estos legados, la relativa riqueza o pobreza de su familia, su posición en el grupo al cual pertenece, y la de éste con respecto a otros grupos en su entorno; en otras palabras, todas las circunstancias políticas, sociales y económicas que afectan a la familia y a la comunidad, con todos los efectos internos y externos que estas condiciones tienen sobre la formación de la personalidad del individuo y de su vida (Isaac, 1989).

El planteamiento de Isaac enumera los diferentes factores que influyen de manera general en el desarrollo de la identidad de grupo. Si bien el autor menciona el legado cultural que cualquier nuevo miembro hereda del entorno familiar y social al que pertenece, este aspecto no está aislado; entra en relación con las circunstancias que moldean el presente, en especial las condiciones políticas, económicas y sociales que rodean tanto a la familia como a la comunidad y que conducen a elaborar las interrogantes sobre las relaciones de poder entre las diversas agrupaciones que comparten un mismo espacio. El individuo es entonces producto de una historia y un origen, y de la posición relativa que su grupo

ocupa en una determinada sociedad. Esta manera de describir los lazos que establece el sujeto con el medio cobra especial importancia al momento de definir el concepto de diáspora.

Desde esta perspectiva, las condiciones en la sociedad de llegada activan la conciencia en el lugar y por el lugar. Concebido como aquella construcción concreta y simbólica del espacio que es al mismo tiempo principio de sentido para aquellos que lo habitan y principio de inteligibilidad para aquellos que lo observan, el lugar se convierte en un elemento central a partir de donde se construye el principio de identidad (Augé, 2002)⁸. En el caso de las diásporas, las sociedades de origen y de destino son lugares históricos con los cuales los sujetos establecen una relación, una identificación. La doble especialidad/temporalidad alimenta la formación del nuevo grupo; en otras palabras, influye en su delimitación y caracterización. Si el espacio ha sido definido como un lugar practicado que se transforma por la acción de los sujetos (De Certeau, 1999), entonces el espacio de la diáspora es un espacio complejo caracterizado por un conjunto de prácticas sociales que activan y actualizan esta doble relación donde entran en juego el legado cultural del grupo y aquel que impera en la sociedad de llegada. Este juego de relaciones da nacimiento a la nueva comunidad.

Las concepciones tradicionales de una cultura y una identidad ancladas en un tiempo y un territorio encuentran un reto en las dinámicas que crean las diásporas. El sentido de comunitas, referido tanto a una población aislada como a un Estado-nación, se ha visto trastocado por las nuevas cartografías impuestas por los movimientos migratorios. Las vivencias de los sujetos que migran han sido caracterizadas como experiencias desterritorializadas en tanto suponen una conciencia de al menos dos imaginarios cada uno con sus propios ambientes y espacios, superando aquella visión unívoca y homogénea de una cultura y un territorio. Las relaciones en los nuevos ambientes donde se asienta la inmigración pueden caracterizarse por unas sociabilidades que actualizan lo local en diferentes lugares, creando un nuevo espacio no clausurado en el contexto de origen o en el de recepción (Garcés, 2006). Esta actualización corresponde con el asentamiento dentro de la sociedad de llegada. La desterritorialización como la pérdida de relación entre una cultura y un territorio geográfico y social particular si bien caracteriza la experiencia de estos grupos en un primer momento, no puede separarse de esa otra complementaria de la primera: la relocalización territorial de las viejas y nuevas producciones simbólicas (García Canclini, 1990). Este proce-

⁸ Para Augé, los lugares identifican, primero, al definir un sentido de pertenencia (la persona es de un lugar, tiene una residencia, un origen). Segundo, son relacionales en tanto constituyen un orden dentro del cual se distribuyen posiciones (los individuos y las cosas se encuentran en relación de coexistencia). Por último, son históricos ya que requieren necesariamente que las identidades y relaciones fijadas tengan un mínimo de profundidad temporal que les otorgue estabilidad.

so se lleva a cabo a partir de las diferentes estrategias que el grupo elabora en la construcción espacial del nuevo escenario, sea que se recree o que se elija los elementos propios de la cultura de origen, se asimilen o rechacen aquellos de la sociedad receptora, o se generen mecanismos que den cuenta de un proceso de integración creativo a partir del diálogo entre ambas culturas.

El espacio asume de esta manera un papel central. Al referirnos a este concepto reconocemos la reivindicación del término como se ha venido dando dentro del campo de las ciencias sociales en las últimas décadas. Su concepción como un aspecto fijo y estable frente al tiempo como el dominio de la historia y la transformación, ha prevalecido a lo largo de toda la modernidad. Las teorías recientes redimensionan la relación devolviéndole al primero un papel protagónico. Se ha pasado de una concepción del espacio –natural, vacío o neutro, pre-existente al sujeto– como realidad a ser configurada por lo cultural, a una concepción del espacio creado y desplegado por el ser humano. La vieja dicotomía que opone el estatismo a la fluidez cede el paso a una construcción donde el tiempo deja de ser telón de fondo, antecedente histórico que explica los vínculos entre lo social y lo espacial para ser experiencia sincrónica junto a un espacio socialmente construido por un grupo, a partir de un ejercicio de significación o diferenciación (Garcés, 2006)⁹. Los grupos de inmigrantes y su asentamiento en distintos lugares del globo son un ejemplo de cómo el nuevo territorio se define tanto por las condiciones materiales del espacio como por las condiciones subjetivas que se establecen entre el medio y la comunidad. En otras palabras, la construcción social refiere a una experiencia simbólica que da cuenta del entorno erigido y de las acciones concretas mediante las cuales se levanta.

Esta experiencia en el mundo moderno no es diferente del proceso general de evolución del ser humano y que ha caracterizado la relación sujeto/espacio. La historia de la humanidad oscila entre el asentamiento en el lugar y la exploración de nuevos horizontes. El primero alimenta el arraigo, el apego al entorno conocido; la segunda, el desplazamiento y el cambio. Toda comunidad responde a estas dos fuerzas fundamentales. En el caso de las diásporas, su importancia se ve potenciada por la urgencia del desplazamiento físico y su asentamiento en un espacio desconocido. La tensión ejerce su influencia dentro del grupo. Es necesario recordar que la mente actúa como un sistema de adaptación determinado por las condiciones del ambiente en que se desenvuelve el sujeto (Jung, 1970). La configuración espacial de la comunidad nace de la relación entre dos

⁹ Esta manera distintiva de concebir la relación espacio-temporalidad recibe el nombre de configuración espacial. Garcés la define como el proceso mediante el cual toda sociedad o grupo social desarrolla un ejercicio de significación y diferenciación del espacio bajo la forma de su apropiación delimitación y/o definición funcional.

tiempos y dos lugares. La nueva identidad del grupo surge del diálogo no exento de confrontación entre uno y otro.

A MANERA DE CIERRE

La discusión en torno al concepto de diáspora ha revelado las diferencias que privan en el medio académico al momento de su definición. Las reflexiones recogidas a lo largo de estas páginas ponen de manifiesto la dinámica presente en el desarrollo de este fenómeno social y su incidencia en la definición del término. Tanto el espacio como el desplazamiento mantienen su papel en la formación de la comunidad y son elementos claves al momento de precisar el contenido de esta noción. El surgimiento de una doble conciencia en el lugar y por el lugar revela las diferencias con los valores que adquieren estos mismos elementos en aquellas definiciones que se erigen principalmente sobre uno solo de esos aspectos. El espacio reafirma su importancia sólo que, desde la perspectiva propuesta, éste no se refiere sólo al lugar de origen sino a ese nuevo espacio que nace del proceso de desterritorialización/reterritorialización que da origen a la diáspora. Por su parte, el desplazamiento disminuye su valor de cambio y transformación para asumir un sentido relacional. Si la identidad del grupo nace de la interrelación entre la cultura pasada y la cultura presente (Isaac, 1989), así la diáspora nace y se consolida a partir de esa relación que establece con dos espacios y dos tiempos.

Esta manera de concebir el concepto busca trascender las posiciones puristas que caracterizan la diáspora a imagen y semejanza del grupo de origen, negando el cambio y la transformación inherente a cualquier comunidad. Se aleja igualmente del relativismo postmoderno que exalta la transformación continua de la identidad y minimiza la necesidad de pertenencia y reconocimiento a un espacio determinado. Asumimos el diálogo/conflicto entre dos tiempos y dos lugares, y entre dos culturas, como elemento principal en la formación de este tipo de fenómeno social y, por consiguiente, de la definición de este término.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augé, Marc (2002), *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de la sobremodernidad*, Gedisa, Barcelona.
- Butler, Kim (2001), "Defining Diaspora, Refining a Discourse", *Diaspora*, Vol. 10, No. 2.
- De Certeau, Michel (1999), *La invención de lo cotidiano*, Universidad Iberoamericana, México.

- Evans, Jana y Mannur, Anita eds. (2003), *Theorizing Diaspora*, Blackwell Publishing, Oxford.
- Fabricant, Carol (1998), "Riding the Waves of (Post) Colonial Migrancy: Are We All Really in the Same Boat?", *Diaspora*, Vol. 7, No. 1.
- Garcés, Alejandro (2006), "Configuraciones espaciales de lo inmigrante: usos y apropiaciones de la ciudad", *Papeles de CEIC*, Vol. 20, CEIC (Centro de Estudios sobre la identidad colectiva, Universidad del País Vasco), <http://www.ehu.es/CEIC/Papeles/20.pdf> (consultado enero 15, 2007).
- García Canclini, Néstor (1990), *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo, México.
- Gilroy, Paul (1993), *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*, Harvard University Press, Cambridge.
- Goulburne, Harry (2002), *Caribbean Transnational Experience*, Sterling, London.
- Hall, Stuart (2003), "Cultural Identity and Diaspora", *Theorizing Diaspora*, Jana Evans Braziel and Anita Mannur, eds., (Oxford: Blackwell Publishing.
- Helmreich, Stephan (1992), "Kinship, Nation, and Paul Gilroy's Concept of Diaspora", *Diaspora*, Vol. 2, No. 2.
- Hayes Edwards, Brent (2004), "The Uses of 'Diaspora'", *African Diasporas in the New and Old Worlds, Consciousness and Imagination*, Geneviève Fabre y Klaus Benesch, eds., Rodopi, Amsterdam.
- Isaac, Harold (1989), *Idols of the Tribe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Jung, Carl Gustav (1970), "Mind and Earth", *Civilization in Transition*, The Collected Works of C. G. Jung, Vol. 10, Princeton University Press, United States.
- Safran, William (1991), "Diasporas in Modern Societies: Myth of Homeland and Return", *Diaspora*, Vol.1, No.1.
- Santos, Milton (2000), *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción*, Ariel, Barcelona.
- Sheffer, Gabriel (2003), *Diaspora Politics. At Home Abroad*, Cambridge University Press, United Kingdom.
- Tölölyan, Katchin (1991), "The Nation-State and Its Others: In Lieu of a Preface", *Diaspora*, Vol.1, No.1.

— (1996), "Rethinking Diaspora(s): Stateless Power in the Transnational Moment", *Diaspora*, Vol. 5, No.1.

Van Hear, Nicholas (1998), *The mass exodus, dispersal, reagrouping of migrant communities*, University of Washington Press, Seattle.