

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL
Tesis Licenciatura en Trabajo Social

**Procesos de hibridación cultural:
¿qué papel juega la identidad nacional en la construcción de
la identidad de las personas migrantes?**

Eloisa Diringuer

Tutor: Carolina González Laurino

2012

*A mis padres...Raquel y Roberto.
A mi abuela...Malala*

AGRADECIMIENTOS

Luego de tanto tiempo transcurrido, y de tantas experiencias, he logrado dedicar mi tiempo para enfocarme a hacer posible la culminación de este trabajo. Es importante cuando uno finaliza y cierra metas; eso da un sentimiento de gratitud, felicidad y confianza en uno mismo.

Es verdad también, que para ello, hay veces que se necesita mucho el apoyo de otras personas, que sirvan de sostén para alcanzar lo que uno quiere lograr.

En este sentido quiero agradecer a mi tutora, Carolina González Laurino, que me demostró firmeza, y convicción, trasmitiéndome, a través de la distancia, y a través de la única herramienta que nos comunicaba (la computadora), que sí se pueden lograr las cosas; no importa de qué manera lo hagas, sólo si está la voluntad para lograrlo. Es lo que importa.

A otra persona a la que también quiero agradecer, es a mi compañera de Facultad, Ximena. Amiga que siempre me dio fuerzas y ayudó también desde la distancia. Ella realizó los requisitos formales establecidos por la coordinación de la Licenciatura en la Universidad.

¡Muchas gracias!

INDICE

INTRODUCCIÓN	6	
 CAPITULO 1		
1.1- Lo nacional...una manera de Identificarnos.....	8	
1.2- Representándonos: ver al otro como espejo.....	13	
1.3- El Estado-nación: un esfuerzo tentativo por homogeneizar a su población.....	13	
1.4- Socializándonos: La cultura una herramienta de identidad individual.....	18	
 CAPITULO 2		
2.1- En movimiento.....	23	
2.2- Los flujos de las migraciones hacia Europa.....	25	
2.3- ¿Convivencia pacífica?.....	28	
 CAPITULO 3		
3.1- ¿Qué destino asume la identidad?.....	32	
3.2- Entrelazando vínculos: transnacional ismo.....	38	
 REFLEXIONES FINALES		40
 BIBLIOGRAFIA		42

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es la monografía final correspondiente a la Licenciatura de Trabajo Social.

Con este trabajo, pretendo abordar cuestiones que están siendo muy relevantes en mi vida actual, y que han construido poco a poco mi experiencia, mi persona, y me han ayudado a crecer y a entender en gran medida la sociedad a la que pertenezco y de la que formo parte.

Dichas cuestiones se enfocan principalmente en la experiencia personal de vivir en un país extranjero. En este sentido problematizar y pensar qué siente una persona cuando es percibida como extranjero, en qué lugar se posiciona y cuál es el lugar que ocupa en ese nuevo imaginario social.

Como estas cuestiones son las que han sido parte de mi día a día, es que gracias a esta experiencia como mujer, emigrante, extranjera, es que nace en mí profundizar esta temática.

Porque de esta manera tengo la posibilidad de entender aun más la sociedad en donde me encuentro, de qué imaginario social estoy formando parte, con qué tipo de cultura me enfrento, y como siempre, qué veo de positivo en todo esto.

Antes que nada, me gustaría plantear como nació el tema, que fue lo que me movilizó para estudiar dicha temática.

El tema central de éste documento nació a partir de una idea, que, pudiendo ser pensada como una metáfora dio lugar a la investigación propiamente dicha.

Esta idea fue cómo la mujer migrante pierde la voz al migrar a otro país a causa de todas las cosas que tiene que enfrentar en muchos ámbitos de esta nueva experiencia. Si bien ésta idea fue el punto de partida, es de fundamental importancia traducirla a un nivel más académico para que de ésta forma todo esto comenzara a tomar otro color de análisis, llevándolo a un nivel más teórico-conceptual y desde allí comenzar.

El tema central de la tesis, nacido de la metáfora anterior, es analizar el proceso de hibridación cultural característico de los procesos migratorios internacionales. Es decir, de qué manera se construyen las identidades de las personas migrantes a partir de procesos de hibridación cultural.

Dicho proceso de construcción de identidades representa una idea fundamental a tener en cuenta al momento de pensar a los individuos formando parte de sociedades concretas y tejiendo continuamente redes sociales cada vez más amplias.

Considerando que el proceso de construcción de la identidad se inicia en la sociedad de origen y luego debe transformarse y traducirse en otra sociedad con nuevas pautas culturales, la migración representa un escenario totalmente novedoso en el proceso de construcción identitaria.

En dicho proceso está implicada la idea de posicionarse desde otro lugar, lo que conlleva el tener que formar parte de otro Estado-nación, replanteándose así una nueva identidad.

Si nos basamos en un antes y un después del proceso migratorio que atraviesa y vive el migrante, podemos preguntarnos, haciendo referencia a su identidad:

¿Cuál es el proceso de socialización en las pautas culturales de la sociedad de origen que define el proceso de identificación primaria con la comunidad nacional? ¿Cómo se procesa el choque

cultural en la sociedad receptora del proceso de migración? ¿Cómo se desarrolla el proceso de hibridación que conduce a la incorporación de nuevas actitudes culturales y códigos de conducta del país de recepción.?

CAPITULO 1

Si sentimos que tenemos una identidad unificada desde el nacimiento hasta la muerte, es sólo porque construimos una historia reconfortante o "narrativa del yo" sobre nosotros mismos. La identidad totalmente unificada, completa, segura y coherente es una fantasía. Más bien, mientras se multiplican todos los sistemas de significación y representación cultural, somos confrontados por una multiplicidad desconcertante y efímera de posibles identidades, con cualquiera de las cuales nos podríamos identificar, al menos temporalmente.
(Hall, 2011:365)

1.1 Lo nacional...una manera de identificarnos...

Si consideramos al individuo como un ser que vive y comparte una sociedad determinada, desde el momento en que nace formando parte de ella y manteniendo un vínculo con otros individuos, no es extraño que construyamos una imagen de nosotros mismos en relación a la comunidad originaria.

El punto de partida será preguntarnos: ¿Desde dónde se construyen las identidades sociales?, ¿desde qué representaciones?

El escenario donde se construyen las identidades sociales es el espacio social que se comparte en el marco del Estado territorial moderno, que también construye la idea de sí mismo mediante la imagen nacional y en relación con otros Estados nacionales.

Con la intención de situar el escenario al cual nos estamos refiriendo al plantear la identidad nacional, podemos colocar el aporte de Stuart Hall al referirse a la nación como una construcción social:

Las identidades tienen que ver con las cuestiones referidas al uso de los recursos de la historia, de la lengua y la cultura en el proceso de devenir y no de ser; no "quienes somos" o "de dónde venimos" sino en qué podríamos convertirnos, cómo nos han representado y como atañe ello al modo como podríamos representarnos. Las identidades se construyen dentro de la representación y no fuera de ella. (Hall, 1996: 17-18)

Esta definición es planteada por el autor desde el escenario de la identidad cultural:

Las identidades culturales son aquellas identidades que surgen de nuestra pertenencia a distintas culturas étnicas, raciales, lingüísticas, religiosas y sobre todo nacionales. (Hall, 2010:363)

Dicho escenario es el que tomaremos como punto de partida al momento de querer explicar la identidad de origen del migrante. El mismo autor lo plantea de ésta manera:

En el mundo moderno, las culturas nacionales dentro de las cuales hemos nacido, son una de las fuentes principales de la identidad cultural. Al definirnos a nosotros mismos, algunas veces decimos que somos ingleses o galeses o indios o jamaquinos. Sin duda, esto es hablar metafóricamente. Estas identidades no están grabadas literalmente en nuestros genes. Sin embargo, sí pensamos en ellas como si fueran partes de nuestra naturaleza, esenciales. (Hall, 2010:376)

Las identidades nacionales no son elementos naturales y originales con los que se ha nacido, sino construcciones sociales que se forman y se transforman con la representación. (Hall, 1992:292)

Cuando nacemos lo hacemos, en una sociedad determinada, compartiendo, aprehendiendo y asimilando determinados códigos, determinada cultura, que nos forma y nos proporciona el sentido de pertenencia a un grupo social determinado. No nos sentimos de "afuera" ni muchos menos extraños. Estos códigos marcan por así decirlo la idea del "nosotros"

Cuando nos referimos a esta idea del nosotros, consideramos la comunión social que existe con la nación, que se vive como una experiencia colectiva. Es la nación un espacio, un lugar íntimo donde los individuos llevan adelante su propia vida y donde nace la experiencia de ser una comunidad.

Nace así la pertenencia, como base fundamental que produce afinidad, pero también diferencia. Al estar posicionado desde el lugar del "nosotros" nos identificamos diferenciándonos del otro.

Así surge la idea de la identidad nacional que nos otorga el sentido del nosotros.

Stuart Hall plantea que:

La identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal, y con el vallado natural de la solidaridad y la lealtad establecidas sobre este fundamento. (Hall, 1996:15)

Este "nosotros" es fundado a partir de los habitantes del Estado territorial moderno que, sin tener un conocimiento entre sí, forman la comunidad cultural que llamamos nación. Marcando límites en un territorio determinado, surge este imaginario del saber que pertenecemos a un determinado espacio; en definitiva a una determinada nación.

Podemos decir entonces, que la identidad nacional es una identificación que nos representa como miembros de una comunidad imaginaria.

Nos definimos con una determinada identidad porque compartimos determinados códigos, determinadas formas de pensamiento, determinadas representaciones simbólicas.

Pero ¿de qué manera se vive y es planteada ésta imagen que tenemos al ser una comunidad que compartimos con otros?

Eric Hobsbawm sugirió que para abordar la cuestión nacional es más provechoso empezar con el concepto de nación que con la realidad que representa. (Hobsbawm, 1991:17)

Es en éste sentido que el análisis planteado por Benedict Anderson quien considera a la nación como una comunidad imaginada es muy significativo.

Para Anderson la idea de nación surge como consecuencia de la idea que se construye colectivamente acerca de la sociedad de origen.

La nación "is an imagined political community –and imagined as both inherently limited and sovereign"(Anderson, 2006:6).¹

Anderson define como comunidad imaginada a esta comunidad de pertenencia. En primer lugar porque las personas no tienen relaciones reales "cara a cara".

It is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow-members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion. (Anderson, 2006:6)²

El otro aspecto que marca el autor, es el sentido de límite que tiene la comunidad imaginada. Marca la idea de un lugar que es visto como diferenciado e independiente; particular. De ésta manera el límite marca la diferencia con otros colectivos.

The nation is imagined as limited because even the largest of them, encompassing perhaps a billion living human beings, has finite, if elastic, boundaries, beyond which lie other nations. (Anderson, 2006:7)³

Para fundamentar aún más esta idea de límite plantea:

The most messianic nationalist do not dream of a day when all the members of the human race will join their nation in the way hat it was possible, in certain epochs, for say, Cristians to dream of a wholly Cristian planet. (Anderson, 2006:7)⁴

La nación imaginada como soberana es otro componente de la definición planteada por el autor. Ésta se imagina como soberana, porque el concepto de nación apareció en una época en la que la Ilustración y la Revolución Francesa habían destruido la idea de dios como fuente de legitimidad del reino dinástico: "The gage and emblem of this freedom is the sovereign state"⁵

La nación se imagina a sí misma como comunidad. Anderson lo explica de ésta manera: "Finally, it is imagined as a community, because, regardless of the actual inequality and

¹ "La nación es una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana" Benedict Anderson. *Imagined Communities. A brilliant exegesis on nationalism.* Verso, London. New York. 2006. p. 6.

² "Es imaginada porque aunque los miembros incluso de la nación más pequeña, nunca saben de la mayoría de sus compañeros-miembros, reunirse con ellos o ni siquiera oírán hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión". Benedict Anderson. *Imagined Communities. A brilliant exegesis on nationalism.* Verso, London. New York. 2006. p. 6.

³ "La nación se imagina limitada porque incluso la mayor de ellas, que alberga talvez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad." Benedict Anderson. Op.cit.: p. 7.

⁴ "Los nacionalistas más mesiánicos no sueñan con el día en que todos los miembros de la raza humana se unirá a su nación de la de manera que sea posible, en ciertas épocas, por ejemplo, el Cristianismo soñaba con un planeta totalmente Cristiano" Benedict Anderson. Op.cit. p. 6.

⁵ "El calibre y el emblema de esta libertad es el Estado soberano" Benedict Anderson. Op.cit. p. 6.

exploitation that may prevail in each, the nation is always conceived as a deep, horizontal comradeship".⁶

Es en ésta relación horizontal donde el autor plantea que solo a través de la idea construida de fraternidad es que nace esta idea de comunión entre sus miembros. La imagen de fraternidad lleva a su vez a una relación afectiva que comparten sus miembros entre sí.

No sólo el planteo de Anderson pone de manifiesto que la nación es una comunidad imaginada, donde sus miembros se imaginan en dicha comunión de una manera simbólica.

Retomando este desarrollo teórico, Stuart Hall refiere a la nación como una representación simbólica.

Las culturas nacionales están compuestas no solamente de instituciones culturales, sino también de símbolos y representaciones. Una cultura nacional es un discurso, una manera de construir significados que influencia y organiza tanto nuestras acciones como la concepción de nosotros mismos. (Hall, 2010:377).

¿De qué manera se narra la historia de las naciones (trasmitida a través de la representación) para que ésta perdure en el tiempo?

Stuart Hall considera en este sentido que:

Las culturas nacionales construyen identidades a través de producir significados sobre "la nación" que podemos identificar. Éstos están contenidos en las historias que se cuentan sobre ellas, las memorias que conectan su presente con su pasado, y las imágenes que de ellas se construyen. (Hall, 2010:377).

¿Qué estrategias representacionales se utilizan para construir nuestros "sentidos comunes" de pertenencia o identidad nacional? ¿Cómo se cuenta la narrativa de la cultura nacional.? (Hall, 2010:377).

La cultura nacional, construye identidades que están situadas entre el pasado y el futuro. En su narración histórica se proyecta el futuro sobre las glorias pasadas. (Hall, 2010:379).

Stuart Hall profundiza los elementos constitutivos del proceso de construcción de la identidad nacional a través de cinco elementos fundamentales.

El primer factor que el autor considera es la construcción narrativa de la nación. Este primer proceso refiere a cómo se cuenta y se vuelve a contar el relato de una nación en la historia nacional, la literatura, los medios de comunicación, y la cultura popular.

⁶ "...porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal". Benedict Anderson. Op.cit. p. 7.

Refiere a cómo se cuenta y se hace referencia a ella en la historia. Esta historia se relata por medio de imágenes, escenarios, eventos paisajes, símbolos nacionales, rituales representando de ésta manera las experiencias compartidas que se han vivido en una nación, sus triunfos, penas y desastres. (Hall, 2010:378).

Como miembros de una tal “comunidad imaginada”, nos vemos a nosotros mismos en nuestra imaginación como compartiendo esta narrativa. Ella da significado e importancia a nuestra existencia monótona, conectando nuestras vidas cotidianas con un destino nacional que existió antes que nosotros y que nos sobrevivirá. (Hall, 2010:378)

En segundo lugar el proceso de construcción de la identidad nacional, pone el énfasis en el señalamiento de los orígenes, la continuidad, la tradición y la eternidad. La identidad nacional se mantiene a lo largo de la historia como algo permanente, eterno, que nos sobrevive y nos trasciende. Está presente desde que nacemos, como algo continuo que no cambia, a pesar de los cambios históricos. (Hall, 2010:378)

Una tercera estrategia discursiva es la que Hobsbawm y Ranger llaman la invención de la tradición.

Hobsbawm y Ranger (1983) plantean que las tradiciones que aparecen o alegan ser antiguas, son muy a menudo de origen reciente y algunas veces son inventadas (...) “tradición inventada significa un conjunto de prácticas (...) de naturaleza ritual o simbólica que buscan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento mediante la repetición que automáticamente implica continuidad con un pasado histórico apropiado. Por ejemplo, nada parece más antiguo y ligado a un pasado inmemorial que la pompa que rodea a la monarquía británica y sus manifestaciones ceremoniales públicas. Sin embargo en su forma moderna es el producto de fines del siglo XIX y del siglo XX” (Hall, 2010:378)

Stuart Hall analiza una cuarta estrategia de construcción nacional en el mito fundacional planteando en este sentido que “(...) es la historia que sitúa el origen de la nación, el pueblo y su carácter nacional en un tiempo tan remoto que está perdido en las neblinas del tiempo no “real” sino, “mítico”. (Hall, 2010:378)

Hace referencia al mito poniendo el ejemplo de las naciones africanas. Stuart Hall habla del nacimiento nacional a partir del proceso de descolonización africano que sustituye a la multiplicidad de culturas tribales.

La quinta estrategia de construcción nacional de la que habla el autor está basada en la idea de un grupo de gente pura y original o “pueblo”. Explica que en el desarrollo nacional es raramente este pueblo primordial el que persiste en el ejercicio del poder.

Gellner(1983) planteando que cuando la gente sencilla se puso vestimenta folclórica y caminó por encima de los cerros, componiendo poemas en los claros del bosque, no soñó con convertirse algún día también en poderosos burócratas, embajadores y ministros.(Hall, 2010:379)

Si bien son inscriptas en un marco histórico; las narrativas nacionales se colocan en un espacio “homogéneo y vacío” en la expresión de Anderson.

En este caso el tiempo se comporta como un elemento difuso, que no puede tomarse en cuenta como un tiempo real con fechas establecidas que marquen un período concreto. Las naciones construyen identidades que están situadas entre el pasado y el futuro, pero en un tiempo "mítico".

A veces las culturas nacionales son tentadas a volver a una situación anterior, a refugiarse defensivamente en ese "tiempo perdido" cuando la nación era "grande" y a restablecer identidades pasadas. (Hall, 2010:379)

Stuart Hall retoma a Hobsbawm en esta idea nacional de búsqueda de un pasado originario.

1.2 Representándonos: ver al otro como espejo

Si la narrativa nacional, alude a un tiempo pasado, que se vincula con un presente y un futuro, ¿qué paralelismo podremos encontrar en ello si en vez de considerar esta historia, marcada de símbolos y representaciones sociales, tomamos en cuenta a la narrativa individual? ¿Es la identidad individual una narración del colectivo, un espacio individual socialmente generado.?

Para Anderson la construcción de la identidad de los individuos y de las naciones tiene mucho en común. "As with persons, so it is with modern nations". (Anderson, 2006:205)

Si hacemos un paralelismo entre lo que venimos considerando hasta aquí como identidad nacional, es posible considerar también la identidad individual de los individuos como un concepto que no puede considerarse desvinculado al anterior. En éste sentido, podemos decir en palabras de Jürgen Habermas que un concepto no puede separarse del otro; la forma que hemos cobrado merced a nuestra biografía, a la historia de nuestro medio, de nuestro pueblo, no puede separarse, en la descripción de nuestra propia identidad, de la imagen que de nosotros ofrecemos de nosotros mismos y ofrecemos a los demás y conforme a lo que queremos ser enjuiciados, considerados y reconocidos por los demás. (Habermas: 1989, 115)

La historia de una nación se trasmite de generación en generación. Para el individuo la nación forma parte importante de su biografía.

1.3 El Estado-nación: un esfuerzo tentativo por homogeneizar a su población.

Como hemos venido considerando hasta aquí, el individuo se representa e identifica con su sociedad a través de una identidad nacional que lo hace sentirse parte de ese imaginario social.

Hablar de la identidad nacional remite al Estado territorial moderno.

Las identidades nacionales representan precisamente el resultado de unir estas dos mitades de la ecuación nacional, ofreciendo tanto membresía del Estado-nación político e identificación con la cultura nacional. (Hall, 2010: 379).

Eric Hobsbawm (1994) plantea que la identidad que la mayoría de nosotros hemos elegido en el siglo XX es la del Estado territorial, es decir una institución que establece un principio de autoridad sobre cada uno de los habitantes de un trozo del mapa. Si esa persona es un ciudadano, el Estado reivindica el derecho a obtener –por encima de cualquier otro tipo de exigencias individuales- la lealtad, el amor y en tiempos de guerra hasta la propia vida. (Eric Hobsbawm, 1994:6)

Para este autor a lo largo de este siglo dos peligrosas ideas han contaminado el Estado territorial: la primera es que, de alguna manera todos los ciudadanos de tal Estado pertenecen a la misma

comunidad o "nación" y la segunda, que lo que une a éstos ciudadanos sería algo así como una etnicidad, lengua, raza, religión, antepasados comunes. Las palabras como "Estado" y "nación" han pasado a ser intercambiables, y a la inversa, cualquier grupo de personas que se considera unido por una etnia o lengua reivindica el derecho a poseer para sí un Estado territorial. (Hobsbawm, 1994:6).

Aquí se ve claramente que se definió al "pueblo" o la "nación" de sus respectivos Estados, como habitantes de un territorio pre-existente.

Hobsbawm (1991) plantea que la nación "(...) es una entidad social sólo en la medida en que se refiere a cierta clase de Estado territorial moderno: el Estado-nación" (Hobsbawm, 1991:18)

El Estado-nación se crea, históricamente, mediante el tratado de Westfalia, al final de la Guerra de los Treinta Años. La Guerra de los Treinta Años aconteció entre los años 1618 y 1648. En ella intervinieron gran cantidad de potencias Europeas. En sus inicios, ocurrió a causa de un enfrentamiento de las religiones católicas y protestantes, lo que provocó una fuerte guerra religiosa donde se trataba de dominar Europa.

Si bien dicho suceso hace referencia a un conflicto religioso entre estados (dentro del propio Sacro Imperio Romano Germánico), cuando la intervención de las distintas potencias europeas alcanzó a ser cada vez mayor, el conflicto aumentó. Esto trajo consigo una guerra general en toda Europa (no sólo religiosa). Los países Europeos trataron de combatir con el fin de alcanzar una situación más equilibrada políticamente que culminará con la dominación de todo el escenario europeo.

El resultado de esta guerra, provocó una gran destrucción de territorios enteros; una gran hambruna y enfermedades de gran importancia, provocando daños importantes en la población de los estados alemanes, y en menor medida, en los estados de los Países Bajos e Italia, llevando a la ruina a muchos de los países que participaron.

Se logró el fin de la Guerra de los Treinta Años con el tratado de Paz de Westfalia. A través de éste tratado, se culmina con el antiguo orden feudal basado en la monarquía como forma de regulación de las sociedades y se da paso a organizaciones territoriales y poblaciones definidas en torno a un gobierno que reconoce sus límites espaciales.

De esta forma, el nuevo orden creado en el centro de Europa, nació de una idea de soberanía nacional donde la integridad territorial se desarrolló como principio fundamental, consagrando la existencia de los Estados frente a la concepción feudal anterior. De ésta forma surgió el propio nacimiento del Estado-nación.

La idea premoderna del Estado anterior se basaba en la concepción divina de la soberanía. La concepción descendente del poder era por el derecho divino. La autoridad descendía directamente de Dios al soberano y éstos eran responsables únicamente ante él.

Apoyadas en las ideas de la Ilustración, las revoluciones liberales inglesa, francesa y norteamericana fundaron la noción de soberanía popular.

El Estado territorial moderno que surge sobre éstas bases, recurre a la idea de la nación como un nuevo fundamento de legitimidad. La nación es pues, producto del Estado moderno, de ahí que se piense como "comunidad política imaginada, como inherentemente limitada y soberana" (Anderson, 1993:21)

En este sentido Eric Hobsbawm plantea que:

Es innegable que existe una tendencia en los estados territoriales modernos a desarrollar una estandarización u homogeneización social y funcionalmente necesaria del conjunto de sus ciudadanos, así como a fortalecer los vínculos que los mantiene unidos a un gobierno nacional. (Hobsbawm, 1994:8)

En este caso podemos decir que la identidad nacional es un sentimiento de pertenencia a una nación, a una conciencia colectiva teniendo por detrás el poderoso aparato del Estado Nación como fuente importante de legitimación social.

Un hombre debe tener una nacionalidad así como debe tener una nariz y dos orejas. Una deficiencia en cualquiera de éstos particulares no es impensable, pero como sólo resultado de algún desastre, y un desastre de un tipo determinado. Todo esto parece obvio, aunque no sea cierto. Pero el que haya acabado pareciendo tan obviamente cierto es realmente un aspecto, o quizás la misma esencia del problema del nacionalismo. Tener una nacionalidad no es un atributo inherente del ser humano, pero hoy en día a llegado a parecerlo. (Gellner 1988:19).

En lo que refiere a dicho vínculo, además hace referencia que el nacionalismo es una doctrina que afirma que la unidad política del Estado, debería coincidir con la nación; lo que implica sostener que cada nación tendría derecho al autogobierno. (Schwarzmantel, 1994:20)

Conceptualmente, el nacionalismo implica la idea de una comunidad nacional que comparte características comunes y determina su propio destino. (Schwarzmantel, 1994:19)

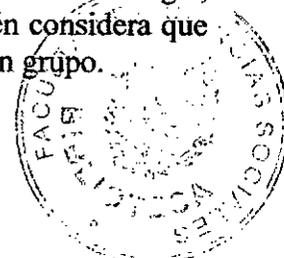
Gellner plantea al respecto que “el Estado es aquella institución relacionada con la conservación del orden. De ello se sigue inmediatamente que el problema del nacionalismo no surge en sociedades destatizadas. Si no hay Estado, nadie, evidentemente, puede plantearse si sus fronteras concuerdan o no con los lindes de las naciones”. (Gellner: 1988:17)

Las circunstancias en que normalmente ha surgido el nacionalismo no han sido por regla general aquellas en que el Estado mismo, como tal, estaba ausente, o su realidad seriamente cuestionada. El Estado estaba allí, y de forma manifiesta. Eran sus fronteras y/o la distribución del poder y posiblemente de otros beneficios dentro de él, las que les resultaban cuestionadas. Nuestra definición del nacionalismo no sólo está supeditada a una definición previa y asumida del Estado; parece, asimismo, que el nacionalismo sólo emerge en situaciones en que la existencia del Estado se da ya por supuesta. (Gellner: 1988:17)

Según Anderson, el nacionalismo, es un producto cultural, un “artefacto cultural”, resultado de diversos acontecimientos producidos en el siglo XVIII.

Mi punto de partida es la afirmación de que la nacionalidad o la calidad de nación, como podríamos preferir decirlo, en vista de las variadas significaciones de la primera palabra, al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular. (Anderson, 1993:21)

Si bien dicho autor considera que el nacionalismo no puede ser identificado con una ideología, sino con un proceso que surgió espontáneamente a fines del siglo XVIII, también considera que surgió para dar significado a la vida diaria y otorgando sentido de pertenencia a un grupo.



Dicho proceso fue utilizado por los Estados nacionales con el claro fin de consolidar y legitimar el poder en todo su territorio.

Gellner (1988) además plantea que las naciones, al igual que los Estados, son una contingencia, no una necesidad universal. Ni las naciones ni los Estados existen en toda época y circunstancia. Por otra parte, naciones y Estado no son una misma cosa. (Gellner, 1988:19)

El nacionalismo sostiene que están hechos el uno para el otro, que el uno sin el otro son algo incompleto y trágico. Pero antes de que pudieran llegar a prometerse cada uno de ellos, hubo de emerger, y su emergencia fue independiente y contingente. No cabe duda de que el Estado ha emergido sin ayuda de la nación. (Gellner, 1988: 19)

Es en este sentido, que el autor trata de esbozar dos definiciones de la discusión sobre la contingencia planteada acerca de la idea de la nación.

Según Gellner, el nacionalismo plantea que dos hombres son de la misma nación sí y sólo sí comparten la misma cultura, entendiendo por cultura un sistema de ideas y signos, de asociaciones y de pautas de conducta y comunicación. (Gellner, 1988: 20)

También el nacionalismo, como movimiento político plantea; que dos hombres son de la misma nación, si sólo se reconocen como pertenecientes a ella.

En otras palabras, las naciones hacen al hombre, las naciones son los constructos de las convicciones, fidelidades y solidaridades de los hombres. Una simple categoría de individuos sería por ejemplo los ocupantes de un territorio determinado o los hablantes de un lenguaje dado. Llegan a ser en este sentido, de una misma nación, cuando se reconocen mutua y firmemente a través de ciertos deberes y derechos en virtud de su común calidad de miembros. (Gellner, 1988:20)

Para el autor,

Tanto una como otra de estas definiciones provisionales, la cultural y la voluntarista, tienen sus virtudes. Cada una singulariza un elemento realmente importante para la comprensión del nacionalismo. Pero ninguna de las dos es suficiente. Las definiciones de cultura que presupone la primera definición -en el sentido antropológico más que en el normativo- se sabe que son complicadas e insatisfactorias. Probablemente sea mejor abordar el problema utilizando este término sin adentrarnos demasiado en la vía de la definición formal, sino observando lo que la cultura hace. (Gellner, 1988:20)

Según Gellner (1988) el establecimiento de culturas desarrolladas y difundidas como los sistemas de comunicación estandarizados basados en la alfabetización y la educación, ha sido un proceso que ganó terreno rápidamente en todo el mundo, y ha hecho que cualquier persona demasiado inmersa en los asuntos contemporáneos, pueda pensar que es posible definir a la nacionalidad atendiendo a la cultura en común. (Gellner, 1988:79)

Cuando las condiciones sociales generales contribuyen a la existencia de culturas desarrolladas estandarizadas, homogéneas y centralizadas, que penetran en poblaciones enteras, y no sólo en minorías privilegiadas, surge una situación en la

que las culturas santificadas y unificadas por una educación bien definida constituyen prácticamente la única clase de unidad con la que el hombre se identifica voluntariamente, e incluso a menudo con ardor. (Gellner, 1988:80)

Continúa planteando que hoy en día las culturas parecen ser las depositarias naturales de legitimidad política y son éstas las condiciones, y sólo en ellas, cuando pueden definirse a las naciones atendiendo a la voluntad y a la cultura. En éstas condiciones el hombre quiere estar políticamente unido a aquellos y sólo a aquellos con quienes comparte su cultura. (Gellner, 1988:80)

Es entonces cuando los Estados quieren llevar sus fronteras hasta los límites que definen su cultura y protegerla e imponerla gracias a las fronteras marcadas por su poder. La fusión de voluntad, cultura y Estado se convierte en norma, y en una norma que no es fácil ni frecuente ver incumplida. (Gellner, 1988:80)

Con esta idea el autor se refiere a que cada nación está conformada por una compleja presencia de factores políticos y culturales, destacando la importancia en la promoción de la educación nacional como un proceso esencial de homogeneización cultural necesario para el proceso de consolidación de una cultura compartida capaz de homogeneizar entre sí a los habitantes de una nación.

Efectivamente la creación de una identidad cultural a través de la educación, es un elemento importante de consolidación en una sociedad; y constituye una manera de identificación nacional propia: "La mejor inversión de un hombre es con diferencia su educación, y ésta es la que realmente le provee de identidad". (Gellner, 1988:54)

El perfil de una sociedad moderna es el siguiente: alfabetización, movilidad social, igualdad formal, con una desigualdad puramente fluida, por así decirlo, atomizada y con una cultura compartida, homogénea, impartida mediante la alfabetización en inculcada en la escuela. (Gellner, 1989:27)

En semejante ambiente moderno, la cultura de un hombre, el idioma en que se le imparte enseñanza y mediante el cual puede ser efectivamente empleado en un trabajo es su más precioso haber, es su verdadera cédula de acceso a la plena ciudadanía y a la dignidad humana, a la participación social. (Gellner, 1989:27)

La educación como herramienta de poder logra tornarse un valor cultural muy importante dando cuenta de un determinado modelo cultural a seguir en una sociedad.

Según Gellner (1988), la perpetuación de la sociedad y su cultura, donde la reproducción de individuos y grupos sociales se puede llevar a cabo, es mediante el método de imitación o aprendizaje. (Gellner, 1988: 47).

Hoy en día, la posibilidad de emplearse, la dignidad, la seguridad y la autoestima de los individuos, se basan normalmente para la mayoría de los hombres en su educación. Los límites de la cultura en la que se ha educado son también los límites del mundo en el que moral y profesionalmente saben vivir. (Gellner, 1988: 54).

1.4 Socializándonos: La cultura una herramienta de identidad individual.

El ser humano, al ser parte de una sociedad, es parte de una cultura en común, la cual es impartida y compartida en una sociedad determinada. Este sujeto aprehende a través de la socialización que lleva adelante con los demás miembros de su sociedad.

Aprende a comportarse de determinada manera, según determinadas pautas de comportamiento y pautas culturales que darán cuenta además, de las determinadas características propias de esa sociedad determinada.

De esta manera, la cultura se va transmitiendo de generación en generación.

Podemos decir que el relacionamiento que el individuo entabla con los miembros de la sociedad, hace posible este hecho, y de ésta manera se determinará su identidad aprehendiendo de los demás e identificándose con ellos a través de una misma cultura compartida.

Por lo tanto; la identidad surge de la experiencia del hombre en sociedad, de su relación con el entorno y con los individuos. El sujeto se va haciendo a través de la interacción con otros en las relaciones sociales que entabla. De esta manera lo social y su identidad se van construyendo gracias a las relaciones entre unos y otros.

Es dentro de este espacio, que nos identificamos con otros, ya que hemos estado expuestos a los mismos procesos de socialización, compartiendo los mismos códigos, las mismas experiencias y las mismas pautas de conductas que son comunes a todos ya que nos socializamos en un mismo espacio en común en un mismo Estado-nación.

La socialización es una forma culturalmente determinada de transmitir ciertos valores y normas de comportamiento. Podríamos plantear que una de las maneras de las cuales se trata de transmitir esto, lo cual determina un proceso de homogeneización en una sociedad, es a través del sistema escolar.

Para autores como Carolina González (2001): “El sistema escolar representa un papel importante en la construcción de lo nacional”. (González, 2001:247)

Esta autora, en su libro “La construcción de la identidad Uruguaya”, expresa que: “El modelo educativo de Varela persigue el objetivo de la integración nacional concebida en términos de uniformación cultural” (González 2001:247)

Su planteo refiriéndose a que:

(...) La obra “L’Instruction du Peuple” de Laveleye que Varela traduce y reproduce extensamente, revela la significación política de la educación pública en la concepción moderna de la formación nacional. (González 2001:247)

(...) Es la escuela la que desde la primera generación les imprime el sello de las costumbres nacionales, les comunica las ideas reinantes, y así, los hace capaces de ejercer los derechos del ciudadano. (Varela 1965: 9-80 apud González 2001: 247)

Si partimos tomando en consideración que la socialización escolar, es una pauta fundamental para transmitir la cultura nacional, podemos enriquecer este planteo tomando en consideración lo que autores como Berger y Luckman desarrollan al respecto.

Es decir; con la intención de explicar aún más la importancia que tiene en la socialización secundaria, la adquisición de pautas culturales a través del sistema educativo y la influencia de los medios de comunicación masivos en la construcción de la identidad individual es que pensaremos como la identidad nacional se va construyendo, a medida que se comparte un mismo espacio social.

De todo esto lo que queremos destacar es que en el proceso de exposición a las mismas influencias culturales en la escuela y otros espacios informales de socialización es que nos hacemos semejantes entre unos y otros.

Berger y Luckman (1966) plantean a la socialización en general como un proceso mediante el cual se internaliza el mundo social. Es una etapa en donde se comienza a comprender la realidad.

La socialización se da a lo largo de toda la vida. Podemos hablar de dos tipos de socialización: primaria y secundaria.

En primer lugar; llamamos socialización primaria a la primera que vive un individuo básicamente en la niñez. El núcleo socializante en esta primera socialización es la familia. Dicha socialización es la primera que el individuo atraviesa en la niñez y por medio de la cual se convierte en un miembro de la sociedad.

En palabras de Berger y Luckman (1966):

(...) El individuo no nace miembro de una sociedad: nace con una predisposición hacia la socialización, y luego llega a ser miembro de una sociedad. (...) El punto de partida de este proceso lo constituye la internalización: la aprehensión o interpretación inmediata de un acontecimiento objetivo en cuanto expresa significado. (Berger y Luckman, 1966: 164)

En la socialización primaria, lo fundamental es la identificación siendo ésta la base para comprender el mundo como una realidad significativa y social. Es a través de dicha identificación, que logramos formar parte de un mundo compartido. Cuando se produce la internalización, podemos decir que el individuo ha logrado socializarse.

De esta forma; el niño se identifica con "otros significativos" mediante la internalización. Gracias a esa identificación con otros, es que el niño se vuelve capaz de identificarse a sí mismo, de adquirir una identidad subjetivamente coherente. O sea que el niño logra ser capaz de reflejarse en otros, y su identidad es propia de lo que tomó de los "otros significantes" (las actitudes, los roles, etc.).

Y es en éste sentido, como una "entidad refleja" que el niño, llega a ser lo que los "otros significativos" lo consideran. Es decir, el niño se identifica con otros significativos en una variedad de formas emocionales, pero sean cuales fueran, la internalización se produce sólo mediante la identificación.

En la socialización primaria no existe ningún problema de identificación, ninguna elección de otros significantes. La sociedad presenta al candidato a la socialización ante un grupo predefinido de otros significantes a los que debe aceptar en cuanto tales, sin posibilidades de optar por otro arreglo. (Berger y Luckman, 1966: 170)

Dicha aceptación del mundo de los otros significantes, es en definitiva aceptar una identidad impuesta por los otros que es asumida por el niño, y también lo es el mundo al que apunta esa realidad.

Dicha aceptación e identificación, no solo se da con "otros significantes", porque además el individuo es capaz de identificarse con toda la sociedad.

Esta etapa concluye cuando el individuo ha establecido el concepto "del otro" dentro de la conciencia. Dicho concepto lo aprende abstrayendo los roles y actitudes de otros significantes. Dicha abstracción la podemos denominar el "otro generalizado". El niño acepta los roles y actitudes de toda la sociedad.

La formación, dentro de la conciencia del otro generalizado señala una fase decisiva en la socialización. Implica la internalización de la sociedad en cuanto tal y de la realidad objetiva en ella establecida, y al mismo tiempo, el establecimiento subjetivo de una identidad coherente y continua. La sociedad, la identidad y la realidad se cristalizan subjetivamente en el proceso de internalización. (Berger y Luckman, 1966:169).

Luego del proceso de socialización primaria, el individuo se enfrenta a otro proceso, no menos importante para él, que podemos llamarlo proceso de socialización secundaria. Dicho proceso conduce al sujeto a la objetivación del mundo social.

Es la internalización de submundos institucionales o basados sobre instituciones. En la socialización secundaria, suele aprehenderse el contexto institucional. El niño aprende del maestro de escuela como funcionario institucional de manera distinta a la que aprendió de sus padres y comprende el rol que desempeña el maestro como representante de significados institucionalmente específicos.

Dicho proceso de socialización secundaria le permite a un individuo acceder a nuevos ámbitos de la sociedad (escuela, trabajo, otra cultura, etc.)

Los maestros no tienen porqué constituir otros significantes en ningún sentido de la palabra. Son funcionarios institucionales con la tarea formal de transmitir conocimiento.

Podemos decir en este sentido, que el concepto de socialización secundaria define un determinado conocimiento transmitido a través de instituciones sociales. Es de ésta manera, que la identificación nacional se procesa y se trasmite socialmente dentro de dichos espacios.

Los procesos sociales de la socialización secundaria se determinan por sus problemas fundamentales; que siempre presuponen un proceso previo de socialización primaria; o sea que debe tratar con un yo formado con anterioridad y con un mundo ya internalizado. (Berger y Luckman, 1966: P177)

De esta manera los autores continúan:

La socialización secundaria es la internalización de "submundos" institucionales o basados sobre instituciones. Su alcance y su carácter se determinan pues por la complejidad de la división del trabajo y la distribución social concomitante del conocimiento. (Berger y Luckman, 1966: P174)

Lo anteriormente planteado significa que en esta segunda socialización se da la adquisición del conocimiento específico de roles. Esto se ve reflejado en la adquisición de roles que se internalizan:

La socialización secundaria requiere la adquisición de vocabularios específicos de "roles" lo que significa por lo pronto, la internalización de campos semánticos que estructuran interpretaciones y comportamientos de rutina dentro de un área institucional. (Berger y Luckman, 1966: P175)

Podemos decir que fundamentalmente la socialización secundaria se da dentro de instituciones, pueden ser éstas, la escuela, el trabajo, etc. Dichas instituciones se presentan como los agentes de socialización con más peso.

Los procesos anteriormente expuestos de socialización, se suceden en el mismo mundo objetivo, dentro de la misma sociedad.

Es decir, a medida que nos socializamos, vamos incorporando diferentes esquemas comunicativos propios de la cultura y de una identidad nacional- fuente principal de nuestra primera identidad- en la cual fuimos socializados.

Esta primera socialización (que se da en la familia) es la que más se enraiza en nuestras costumbres, y siendo así, se va formando como un espejo en el cual nos vemos primero.

Luego de plantear la importancia y la base fundamental que dan y transmiten los procesos de socialización para desarrollarnos como seres humanos, no es menos importante considerar aquí el aporte de Hobsbawm.

La idea de Hobsbawm y Ranger es que el Estado produce una tradición, es decir, que la inventa y luego instituciones sociales como la escuela, la literatura, los medios de comunicación, la difunden. En este sentido puede decirse que los miembros de un Estado territorial moderno se "socializan" en una cultura nacional homogénea.

Considerarla aquí es en el sentido de querer mostrar cómo dichas tradiciones, son parte de la cultura que todos compartimos y que dan cuenta un claro propósito de generar cohesión de grupo proponiendo el aprendizaje de ciertas conductas a través de la repetición de rituales que forzosamente deberían estar conectados con el pasado.

Y si le agregamos a ello el planteo de Hobsbawm, de tradición inventada, vemos como de ésta manera, en la mayoría de los casos, la invención de la tradición operaría como legitimadora de la imagen de la nacionalidad, de modo tal que no podría concebirse una nación, o el concepto en torno a la nacionalidad o el nacionalismo, sin alguna vinculación con la tradición inventada.

El planteo de Eric Hobsbawm y Ranger se centra fundamentalmente en hablar de las tradiciones que existen en las naciones (como ya se había planteado con anterioridad en la tercera estrategia discursiva planteada por Stuart Hall) al tratar de mostrar los procesos fundamentales que existen en la narrativa nacional.

Volviendo a este punto planteado por Hobsbawm, quien se centra básicamente en afirmar que las tradiciones, que semejan o reclaman ser antiguas remontan a un pasado real o inventado al cual se refieren; imponen prácticas fijas normalmente formalizadas, como la repetición. (Hobsbawm, 1983:8)

Se trata de representaciones recientemente elaboradas, que logran instalarse en el imaginario colectivo con gran rapidez. (Hobsbawm, 1983:7)

En este sentido plantea: "Estas tradiciones inventadas parecen pertenecer a tres tipos supuestos: a) las que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; b) las que establecen o legitiman instituciones, estatus, o relaciones de autoridad, y c) las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores relacionadas con el comportamiento". (Hobsbawm, 1983:16)

En este sentido podemos decir que el propósito con el que se identifican las comunidades dentro de una nación, se mueven a través de símbolos que las representan como hechos que se manifiestan como reales pero en la realidad no lo son; sólo viven en un imaginario social simbólicamente construido. Tal es el caso de los valores simbólicos que se transmiten en las sociedades, valores que se inculcan en cada ciudadano. (Hobsbawm, 1983:16)

Todo ello demuestra como el haber estado socializado en una determinada sociedad, da cuenta de una identidad nacional, que permea en nosotros sus códigos. Este espacio identitario que compartimos con otros ha sido un constructo social, en un determinado espacio del Estado-Nación. .

Podemos decir que en el proceso de socialización secundaria, que se da en instituciones sociales compartidas, es donde más se construye la idea de identificarnos como comunidad nacional.

Es decir, las relaciones que llevamos adelante entre unos y otros en dicho proceso de socialización, son las que nos conectan mediante determinadas pautas de conductas dadas.

Dichos procesos socializadores, serán una fuerte base para los procesos de socialización que vendrán luego y más aún, son los que darán la pauta para la relación social en los procesos migratorios. Ello será en definitiva una herramienta para plantarnos en otro espacio nuevo.

CAPITULO 2

“Toda migración implica un largo, lento y doloroso proceso de transculturación de incierta culminación; una experiencia de tipo acumulativo cuyos efectos, no siempre visibles, promueven una “crisis radical de identidad” en la medida que el migrante, despojado del espejo que le devolvía, tranquilizante, su imagen conocida, debe entrenarse, solo y desnudo, con miedos primordiales”

(Abril Trigo. 2003:39)

2.1 En movimiento...

Los movimientos a través del espacio geográfico son una constante en la historia de la humanidad.

Al pensar en ello y el por qué ocurren, debemos dar cuenta de un fenómeno al que se conoce como migración. Es cada vez con más frecuencia la presencia de movimientos migratorios en las sociedades, no pudiendo pasar por alto que la migración es generada por causas de diferente índole, sean éstas sociales, políticas, culturales; entre muchas más.

Considerando autores como Ruiz de Olabuénaga quien trata de explicar el fenómeno migratorio como un hecho social presente en las sociedades actuales; se plantea:

La emigración residencial, profesional y social, ha dejado de ser una experiencia excepcional en los grupos inmigrantes, abarcando a sectores de población cada vez más amplios, porque la experiencia de la partida se repite con más frecuencia en la vida de cada uno. (Olabuénaga, 2000:7)

Cada vez más, los individuos consideran esta experiencia migratoria como un hecho natural donde “el fenómeno migratorio ha dejado de ser la experiencia de unos pocos en un solo momento excepcional de sus vidas y ha comenzado a ser una alternativa cotidiana en la sociedad actual” (Olabuénaga, 2000:7)

Tampoco la emigración es una expresión única, como lo plantea el autor, ya que el emigrante moderno, como así lo llama, puede pertenecer a los estratos altos y bajos de la escala socioeconómica. Puede haber emigrado no sólo una, sino varias veces, con viaje de retorno a su origen o con nuevas etapas en su itinerario. Puede desplazarse por imperativos de supervivencia económica o por pura ambición personal; por motivos económicos, políticos, profesionales, turísticos o de calidad de vida. Por último plantea que puede moverse de Europa a América, de América del sur a la del norte, de unos a otros países en la frontera entre el lejano oriente y Europa, entre norte, centro y sur de África y entre norte y sur de Europa. (Olabuénaga, 2000:8)

La inmigración actual implica cambio de nación, de región, de municipio, de residencia, de profesión, de amistades, de cónyuge, de aficiones y en todos los casos, de red de relaciones sociales. (Olabuénaga, 2000:9)

El cambio de espacio físico y de espacio social, ha dejado de ser un hecho excepcional en las biografías individuales y en los grupos sociales, y se ha convertido en una condición frecuente de vida. (Olabuénaga, 2000:9)

Hobsbawm por su parte, al considerar las múltiples maneras en que los seres humanos se definen y redefinen a sí mismos como miembros de grupos, plantea la elección que tienen todos los individuos al pertenecer o querer formar parte de una nacionalidad o nación como criterio libre de elección. (Hobsbawm, 1991:16)

La identificación nacional y lo que se cree que significa implícitamente, pueden cambiar y desplazarse con el tiempo, incluso en el transcurso de períodos bastantes breves. (Hobsbawm E, 1991: 19)

Mediante una elección voluntaria la persona pasa a formar parte de nuevos grupos sociales, de nuevos modelos culturales, y en definitiva de códigos nuevos dentro de una nueva comunidad nacional.

¿Qué ocurre entonces cuando el individuo decide emigrar enfrentándose a procesos de socialización nuevos? ¿Qué sucede cuando se deja atrás la cultura, los códigos culturales propios de la sociedad de origen y se posiciona en otra comunidad nacional diferente?

¿Cómo enfrenta el migrante al hecho de tener que socializarse en una cultura diferente?

Cuando las personas emigran a otros países, tienen que enfrentarse a otra realidad diferente. En este sentido, si nuestra identificación nacional cambia nos encontraremos con un mundo nuevo, un nuevo ambiente; un nuevo lugar; en definitiva con un nuevo patrón cultural.

El origen social del migrante está determinado por el proceso de socialización que lo constituye como ciudadano de un Estado nación determinado. La incorporación de otras pautas de relacionamiento social es un proceso dificultoso.

Se necesitarán otras herramientas para poder incorporar una nueva identidad. El origen del migrante se enmarcó en otro imaginario social, en otra sociedad que contaba con otras pautas propias de socialización. Fue en esa otra cultura que el migrante formó su primera identidad, su primer mundo conocido. Esta identidad es la que se forma como espejo y es en la que se ve primero.

Por ello es tan difícil incorporar una nueva identidad, una nueva lengua, nuevas pautas de conducta y una nueva cultura, ello es a causa de que estamos muy arraigados a la identidad de origen.

Eso no significa que no podamos adquirir ni aprehender (en la nueva sociedad) códigos nuevos para poder comunicarnos, o nuevas herramientas. Lo que sí es claro que los códigos comunicativos de la sociedad de origen, dónde fuimos socializados desde pequeños, ya no van a estar presentes.

Si partimos considerando lo anterior, para poder explicar lo difícil que es adquirir de segunda mano esa socialización (la que habíamos adquirido lentamente en el país de origen a través de décadas de formación escolar y de difusión masiva de una identidad) podemos decir que la migración es pensada desde un lugar donde se procesan nuevas formas de relacionamiento social; intercambiando culturas y nuevos códigos.

Podemos definir la migración, en palabras de Roberto Mariño como “movimientos de poblaciones de un lugar a otro, que implican cambios de residencia; cuyas características y consecuencias han variado a lo largo de la historia” (Mariño, 2002:13)

Plantea a su vez que el fenómeno migratorio abarca tres subprocesos analíticamente diferenciables: la emigración, la inmigración y el retorno, donde se ven implicados tres tipos de sujetos, la sociedad de origen o emisora, la sociedad de destino o receptora y los propios migrantes. (Mariño, 2002:15)

Este fenómeno implica un movimiento espacial que se lleva adelante con el propósito de querer cambiar por parte del que emigra su situación actual.

El proceso migratorio se inicia con la emigración o abandono por parte de una persona o grupo del lugar de origen por un período de tiempo prolongado o indefinido. Con respecto a este lugar de origen el sujeto migrante es considerado como emigrante. (Mariño, 2002:20)

La inmigración o asentamiento de población foránea en el seno de una comunidad dada, constituye la segunda parte de esa fase inicial.

En relación al lugar de destino, el mismo sujeto o grupo que había abandonado su lugar de origen, ahora adopta la figura de inmigrante. (Mariño, 2002:20)

Aunque emigración e inmigración forman parte de un único proceso dinámico con un único protagonista (individual o colectivo), el hecho de que existan dos comunidades diferentes implicadas –la emisora y la receptora- origina una perspectiva diferente y unas consecuencias diferentes para el momento de la emigración y para el momento de la inmigración. (Mariño, 2002:20)

El autor continúa planteando que la migración puede acabar en esta última fase en caso de que sea definitiva, pero puede no serlo.

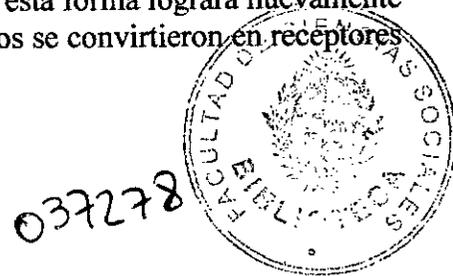
Plantea que en este segundo caso, se abriría una nueva fase migratoria, la cual puede acabar con el retorno del antiguo emigrante a su lugar de origen (ahora sería considerado como retornado) o puede iniciarse un nuevo movimiento hacia un segundo destino. El proceso puede repetirse indefinidamente. (Mariño, 2002: 20)

2.2 Los flujos de las migraciones hacia Europa.

El fenómeno de la expansión del mercado de trabajo libre en Europa desde el siglo XVIII fue un hecho clave al momento de pensar en los movimientos migratorios acontecidos en ésta parte del mundo.

Ya en la década de 1960 como lo plantea Adela Pellegrino (2007) comienza a desarrollarse un cambio de contexto en los flujos migratorios internacionales, con respecto a lo que había prevalecido anteriormente, que adquiriría continuidad hasta el presente. (Pellegrino, 2007:5)

El contexto cambió a causa de la necesidad de demanda de trabajadores en Europa. Los efectos negativos que causó la segunda Guerra Mundial, dejaron a Europa muy desvastada. Por ello se necesitaba de personas que ocuparan los espacios de trabajo, y de esta forma lograra nuevamente su fortalecimiento y su edificación. Así fue que los países Europeos se convirtieron en receptores de inmigración.



En los años 60, o sea en la época de los “treinta gloriosos” (como se llamó a la prosperidad de las décadas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial), demandaban trabajadores: se estimuló el retorno de sus emigrantes de décadas anteriores, y la incorporación de trabajadores extranjeros. (Pellegrino, 2007:5)

Esta migración masiva comenzó en Europa en pleno proceso de expansión donde se necesitaba abundante mano de obra barata; primero, para reconstruir la Europa destruida por la Segunda Guerra Mundial y después para su consolidación. (Olabuénaga, 2000:16)

Dicho autor agrega que el fin de la Segunda Guerra Mundial trajo el comienzo del desmantelamiento colonial y el despegue industrial de Europa, dando origen a nuevos movimientos migratorios de asiáticos y africanos hacia Europa, y del sur de Europa hacia el norte. (Olabuénaga, 2000:9)

Hasta mediados de los años ochenta, las migraciones laborales descendieron durante algunos años. Pero en la actualidad el movimiento de extranjeros procedentes de países no comunitarios continúa aumentando, lo cual se refleja, fundamentalmente, en la categoría de reunificaciones familiares y de refugiados. Así en 1950 los inmigrantes constituían el 1,5 % de la población europea, y en 1990 se situaba en torno al 4 %. (Olabuénaga, 2000:16)

Estos inmigrantes pertenecen básicamente a las categorías de inmigrantes económicos, de cónyuges de anteriores inmigraciones que llegan con el objetivo de la reunificación familiar y de inmigrantes étnicos. En la década de los 90, el número de inmigrantes que anualmente llegan a Europa se sitúa en torno a los dos millones de personas; de ellos alrededor de millón y medio, son extranjeros que llegan legalmente a los países de la Comunidad Europea, y en algo más del medio millón se sitúa la cifra de refugiados. (Olabuénaga, 2000:16)

En los primeros años del SXXI nos encontramos con una crisis económica que fue considerada como “la más importante de la historia” por los especialistas y por los medios de comunicación. (Pellegrino, 2007:6)

Es un lugar común que en las últimas décadas se han acelerado los procesos llamados de la globalización y que asistimos a una revolución en las comunicaciones. Este acceso a la información tuvo como consecuencia, la homogeneización de aspiraciones y de valores, creando expectativas de vida y de pautas de consumo, que son los de las sociedades desarrolladas. La imposibilidad de acceso a esos estilos de vida constituyó un estímulo adicional para desencadenar la potencialidad migratoria. (Pellegrino, 2007:6)

La internacionalización de las actividades económicas y la movilidad del capital se generalizaron. Sin embargo, la movilidad de las personas fue restringida por factores culturales e institucionales. (Pellegrino, 2008:14).

El volumen de la migración internacional es aproximadamente el 2,9% (Naciones Unidas, 2007) de la población total del mundo; nos referimos al número de personas que viven en un país diferente de aquel donde han nacido. En las últimas décadas han crecido las corrientes que se

orientan del sur al norte; y en algunas regiones del mundo desarrollado, el impacto es mayor que el indicado, por eso se trata de un valor promedio. (Pellegrino, 2008:14).⁷

Retomando a Ruiz de Olabuénaga, la migración (desde la lucha por la subsistencia o desde la promoción profesional, desde la explosión demográfica o desde la planificación económica) constituye dentro y fuera de las fronteras nacionales un *modus vivendi* fundamental de las sociedades contemporáneas desarrolladas. (Olabuénaga, 2000:10)

Este autor, hace referencia a la migracionalización como un fenómeno social que encierra tres procesos de movimientos de masas. El primero es el que obedece a la movilidad social y geográfica que han facilitado las nuevas tecnologías del transporte y de los medios de comunicación. (Olabuénaga, 2000:10)

Este primer proceso se explica considerando que el desplazamiento más largo puede efectuarse en un lapso de cuarenta y ocho horas, cuando antes requería semanas y meses. La globalización de la economía mundial ha acercado la distancia de los intercambios necesarios y ha provocado una movilización sistemática e incesante de la fuerza de trabajo de todas las sociedades. (Olabuénaga, 2000:10)

Para el autor, el progreso mundial contemporáneo sería imposible sin el impulso de la movilidad social internacional de masas enteras de población. (Olabuénaga, 2000:10)

El segundo proceso es el que “obedece a los imperativos económicos del mercado y de la división internacional del trabajo.” (Olabuénaga, 2000:11)

A diferencia del proceso anterior, que se rige por la oferta de oportunidades (de ocio, de promoción, de intercambio, del progreso técnico cultural moderno) este segundo proceso, se rige por los imperativos de la demanda de fuerza de trabajo disponible en condiciones de máxima competitividad. (Olabuénaga, 2000:11)

El tercer proceso, se rige por los dictados de la guerra y de las dictaduras militares. A éste:

Pertenecen las masas de refugiados, exiliados o desplazados por imperativos de etnia, de religión, de patria o de ideología política. A él se suman las masas de desplazados por catástrofes y crisis naturales o atmosféricas a las que los grupos humanos no han podido hacer frente satisfactoriamente y se traducen en situaciones de hambruna, peste o exterminio. (Olabuénaga, 2000:12)

Considerando estos tres procesos podemos decir que en definitiva la globalización de la economía, la mejora de las comunicaciones, el aumento de las desigualdades, la búsqueda de condiciones de vida más favorables, son sin duda factores que están detrás de los masivos movimientos internacionales de población que se están dando en nuestros días.

⁷ El promedio en Europa es 8,8% (España 11%, Francia 10,7%, Estados Unidos 12,9%.) (Adela Pellegrino 2008:14).

2.3 ¿Convivencia pacífica?

Si consideramos la sociedad receptora como punto de llegada de las oleadas migratorias, es importante considerar cómo se vive este hecho desde un punto de vista, tanto social como cultural.

Podemos decir que la llegada de individuos a las sociedades da la pauta de un cambio estructural en ellas, por lo cual todos estos flujos migratorios, sean del tipo que sean, acarrearán para cualquier tipo de sociedad (y en la medida en que sean mundiales, para todas las sociedades modernas) una auténtica revolución social, cultural y política que afecta lo mismo a los sistemas de administración política que a los sistemas pedagógicos de la educación. (Olabuénaga, 2000:32)

Podemos dar cuenta en un sentido completamente opuesto cómo:

La mayoría de las naciones-Estado modernas, y Europa muy singularmente, se fundan en la doble hipótesis de que son o deberían ser culturalmente homogéneas y de que el derecho a la ciudadanía es propiedad y responsabilidad de cada nación-Estado concreto. (Olabuénaga, 2000:33)

La primera hipótesis invoca en la idea de unos Estados europeos monoétnicos y culturalmente homogéneos donde un único grupo étnico mayoritario o dominante consigue imponer en ellos su visión propia de la nacionalidad a los demás componentes de la sociedad. (Olabuénaga, 2000:33)

Haciendo referencia a la segunda hipótesis, podemos decir que los movimientos migratorios son interpretados por los responsables políticos como los grandes elementos turbadores de la tranquilidad interna de las sociedades nacionales. Por ello mismo, es frecuente que esta contradicción sea fuente de tensiones y de conflictos sociales. (Olabuénaga, 2000:33)

La pluralidad multicultural impuesta por la presencia de los grupos inmigrantes choca no sólo con la supuesta homogeneidad de la sociedad nativa, si no también con sus sistemas jurídicos y educativos que regulan la vida cotidiana pacífica; convirtiendo al inmigrante, desde ese mismo momento en una amenaza potencial al orden social. (Olabuénaga, 2000:34)

Esta connotación negativa que se le adjudica al migrante por considerarlo como una amenaza al orden social, da cuenta que éste se posiciona en el exterior de la sociedad nativa, desde un lugar aparte. Es desde ese lugar que podemos decir que dicho sujeto, "el extranjero" es considerado "el afuera por definición" en palabras de Simmel.

Además de ello, en el caso del extranjero, está presente el hecho que el proceso de socialización debe realizarse nuevamente. Ya que es fundamental aprehender la realidad "nueva" con la que se enfrenta, la nueva sociedad en la que ahora está inmerso y la que debe tratar de comprender y de aprehender para que de ésta forma pueda formar parte de ella.

Es en ese momento, cuando el migrante comprende que ya no pertenece a un "nosotros", eso quedó en otro lugar; ahora es considerado como "el extranjero".

Muchas de estas respuestas pueden ser abordadas desde autores clásicos, como son Alfred Schütz y Georg Simmel provenientes, principalmente de la sociología.

Si se parte de la base, desde la teoría de Simmel, para analizar todas estas cuestiones que se ponen de manifiesto y que se quieren problematizar, debemos dar una definición clara de lo que significa primero que nada, para este autor, la idea de extranjero.

Simmel parte de un juego de opuestos entre emigración y sedentariedad, proximidad y lejanía, planteando lo que significa ser extranjero, y el lugar que ocupa en las sociedades a las que se enfrenta.

Según Simmel, el extranjero es:

El que viene hoy y se queda mañana; es por así decirlo, el emigrante en potencia, que aunque se haya detenido, no se ha asentado completamente. Se ha fijado dentro de un determinado círculo espacial (...) pero su posición dentro de él, depende esencialmente de que no pertenece a él desde siempre, de que trae al círculo cualidades que no proceden ni pueden proceder del círculo. (Simmel, 2002, 211)

Como se puede apreciar, para dicho autor, el extranjero es visto como un viajero potencial; el puede pertenecer a un lugar, y compartirlo con los lugareños solo por un periodo de tiempo. De esta forma, el extranjero ve al grupo desde la exterioridad, perteneciendo a él, pero no totalmente.

El extranjero de Simmel no es ni el nómada (en cuanto significa la no vinculación a un punto del espacio, la movilidad absoluta), ni el sedentario (en cuanto significa el asentamiento social, la inmovilidad), es una forma transversal a ambos.

Se trata de alguien cercano y lejano a la vez: vive con los otros sin ser como ellos; aunque sea diferente, es parte del grupo. Esa proximidad a distancia -valga la paradoja- es la que define su condición de extranjero.

Para Simmel, el extranjero es alguien que se desplaza de una sociedad hacia otra, pero no se trata, desde el punto de vista social, de cualquier inmigrante ni de cualquier sociedad: es el comerciante que se desplaza hacia una sociedad relativamente autárquica y sedentaria, quien encarna la figura emblemática del extranjero. (Bolsman, 2005: 4)

Desde el punto de vista de su estatus social, las relaciones que el extranjero entabla con los demás, se limitan principalmente a la esfera económica contingente del intercambio. No mantiene relaciones orgánicas con los sedentarios; ni de parentesco, ni de participación en grupos profesionales, ni de vida comunitaria. (Bolzman, 2005:4)

La comunidad no puede ejercer sobre el extranjero el mismo control social que ejerce sobre sus miembros, esto es, uno basado en una cierta reciprocidad diferida, ligada a los lazos existentes entre ellos. Ello no significa, sin embargo, que el extranjero no participe de la vida del grupo, se trata de una participación a distancia.

Simmel plantea que el extranjero no solo se caracteriza por su exterioridad, sino, que es visto como una figura social que se define a partir de la aproximación de esta exterioridad en un espacio geográfico y social concreto.

Alfred Schütz, también se interesa en estudiar esta figura del extranjero. Para éste autor el comprender qué es ser extranjero, significa partir de la experiencia de esa condición, hay que ponerse en el lugar del que la vive.

De acuerdo a ello, el punto central de esa experiencia reside en el hecho de que el extranjero se percibe como un extraño (*stranger*), es decir, como alguien que no comparte el sistema de pertenencia, ni la trama de significaciones del grupo al cual trata de incorporarse, y por el simple hecho de haber sido socializado en otro contexto. (Schütz, 1964, apud Bolzman, 2005:3)

Se puede ver aquí que el planteo del autor hace más hincapié en la importancia de pertenecer a dos grupos totalmente diferentes.

Según Alfred Schütz, (citado por Bolzman, 2005), plantea:

Descubrimos que podemos transformarnos en el extranjero, cuando interactuamos con grupos de personas que han sido socializadas de manera diferente a la nuestra. Nos convertimos, de esta manera, en imprescindibles para ellos y viceversa; en un contexto en donde la gran mayoría ha sido socializada para compartir un sentido común implícito. (Schütz, 1964 apud Bolsman, 2005:8)

Ya desde el momento de incorporación tardía, el extranjero es el que siente la confusión, que da la pauta de un sentimiento de ambigüedad y para nada coherente, en contraposición a los miembros que conforman ese grupo. (Claudio Bolsman, 2005:3)

¿Es capaz el extranjero de lograr internalizar la nueva realidad con la que se enfrenta? ¿Podrá aprehender lo nuevo teniendo siempre presente su condición de haber sido socializado en otro espacio totalmente diferente y con otra cultura?

Los esquemas culturales prefabricados, que para los miembros del grupo aparecen como naturales e incuestionables, para el extranjero aparecen como artificiales. Su manera de pensar habitual (*thinking as usual*), no coincide con la manera de pensar de los demás, en tanto que él no formó parte de la tradición dinámica que contribuyó a forjar esos esquemas. Las recetas dignas de confianza -repetidas incesantemente por el grupo y orientadas a funcionar en la vida cotidiana y a comprenderse mutuamente- al extranjero le parecen poco claras ya que no forman parte de su historia. (Bolzman, 2005:3)

El problema radica en que el extranjero no es un observador desinteresado, sino alguien que quiere participar -formar parte- de la vida del grupo al que llega. Necesita, por lo tanto, interiorizar las nuevas reglas para que su acción sea pertinente; no es que carezca de conocimientos acerca del grupo, lo complejo de su situación consiste en que su saber deviene estereotipado en tanto que fue adquirido para interactuar con los miembros del grupo de origen y no con los del nuevo. (Bolzman, 2005:3)

Estos códigos no serán los mismos en la sociedad nueva, y crea una determinada resistencia que lo ubican en un lugar de inferioridad, ya que al nativo le cuesta comprender y entender la realidad del "extranjero" y viceversa.

Estos modelos nuevos, son interpretados por el nuevo miembro, desde su propio pensamiento habitual; y como no forman parte de su propia historia, son vividos de una manera completamente desconocida. "El extranjero carece de una interpretación general que le ayude a captar y orientarse en este nuevo entorno, que hasta ayer era desconocido". (Bolzman, 2005:11)

En palabras del autor podemos decir que:

Para comprender la unidad de significado de los esquemas culturales a los que se enfrenta, debe traducirlos a partir de esquemas habituales de interpretación, con toda la incertidumbre que ello implica. Comprender los códigos del grupo es para él como aprender un nuevo idioma; puede adquirir relativamente rápido las reglas explícitas, pero le cuesta mucho más captar las normas implícitas. El extranjero es, precisamente, quien no comprende los subentendidos. (Bolzman, 2005:11)

Esto lo hace diferente de los otros miembros del grupo, los cuales, no necesitan explicitar su modo de interactuar, ya que sus acciones llevan la marca de lo habitual, de los automatismos, de la semi-conciencia. Su modelo cultural les proporciona soluciones típicas listas para resolver problemas típicos enfrentados por actores típicos.

Lo típico del grupo, ese modelo cultural dado, no es claro para este nuevo miembro por lo cual necesita adoptar otro tipo de conocimiento para poder interpretar y entender las cosas. De esta forma es que se enfrenta a este problema planteado anteriormente, porque al querer ser y convertirse en un miembro, interesándose por la realidad con la que se está enfrentando, y si no es no es capaz de entenderla:

Deberá conformarse a un conocimiento superficial, a una pseudointimidad, a una pseudotipicalidad; deberá resignarse a no estar nunca seguro si sus actos son correctos o si ha comprendido cabalmente las circunstancias que lo rodean. (Bolzman, 2005:11)

La sociedad en la que vive cambia, y por ende debe cambiar completamente su visión, su pensamiento habitual, creando un nuevo conocimiento para poder entender e interpretar la realidad nueva con la que se está enfrentando.

El migrante en la nueva sociedad tiene que adquirir nuevos códigos, nuevas pautas de conductas que difieren totalmente de aquellas en las cuales fue socializado en su país, con su cultura, en su nación. El fenómeno nuevo de tener que enfrentar otra realidad, de interpretar otra cultura, de enfrentarse a otra identidad nacional es por parte del extranjero inevitable.

El individuo va adquiriendo herramientas fundamentales para poder ir desarrollándose en éste nuevo imaginario social. Es a causa de su condición actual que los nuevos procesos de socialización son considerados como una herramienta y como la pauta fundamental para un proceso de hibridación cultural inevitable vivido por el sujeto.

CAPITULO 3

Pocas culturas pueden ser ahora descritas como unidades estables, con límites precisos basados en la ocupación de un territorio acotado. Pero esta multiplicación de oportunidades para hibridarse, no implica indeterminación, ni libertad irrestricta. La hibridación ocurre en condiciones históricas y sociales específicas, en medio de sistemas de producción y consumo que a veces operan como coacciones, según se aprecia en la vida de muchos migrantes.

(García Canclini, 1989:22).

3.1 ¿Qué destino asume la identidad?

Los procesos de hibridación cultural que se dan en los movimientos migratorios, notorios éstos, cada vez más en las diferentes sociedades actuales, dan cuenta de la comunicación y entrelazamiento de diferentes culturas.

Es en éste momento donde podemos hablar de sociedades multiculturales. Aquí podemos encontrarnos con un espectro amplio de códigos y pautas culturales de diferente índole. Es decir, los movimientos migratorios acontecidos, han implicado un flujo de personas de diferentes culturas, causando una notoria mezcla de las mismas en las sociedades. Siendo así, se puede considerar la multiculturalidad como una nueva manera de ver conformadas las sociedades.

La multiculturalidad es la convivencia de grupos étnicos diferentes, por ende, con una lengua y una cultura diferente, que sólo comparten un mismo espacio geográfico.

Si pensamos en la cultura, podemos considerarla como las costumbres, valores, conductas y creencias que son compartidas por los miembros de una sociedad interactuando entre sí; transmitiéndola de generación a generación a través del aprendizaje.

García Canclini, introdujo la categoría de hibridación cultural a finales de la década de los 80. Es en aquella época, cuando más se extiende el análisis de la hibridación a diversos procesos culturales.

El autor con la noción de hibridación pretende aludir a diferentes mezclas interculturales (no exclusivamente raciales ni religiosas), a procesos de entrecruzamiento cultural que tienen lugar en las sociedades contemporáneas, pero que son el producto de una historia pasada de confluencia entre culturas y tradiciones diferentes. (Briceño Linares, 2006: 56)

Procesos socio-culturales en los que estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas. (García Canclini, 1989:14)

El autor hace referencia a procesos de mezcla y cruce cultural, al entrecruzamiento de diferentes tradiciones, donde la fusión de prácticas culturales es lo que produce la hibridación cultural.

Denomina culturas híbridas, a aquellas generadas por las nuevas tecnologías de la comunicación y por la importancia creciente de las migraciones, entre otras.

El autor plantea además que dichos cambios pueden darse sin planearlos, o sin pensarlos con anterioridad, simplemente se dan espontáneamente dentro de un contexto histórico y social determinado.

En este sentido así lo expresa: “Se considera de esta manera, la fusión de prácticas culturales siendo ello un resultado imprevisto de procesos de migración social y de los cambios causados por los nuevos fenómenos sociales tales como el intercambio económico y comunicacional”. (García Canclini, 1989:16)

Hablar de hibridación cultural, es dar cuenta de una fusión de diferentes prácticas sociales. Son prácticas que están comprendidas en las diferentes culturas, como determinadas costumbres, o los diferentes modos de vida, etc. Todo ello provoca un cambio, una modificación de una determinada experiencia, o de una habilidad. Ello genera una nueva experiencia, que da cuenta del cambio con un nuevo resultado.

A modo de ejemplo, el autor hace referencia a los procesos de intercambio comunicacionales expresándolo de ésta manera: “Cuando los migrantes campesinos que adaptan sus saberes para trabajar y consumir en la ciudad, o vinculan sus artesanías con usos modernos para interesar a compradores urbanos, o los obreros que reformulan su cultura laboral ante las nuevas tecnologías productivas, o los movimientos indígenas que reinsertan sus demandas en la política transnacional o en un discurso ecológico; aprenden a comunicarlas por radio, televisión e internet”. (García Canclini, 1989:17).

Para el autor, las nuevas tecnologías de la comunicación, las transformaciones en la producción y circulación de bienes simbólicos y las migraciones, son las que posibilitan el intercambio entre culturas diferentes. Desde un punto de vista comunicativo García Canclini afirma que las comunicaciones masivas designan nuevos procesos de producción y circulación de la cultura.

No se trata sólo de la posibilidad de comunicación, directa e inmediata entre personas ubicadas en lugares distantes, sino también de la circulación de discursos, imágenes y productos generados en ámbitos diversos. (García Canclini, 2002 apud Briceño Linares, 2006: 18).

Este autor enfatiza la manera en que han cambiado los procesos de producción simbólica, ampliando a todo el globo la oferta de bienes culturales. A su juicio: “la cultura es un proceso de ensamblado multinacional, una articulación flexible de partes, un montaje de rasgos que cualquier ciudadano de cualquier país, cualquier religión o ideología pueda usar”. (García Canclini, 1995:16)

Vivimos en un tiempo de fracturas y heterogeneidad, de segmentaciones dentro de cada nación y de comunicaciones fluidas con los órdenes transnacionales de la información de la moda y del saber. En medio de esta heterogeneidad encontramos códigos que nos unifican, o al menos permiten que nos entendamos. (García Canclini, 1995:49)

La producción y consumo de bienes culturales ya no se circunscriben, según el autor, a las fronteras de lo nacional. Sería más bien, realizada por industrias

culturales que operan en diferentes, y a veces muy distantes, ámbitos geográficos. (García Canclini, 1995 apud Briceño Linares, 2006: 23)

Para analizar la idea de lo nacional y con ello las representaciones colectivas de la identificación, el autor plantea lo que sucede con las identidades al momento de enfrentar el fenómeno de hibridación cultural. Teniendo presente como éstas se modifican frente al cambio estructural del fenómeno de la hibridación, es que da cuenta cada vez más del encuentro desigual de culturas, y con ello, el encuentro desigual de identidades a nivel nacional.

En este sentido plantea:

El énfasis en la hibridación no sólo clausura la pretensión de establecer identidades “puras” o “auténticas”. Además, pone en evidencia el riesgo de delimitar identidades locales autocontenidas, o que intenten afirmarse como radicalmente opuestas a la sociedad nacional. (García Canclini, 1989:17)

Podemos agregar que la hibridación cultural cuestiona aquella idea de homogeneización cultural que pretendía llevar adelante el Estado-nación moderno.

Para profundizar esta idea lo planteado Cristián Parker (2007) es significativo:

El afán de los modelos de Estado-nación europeos, era el de construir un modelo que homogeneizara la cultura, negando la pluriculturalidad. Es decir, lo que se apuntaba con los modelos del Estado-nación era a homogeneizar las identidades, en una sola cultura uniforme (monocultural). (Parker, 2007:61)

El autor agrega además que a causa de los cambios producidos en las nuevas formas asociativas de redes sociales, se manifiesta a una presencia diversificada de identidades. Es decir, las identidades clásicas del orden monocultural establecido por los Estado-nación durante el siglo XX son debilitadas. (Parker, 2007:61)

Retomando lo que García Canclini profundiza frente el análisis de la noción de identidad, y lo que acontece con ella frente al proceso de hibridación cultural, podemos decir que para el autor:

Cuando sólo se considera o se define la identidad tomando en cuenta determinados rasgos específicos (sea una lengua, tradiciones, o por ciertas conductas estereotipadas) ésta tiene el riesgo de no ser considerada desde la historia de mezclas en la que se formó. (García Canclini, 1989:17)

O sea que para el autor, es importante considerar la identidad acompañada del proceso de hibridación cultural que acontece. No puede considerarse ésta desde un solo lugar (por ejemplo definir la identidad por la lengua). Es decir, la fusión de prácticas que den cuenta de determinados procesos de hibridación cultural, son fundamentales para considerar la noción de identidad y su proceso de cambio. Si ello no ocurre y como consecuencia de esto:

Se absolutiza un modo de entender la identidad y se rechazan maneras heterodoxas de hablar la lengua, hacer música o interpretar las tradiciones. Se acaba, en suma, obturando la posibilidad de modificar la cultura y la política. (García Canclini, 1989:17)

Las identidades se ven transformadas, enfrentándose a variaciones, manifestadas éstas por la hibridación. Son más un producto de una diferencia que de lo idéntico y homogéneo.

Vemos entonces que la noción de hibridación cultural suscita pensar la identidad, reflejando con la migración, un continuo cambio, considerando la fusión de rasgos culturales diferentes que fluyen de la interacción de prácticas sociales diversas.

Existen estudios identitarios desde enfoques teóricos, que toman en cuenta los procesos de hibridación, donde se muestra que no es posible hablar de identidades como si sólo se tratara de un conjunto de rasgos fijos, ni afirmarlos como la esencia de una etnia o nación. (García Canclini, 1989:17)

Retomando ideas de Hall, y considerando éstas muy cerca de los planteos de García Canclini, es que podemos traer a consideración lo planteado por dicho autor: “Una cultura nacional nunca ha sido simplemente un punto de lealtad, unión e identificación simbólica”. (Hall, 2011:382)

Para el autor, la mayoría de las naciones modernas están formadas por culturas desiguales, que sólo fueron unificadas por un largo proceso de conquista violenta; esto es, por la supresión, a la fuerza, de la diferencia cultural. Por ejemplo, el pueblo inglés es el producto de una serie de tales conquistas: celta, romana, sajona, vikinga y normanda. Las naciones están siempre compuestas de distintos géneros, clases sociales y grupos étnicos. (Hall, 2010:382)

Una manera de unificarlas ha sido representarlas como la expresión de la cultura subyacente de “un pueblo”. Etnicidad es el término que damos a los rasgos culturales -lenguaje, religión, costumbre, sentimiento “de lugar”- que son compartidos por un pueblo. (...) Pero esta creencia resulta un mito en el mundo moderno. Europa Occidental no tiene ninguna nación que esté compuesta solamente de un pueblo, una cultura o una etnicidad. “Las naciones modernas son todas híbridos culturales”. (Hall, 2010:381)

En este sentido también lo plantea García Canclini, quien fundamenta que no se puede hablar hoy de una cultura nacional o una identidad nacional, por la multiplicidad de niveles de identificación al interior de la nación; pero sobre todo, por los complejos procesos de identificación, productos de la migración, moldeados por el contacto multicultural y la convivencia multiétnica en los variados y fluctuantes escenarios transnacionales. (García Canclini 1995 apud Pastorini 2007, 58)

De esta manera agrega que los procesos de hibridación culturales, construyen:

En un mundo tan fluidamente interconectado, las sedimentaciones identitarias organizadas en conjuntos históricos más o menos estables (etnias, naciones, clases) se reestructuran en medio de conjuntos interétnicos, transclasistas y transnacionales. (García Canclini, 1989:18)

Si queremos ubicar al individuo migrante, dentro de este escenario multicultural, transnacional e interétnico, es que podremos decir que dicho escenario social es un espacio híbrido donde parte de su cotidianeidad, absorbe continuamente elementos y herramientas culturales diferentes, que lo llevan a formar parte de ese “nuevo lugar”.

El individuo migrante, atraviesa dicho proceso de hibridación; y es a través de la multiculturalidad a la que se enfrenta, que construye su identidad. La identidad individual del migrante se va construyendo desde la colección de distintas prácticas culturales que recoge en los distintos espacios donde habita, siempre teniendo presente que estamos hablando de movimientos migratorios, notorios éstos, cada vez más en las diferentes sociedades actuales.

Es así que la nueva identidad del migrante se forma como una identidad híbrida en la que incorpora nuevas pautas culturales, a la vez que conserva las de su cultura de origen. Sin embargo, no perdiendo las propias pautas culturales en la que fue socializado en primer lugar, ellas se modifican con las nuevas incorporaciones, ubicándose en un escenario multicultural y de conexión entre culturas.

Es a causa de su condición como migrante, que tiene que transitar por nuevos procesos de socialización, los cuales son considerados como una herramienta y como una pauta fundamental para un proceso de hibridación cultural inevitable recorrido por el sujeto.

El migrante será capaz de construir su nueva identidad. Desde este lugar, es la necesidad por parte del migrante de una apertura a nivel social; una apertura que puede ser vista como la adquisición de una nueva identidad cultural que lo enriquece y lo conforma. Es decir, el individuo migrante, adquiere esta nueva identidad cultural que lo enriquece y le ayuda a practicar mayores niveles de tolerancia para con los diferentes.

Si pensamos en el escenario que se encuentra el migrante, sabemos que es un escenario multicultural al que se está enfrentando y un lugar totalmente muy diferente para él. Una multiculturalidad que muchas veces es vista como una gran gama de oportunidades, con nuevas pautas culturales, otras veces es vista como un fenómeno difícil de enfrentar.

Para pensar aún más dicho fenómeno, podemos decir que el diálogo entre culturas múltiples, da la pauta además de una relación sostenida entre ellas y una búsqueda por superar conflictos y desigualdades presentes en las sociedades. Dicha superación da lugar al respeto y a la tolerancia de las diferencias. Este diálogo entre culturas es el que consideramos llamar interculturalidad.

En este sentido, retomando ideas al respecto de García Canclini podemos decir que:

La hibridación es planteada como un proceso de intersección y transacción, que es lo que hace posible que la multiculturalidad evite lo que tiene de segregación y pueda convertirse en interculturalidad. (García Canclini, 1989:20)

Pero en cambio, no sólo la interculturalidad remite a la confrontación y el entrelazamiento; lo que sucede cuando los grupos entran en relaciones e intercambios. Tanto lo multicultural como lo intercultural, implican dos modos de producción de lo social. El primer término supone aceptación de lo heterogéneo; y la interculturalidad implica que los diferentes son lo que son en relaciones de negociación, conflicto y préstamos recíprocos. (García Canclini, 2004:15)

En palabras de García Canclini: "Las transformaciones recientes hacen tambalear las arquitecturas de la multiculturalidad". (García Canclini, 2004:14)

Podemos decir que las sociedades están sometidas a rápidos procesos de cambio. En este contexto, es que emerge la interculturalidad como "aceptación de diferencias" y al mismo tiempo asunción de la conflictividad. (Parker, 2007:53)

De alguna manera todo ser humano ha vivido en sociedades multiculturales. La interculturalidad se produce como fenómeno de encuentro (que puede ser simétrico o asimétrico, directo o indirecto, inmediato o distante) entre dos o más culturas. (Parker, 2007:54)

El mismo autor plantea que el proceso sociocultural y demográfico resultante de esa interculturalidad, con mayores o menores grados de conflictividad es el históricamente denominado mestizaje. (Parker, 2007:54)

Para dicho autor, las diferencias provocadas a causa de los “desencuentros” que existen entre las diferentes culturas, son la causa que ha dado origen a las culturas oficiales, y en la modernidad llamadas “nacionales”. (Parker, 2007:54)

Plantea de esta manera que “Esto se da, generalmente, sobre la base de la primacía de una matriz cultural –monocultural y pretendidamente superior- por sobre otras que, por lo general, son sometidas”. (Parker Cristian, 2007:55)

Ahora bien, por otra parte, podemos plantear además otro fenómeno capaz de cambiar la dinámica de las sociedades, dentro de este escenario que provoca muchas veces diferencias. Dicho fenómeno, es llamado globalización.

Para García Canclini, son también los procesos globalizadores, los que acentúan la interculturalidad moderna al crear mercados mundiales de bienes materiales y dinero, mensajes y migrantes. (García Canclini, 2000:23)

Los procesos de globalización recientes, con sus dinámicas de debilitamiento de los Estado-nación, de tendencias de dilución de las fronteras geográficas, comunicacionales y culturales, y con el incremento de los mercados internacionales (de bienes, de servicios, y de trabajo) y sus efectos sobre las sociedades locales, están haciendo más patente la contradicción que provoca el encuentro desigual de culturas en las sociedades contemporáneas. (Parker, 2007:55)

Si bien dichos fenómenos hacen evidente la discordancia entre culturas, también provoca la incorporación y unificación de determinadas colectividades.

En este sentido, podemos decir que “La globalización puede comprenderse como un complejo juego de fuerzas y procesos que van superando las fronteras nacionales para integrar y conectar a comunidades y organizaciones en nuevas combinatorias de espacio-tiempo, haciendo del mundo una realidad unificada”. (Parker, 2007:55)

La globalización supone una interacción funcional de actividades económicas y culturales dispersas, bienes y servicios generados por un sistema con muchos centros, en el que importa más la velocidad para recorrer el mundo que las posiciones geográficas desde las cuales se actúa. (García Canclini, 2005:16)

Los cambios se han visto fundamentalmente en el adelanto de las tecnologías de la información y comunicación. Dichos cambios han contribuido a una mayor intercomunicación, aumentando los flujos de información. También dichos adelantos informáticos han facilitado el aumento del comercio y de las finanzas internacionales. (Parker, 2007:55)

La unificación provocada por todos estos avances, no sólo fomentan el desarrollo productivo de las sociedades y la conexión entre culturas. La otra cara del fenómeno es cierta disparidad y divergencia frente a la utilización de códigos en estas nuevas técnicas.

En este sentido, podemos decir que con dicho proceso tecnológico se puede observar además el manejo distintivo de códigos de estas nuevas tecnologías, lo que provoca una desigualdad entre los que están familiarizados con dichas prácticas y los que no lo están. (Parker, 2007:58)

Se trata de que ahora, con las transformaciones que ha generado la cultura, y con la potenciación de los medios, las diversidades culturales están saliendo a flote; y

lo que en otra época se ocultaba bajo el mando de ideologías que negaban las diferencias está emergiendo, reivindicando sus derechos y sus marcas de identidad propias en el contexto de situaciones en las cuales se sienten amenazadas por una nueva "colonización", ahora cultural. (Parker, 2007:58)

De todo lo anteriormente planteado, y profundizando aún más en el análisis, podemos decir que la interculturalidad es una manera de pensar las sociedades, desde un punto de vista más global, más conjuntamente unido; tratando que muchas veces lo que había de diverso se reúna para fomentar nuevos procesos y prácticas cada vez más integrales.

Como lo plantea García Canclini:

De un mundo multicultural -yuxtaposición de etnias o grupos en una ciudad o nación- pasamos a otro intercultural globalizado. (García Canclini, 2004:15)

3.2 Entrelazando vínculos: transnacionalismo

No sólo es importante hablar de cómo la noción de hibridación, y con ello la construcción de la identidad, es vivida frente a procesos migratorios, económicos, comunicacionales, o globalizadores dentro de un espacio de interculturalidad; además podemos también referirnos a ella, dando cuenta de cómo pueden surgir (a causa de la misma), determinados fenómenos como el llamado del transnacionalismo.

La autora Mabel Luz Zeballos Videla (2007), expresa que los fenómenos como las migraciones transnacionales, introducen toda una nueva serie de cuestiones sobre esta forma de construir identidad. Es en este sentido, que podemos decir como en el mundo actual muchos sujetos mantienen adhesiones identitarias múltiples a partir de los movimientos migratorios a través de fronteras nacionales. (Zeballos, 2007:19)

Adela Pellegrino agrega en este sentido, que la aceptación progresiva de la diversidad de las identidades dentro de un Estado, ha dado lugar a una corriente de pensamiento que reconoce a los inmigrantes la posibilidad de mantener simultáneamente múltiples lealtades y vínculos. Esa multiplicidad ayuda a fortalecer los lazos con las comunidades de origen y a veces, esos rasgos se extienden a las segundas y terceras generaciones nacidas fuera del territorio de origen; dando fundamento al desarrollo de una propuesta teórica que se ha dado en llamar transnacionalismo. (Pellegrino, 2008:15)

Los migrantes que se mantienen relacionados con los países de origen aún, cuando hayan establecido vínculos fuertes en los países de recepción, son quienes se sienten parte de más de una colectividad y buscan compartir los derechos y deberes de ciudadanos en el espacio de vida transnacional en el que transcurre su experiencia migratoria. (Pellegrino, 2008:15)

Algunos países de emigración han buscado fomentar mecanismos que estimulen la conservación de estos vínculos con sus poblaciones emigradas; de modo de conservar vivo el sentimiento nacional y de capitalizar positivamente las pérdidas ocasionadas a la sociedad por la migración; ya sea por la canalización mediante las remesas de dinero, o la recuperación de especializaciones y conocimientos de que disponen los emigrantes como consecuencia de su inserción laboral o educativa, en sociedades técnicamente más avanzadas. (Pellegrino, 2008:15)

La consideración del papel de redes migrantes es un poderoso instrumento de análisis del desarrollo y el mantenimiento de las corrientes migratorias. Son mecanismos destinados a

maximizar las estrategias de sobrevivencia en la migración y amortiguar sus costos, utilizados también para preservar los vínculos con los países de origen. (Pellegrino, 2008:15)

Para autores como Ruiz de Olabuénaga, "(...) la migración desde este punto de vista puede ser entendida como el reflejo de esta facilidad y necesidad de comunicación y movilidad internacional" (Olabuénaga, 2000:11)

Es en el reflejo de esta nueva condición cultural de nuestras sociedades que se utiliza el término de transnacional para aludir a la superación del rígido nacionalismo que caracteriza las naciones-Estado actuales; no sólo en los temas de administración política, sino de gestión cultural o económica. El transnacionalismo señala la multiplicidad de las redes y comunidades migrantes que trascienden las fronteras nacionales y que prefieren hablar más de convivencia multicultural que de homogeneidad, integración o asimilación culturales. Ello apunta a la conveniencia de abandonar la idea del inmigrante individual solitario, cuyo destino es la integración en el grupo receptor y a la oportunidad de hablar de vidas y experiencias diaspóricas, así como de realidades y formaciones sociales transnacionales, como instrumentos de enriquecimiento y desarrollo pluricultural. (Olabuénaga, 2000:11)

Es relevante fundamentar además que la situación de contraste cultural que suscita la emigración, construye identidad a nivel de lo nacional; de un modo específico y distinto del que lo hace en el país de origen. La multiplicidad de referentes culturales heredados de la inmigración, así como el desarraigo generado y/o perpetuado por la emigración, debilitan la conformación identitaria a nivel de lo nacional y el apego al país; haciendo aún más viable la emigración y más fácil la inserción en otras culturas. (Pastorini, 2007:54).

Es decir, que pese a que el migrante deba constituir una experiencia agónica, como migrancia, también la diáspora tiene su lado positivo. Además de la posibilidad de mejorar la calidad de vida (obtener un mejor trabajo, seguridad económica y mayor capacidad de acceso a los bienes de consumo), el migrante experimenta un enriquecimiento cultural y una transfiguración psicológica incalculables. Su capital cultural se expande en relación con la diversidad de sus experiencias, y su visión del mundo se hace más sutil y refinada, más comprensiva y tolerante, a consecuencia de estar expuesto a situaciones adversas que desafían ideas preconcebidas, modos de pensar, estereotípicos, mezquindades provincianas, filiaciones ideológicas o nacionales incommovibles. (Trigo, 2003:57)

REFLEXIONES FINALES

Encontrarse solo en otro lugar totalmente diferente a su "lugar conocido" es una experiencia que implica un proceso de incertidumbre. Esto conlleva al miedo, y con ello a la pérdida de identificación con algo o con alguien que antes estaba y ahora no.

Pero, como habíamos planteado con anterioridad, la identidad del migrante se enriquece de la mano de una apertura cultural que considera fundamental al momento de encontrarse en otra sociedad.

Es mediante esa apertura cultural, que el individuo logra identificarse con lo nuevo, creando una identidad híbrida de la mano de la migración, y de su condición de migrante en otro país; en otro lugar totalmente nuevo para él.

Los escenarios transnacionales a los que se ha hecho referencia, han suscitado una alusión importante al mencionar el ritmo de vida que llevan las sociedades actuales. Es decir, que cada vez es más difícil pensar en una sociedad inmóvil sin tener presentes los movimientos migratorios, que se dan cada vez con más frecuencia; y pensar en una nación como unidad nacional, con una cultura nacional, delimitada dentro de un territorio concreto.

No se puede hacer tal afirmación debido a que existen y se dan en el interior de una nación, una multiplicidad de niveles de identificación que manifiestan la presencia de una cantidad de contactos multiculturales.

La migración es la causa de que los espacios sociales cambien continuamente los movimientos de personas y con ello, la mezcla y confrontación de culturas. Eso hace que se deba pensar en llevar adelante una convivencia distinta, adecuándose a lo nuevo que va encontrando.

Ahora en un espacio culturalmente híbrido, se piensa la hibridación cultural como un fenómeno cada vez más frecuente en los espacios multiétnicos.

Lo que el migrante recorre es un camino, y a medida que avanza, este camino se torna más complejo en la medida del tener que aprehender y a redescubrir herramientas que lo ayuden a resolver su incertidumbre.

La "nueva cultura" pasa a ser una herramienta útil a tener en cuenta. Y será, a través de ella, que el migrante logrará desafiar su condición de extranjero. En este sentido, y de la mano de una nueva cultura es que logrará tomar en cuenta de manera asertiva la riqueza cultural a la que se enfrenta; convirtiéndose en una persona permeable, abierta, capaz de tomar y enriquecerse del nuevo modelo cultural existente en la sociedad donde se encuentra, encontrando su propio camino y lograr así hacer un mapa, construido de su propia identidad.

El aporte del Trabajador Social, será una herramienta importante al momento de ayudar al migrante a tener que preparar el terreno para el enfrentamiento con el nuevo espacio social.

Dicho aporte, será pertinente y necesario. Pensando su intervención desde un lugar donde se pueda considerar el extranjero como una persona capaz de lograr construir su "nueva identidad" considerando el escenario multicultural en el que se encuentra.

Ampliar y lograr la inserción en el nuevo espacio cultural, es en definitiva un objetivo a adquirir. Los nuevos códigos sociales, serán un obstáculo a enfrentar donde las nuevas formas de

socialización estarán condicionadas por el aprehender dichos códigos con anterioridad, para lograr la integración a la nueva sociedad. Un ejemplo de ello, puede ser el aprendizaje de un nuevo idioma.

Otra intervención importante para el Trabajador Social debe ser apuntar a la promoción y reconocimiento de los derechos de los migrantes.

Reconociendo que el migrante es vulnerable en la sociedad nueva que se encuentra, muchas veces no reconoce sus derechos por no saber las leyes y las reglas de un país nuevo.

En este escenario nuevo, transnacional, multiétnico, el aporte del Trabajador Social es necesario, ya que su intervención debe estar presente en el momento de ejecutar políticas sociales que refieran a la defensa de los derechos de los migrantes en todos los niveles, tanto a nivel cultural como político y laboral.

Se deben promover la formulación de políticas sociales que reconozcan que la construcción de la identidad de las personas migrantes, tiene que ver con la identificación de pertenecer a una nación, a un Estado y en definitiva a cómo es concebida la idea de ser un ciudadano, con todos los derechos que aquí están implícitos.

Los derechos de las personas deben ser reconocidos en cualquier sociedad en la que se encuentre, para que se logre y se contribuya a construir una sociedad donde confluyan muchas culturas, pero sin discriminaciones; aceptando al otro, a la diversidad como fundamento para la existencia social.

Por otra parte, y considerando otro tema totalmente diferente, es que haremos referencia al fenómeno de la migración como una experiencia voluntaria y de elección propia.

Es sabido además que la experiencia migratoria puede ser una opción voluntaria para algunos, pero para otros no. Este trabajo está enfocado en aquellas personas que la migración fue una opción voluntaria. Por ello, se puede pensar la misma con una cuota de positividad y de optimismo, aportando al enriquecimiento cultural y la expansión de éste.

Aunque además, se podría pensar en la experiencia del retorno, pero como plantea Abril Trigo (2003):

“La experiencia del retorno es tan variable como la personalidad de cada individuo, la duración de la ausencia, los motivos, y las circunstancias del regreso, o si el migrante ha tenido éxito y logrado sus objetivos. Sin embargo, parece claro que ningún regreso permite volver: todo regreso es como volver a partir, pero en sentido inverso, porque todo ha cambiado, empezando por el migrante mismo”. (Abril Trigo, 2003:59)

BIBLIOGRAFIA

- ❖ Anderson, B. (1994). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (3 ed). London and New York: Verso.
- ❖ Bauman, Z. (1996). From Pilgrim to Tourist –or a Short History of Identity. In: Hall, S and Du Gay, P. (Eds.), *Question of Cultural Identity*. London: SAGE Publication's Ltd. 18-36
- ❖ Berger, L y Luckman, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Madrid: Amorroutor Editores.
- ❖ Briceño Linares, Y. (2006). *Del mestizaje a la hibridación: discursos hegemónicos sobre cultura en América Latina*. Caracas, Venezuela: Torino C. A.
- ❖ Bolzman, C. (2005). "El Extranjero. Una aproximación a las múltiples facetas de un otro construido socialmente". *Revista Babel*, 3-4.
- ❖ Britos Alvez, F. (2008). "Identidad y Migración, la representación del "otro" en la televisión Española". *MATRIZES*. Sao Pablo, Brazil, 227-231.
- ❖ Camus, A. (2009). *El extranjero*. Buenos Aires: Booket.
- ❖ García Canclini, N. (1989). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- ❖ García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- ❖ García Canclini, N. (2002). *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós. PONER LA REVISTA QUE ENCONTRE, EN VEZ DE ESTE LIBRO
- ❖ García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- ❖ García Canclini, N. *Las nuevas desigualdades y su futuro*. <http://es.scribd.com/doc/60513174/CANCLINI-Las-nuevas-desigualdades-y-su-futuro>. Consultado 5 setiembre 20011.
- ❖ García Vázquez, C. (Comp). (2008). *Hegemonía e interculturalidad. Poblaciones originarias y migrantes. La interculturalidad como uno de los desafíos del siglo XXI*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- ❖ Gellner, E. (1988). *Naciones y Nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial. (tr. cast: Javier Setó)
- ❖ González Laurino, C. (2001). *La construcción de la identidad Uruguaya*. Montevideo: Taurus – Universidad Católica.

- ❖ González Laurino, C. (2001) La construcción política de la nación moderna. Departamento de Trabajo Social. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de la República. Documento de trabajo n° 14.
- ❖ Grupo America Latina. (2007). Filosofía Social y Axiología (GALFISA). Instituto de Filosofía (Comp). La Habana: Autor.
- ❖ Gutierrez Martinez, D. (Comp). (2006). *Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas*. Mexico: Siglo XXI.
- ❖ Habermas, J. (1989). *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos. (tr. cast:Manuel Jiménez Redondo)
- ❖ Hall, S. and Du Gay, P. (Eds.). (1996). *Question of cultural identity*. London: SAGE Publications Ltd.
- ❖ Hall, S. (1996). Introduction: Who needs Identity?. In: Hall, S and Du Gay, P. (Eds.), *Question of Cultural Identity*. London: SAGE Publications Ltd. 1-17
- ❖ Hall, S. (2010). *Sin Garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Ecuador: Envion
- ❖ Herceg, J.S. (Comp). (2007). *Integración e interculturalidad. Desafíos pendientes para América Latina*. Chile: Tipográfica.
- ❖ Hobsbawm, E. y Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ❖ Hobsbawm, E. (1991). *Naciones y nacionalismos desde 1780. Programa, mito y realidad*. Barcelona, España: Critica. (tr. cast: Jordi Beltran)
- ❖ Hobsbawm, E. (1994). "Identidad". *Revista Internacional de filosofía política*, 3, 5-7.
- ❖ Mariño, R. (2002). *Emigrantes Uruguayos*. Montevideo: Tradinco.
- ❖ Melero Valdez, L. (Coord). (2010). La persona mas allá de la migración. Manual de intervención psicosocial con personas migrantes. Valencia: Fundación CeilMigra. <http://es.scribd.com/doc/47808333/LA-PERSONA-MAS-ALLA-DE-LA-MIGRACION>. Archivo consultado en 2011. Consultado 10 setiembre 2011.
- ❖ Ortoll, S. (2011). ¿Fureño o aventurero? Confesiones autobiográficas de un practicante. Cuadernos de trabajo. Material didáctico para formar sociólogos. México: Universidad de Sonora. <http://www.sociologia.uson.mx/docs/publicaciones/cuadernodetrabajo/9fuerenoservandootoll.pdf>. Consultado 23 abril 2011.
- ❖ Pellegrino, A. (2007). Prólogo. En: Diconca, B y Campodónico, G. (Comp.), *Migración Uruguaya: un enfoque antropológico*. Montevideo, Uruguay: Grafinel. FHCE, UDELAR. 5-8

- ❖ Pellegrino, A. (2008). Las políticas de migración y desarrollo. En: Calvo, J. J y Mieres, P. (Eds.), *Sur Migración y Después: Propuestas Concretas de Políticas de Población en el Uruguay*. Montevideo, Uruguay: Rubos. 13-31
- ❖ Pastorini, L. (2007). No estamos todos los que somos ni somos todos los que estamos. Relaciones entre los procesos Migratorios Uruguayos residentes en México. En: Diconca, B y Campodónico, G. (Comp.), *Migración Uruguaya: un enfoque antropológico*. Montevideo, Uruguay: Grafinel. FHCE, UDELAR. 37-62
- ❖ Parker, C. G. (2007). Interculturalidad e Integración en América Latina. Una problemática abierta. En: Herceg, J.S (Comp.), *Integración e interculturalidad. Desafíos pendientes para America Latina*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados. Universidad Santiago de Chile, 54-91
- ❖ Penchaszadeh, A. P. (2008) "La cuestión del extranjero. Una mirada desde la Teoría de Simmel". *Revista Colombiana de Sociología*, 31, 51-67. <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/recs/article/viewFile/9647/10216>. Consultado 15 abril 2011.
- ❖ Procesos de aculturación en los inmigrantes italianos y argentinos: su relación con las normas en la nueva cultura. http://www.seadpsi.com.ar/congresos/cong_marplatense/iv/trabajos/trabajo_118_785.pdf. Consultado 4 octubre 2011.
- ❖ Roitman, D. (2008). Integrando vocablos: Identidad y Extranjero. El caso de los Hispanos en los Estados Unidos. Simposio Internacional Xenofobia y otros tipos de Discriminación, una invitación al dialogo. Santiago, 22 abril.
- ❖ Rozas Pagaza, M. (2001). *La intervención profesional en relación con la cuestión social: El caso del Trabajo Social*. Buenos Aires: Espacio.
- ❖ Ruiz de Olabuénaga, J. I. (2000). *Inmigrantes*. Madrid, España: Acento
- ❖ Saferstein, E. A. (2010). "El individuo en la modernidad: los vaivenes de la acción reciproca en Georg Simmel". *A parte Rei*, 70, 1-9.
- ❖ Santamaría, E. (1994). "Extranjero: Nada menos que una palabra mayor". *Paper*, 43, 63-70.
- ❖ Schwarzmantel, J. (1994). "Nacionalismo y Democracia". *Revista Internacional de Filosofía política*, 3, 18-38. http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:filopoli-1994-3-1F9B46A9-4F0E-7CB3-8860-0C9BD0448658&dsID=nacionalismo_democracia.pdf. Consultado 15 abril 2011.
- ❖ Simmel, G. (2002a). *Cuestiones fundamentales de la sociología*. Barcelona: Gedisa.
- ❖ Simmel, G. (2002b). El extranjero. En: Simmel, G. *Sobre la individualidad y las formas sociales*. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmas. 211-217

- ❖ Trigo, A. (2003). *Memorias migrantes. Testimonios y ensayos sobre la diáspora uruguaya*. Montevideo Uruguay: Trilce.
- ❖ Varela, José. P (1968). *La educación del pueblo*. Biblioteca Artigas, colección Clásicos Uruguayos, Tomo I. <http://es.scribd.com/doc/11446745/Varela-Jose-Pedro-La-Educacion-Del-Pueblo>. Consultado 2 octubre 2011.
- ❖ Videla Zeballos, M. L. (2007). Narrativas en tránsito: 30 años entre Uruguay y Australia. En: Diconca, B y Campodónico, G (Comp.), *Migración Uruguaya: un enfoque antropológico*. Montevideo, Uruguay: Grafinel. FHCE, UDELAR. 19-35
- ❖ Vonder Borch, M. (2011). Carta a Natalia. Cuadernos de trabajo. Material didáctico para formar sociólogos. Universidad de Sonora. México. <http://www.sociologia.uson.mx/docs/publicaciones/cuadernodetrabajo/04cartanataliarenvonderborch.pdf>. Consultado 1 mayo 2011.
- ❖ Wade, P. (2002). Identidad. En: Serge, M., Suárez, M y Pineda, R (Comp.), *Palabras para desarmar*. Bogotá, Ecuador: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. 225-264

