

Más allá de la sociedad receptora: reflexiones sobre los migrantes africanos y su complejidad cultural originaria

Luciana L. Contarino Sparta*

Resumen

A partir de las últimas décadas del siglo XX, las migraciones africanas se expandieron no solamente hacia Europa sino a países tales como Argentina, impulsadas por las devastadores circunstancias económicas que siguieron a los planes de ajuste estructural, por guerras o por persecuciones políticas. De todos modos, aunque a diferencia de lo sucedido durante los tiempos de la trata esclavista, hombres y mujeres “libres” procedentes de países descolonizados protagonizaron estos desplazamientos, las migraciones africanas son abordadas como un conjunto compacto e inescindible, originarias de un continente homogéneo o clasificadas sin ir más lejos de referencias “nacionales” enmarcadas en límites impuestos en tiempos coloniales. Los procesos de inserción, por su parte, han sido analizados sólo a la luz de la cultura del territorio de recepción. Ante esta perspectiva, es nuestra intención problematizar los procesos migratorios africanos teniendo en cuenta la complejidad de su historia de origen. La propuesta es reflexionar acerca de las limitaciones que la referencia a un continente, a una “diáspora” unificada o al Estado-nación poscolonial de pertenencia impiden acceder en su real dimensión a la cultura y a la memoria del inmigrante, obstaculizando cualquier política seria de inserción.

Palabras clave: migraciones – África – colonialismo – nación – diáspora

Beyond host society: reflections about African migrants and their native cultural complexity

Abstract

From the last decades of 20th Century, African migrations expanded themselves not only to Europe but also to countries like Argentina, impelled by devastating economic circumstances that followed structural adjustment programs, wars or political persecution. Nevertheless, although these displacements differed from those of times of slave trade because free men and women who proceeded from decolonized countries took part of them, African migrations are tackled as a whole, with their origins in a homogeneous continent. Only national classification is considered, but related to realities that are enclosed in borders of colonial times. Besides, processes of insertion have been analyzed taking into account only the culture of host society. Face to this perspective, we want to discuss African migration relying on the complexity of their history. The proposal is to reflect about the limitations that imply continental, diaspora or post-colonial nation-state references, far from the real dimension of immigrants' culture and memory, hindering any serious insertion policies.

Key words: migrations – Africa – colonialism – nation – diaspora

* La autora es profesora e investigadora de la Universidad de Buenos Aires. Se desempeña en las cátedras “Historia de la Colonización y la Descolonización” e “Historia de Asia y África contemporáneas”. Actualmente dirige el proyecto “Continuidad e inserción de la población de origen africano en el territorio argentino desde tiempos coloniales hasta la actualidad”

llcontarinosparta@hotmail.com

Con frecuencia, los estudios referidos a comunidades migratorias se limitan a incluir una breve introducción acerca del punto de partida geográfico del movimiento poblacional que le dio origen y ofrecen algunas referencias cronológicas sobre el período o los períodos en que se produjeron los desplazamientos. En adelante, se dedican a describir la colectividad, sus costumbres, sus lugares de emplazamiento y mecanismos de adaptación. Estos análisis, sin embargo, dejan en un segundo plano el papel cumplido por la historia previa de los emigrados que, a pesar de la distancia y el transcurso del tiempo, siguen formando parte de la memoria de la comunidad inmigrante, cuya identidad se recrea y se reconstruye en el contexto de adopción. Lejos de constituir una creación *ex nihilo*, se trata de una reformulación en la que su pasado y sus orígenes siguen estando presentes.

Es, por lo tanto, totalmente acertada la crítica que realiza Carlos C. Moya con respecto a la forma en que habitualmente se abordan los estudios migratorios:

Se focalizan exclusivamente en el país de recepción, como si los inmigrantes fueran una *tabula rasa* cuya historia comenzó sólo luego de que bajaran de los barcos o cruzaran la frontera. Esto desemboca en una forma de hipercontextualización que trata de explicar todo en referencia al contexto de adopción, sin darle importancia a los antecedentes culturales premigratorios y a las formas de migración, que afectan ambas en gran medida la adaptación al nuevo entorno de los que arriban (Moya, 2006: 3).

Así el contexto de recepción adquiere significado, para la comunidad migratoria, en función del contexto de procedencia.

No se trata con esto de pensar en una cultura y una identidad transplantadas sin modificaciones desde el lugar de origen. Como lo remarcará Stuart Hall *las prácticas de representación siempre implican a las posiciones desde las cuales hablamos o escribimos* dado que *“escribimos o hablamos desde un lugar y un tiempo particulares y desde una historia y una cultura que es específica”* (Hall, 1990: 222). Sin embargo, *“la identidad marca la coyuntura de nuestro pasado con las relaciones sociales, culturales y económicas en las que vivimos siendo cada individuo la síntesis no sólo de las relaciones existentes, pero de la historia de esas relaciones* (Rutherford, 1990: 19). De lo que se trata, por lo tanto, es de tener en cuenta ambos extremos a los efectos de desarrollar el estudio de un caso migratorio. Las circunstancias, la historia y la cultura de la tierra de recepción resultan de imprescindible referencia al analizar los mecanismos de inserción de los inmigrantes; pero, al mismo tiempo, no puede perderse de vista la historia y la memoria previas, que, entrecruzadas con las primeras, darán lugar a la reconstrucción y a la resignificación de la identidad de origen de los inmigrantes y sus descendientes.

Orígenes difusos

Las definiciones más difundidas de la palabra migración nos remiten a la idea de desplazamiento de personas que “emigran” desde un lugar de origen e “inmigran” hacia otro territorio ubicado a mayor o menor distancia con la intención de establecerse en él, convirtiéndose en un proceso “internacional” cuando se cruzan fronteras estatales. De todos modos, sin perjuicio de la mayor o menor cantidad de kilómetros recorridos, y más allá de que pueda hablarse o no claramente de un cambio cultural, la acción de emigrar siempre entraña un alejamiento, una separación de la propia comunidad. El emigrado afronta una ruptura espacial y social; abandona el entorno familiar para sumergirse en una realidad nueva. Ahora bien, ¿de dónde se aleja exactamente cuando abandona su “lugar de origen”? ¿de dónde o de qué se separa el emigrante?

Una forma de precisar este tema ha sido referirse al desplazamiento desde el lugar de residencia a otro para permanecer en él más o menos tiempo, definición que, en realidad, arroja poca claridad al respecto debido a que cualquier tipo de mudanza podría definirse como migración. Petersen intentó avanzar en la elaboración del concepto al separar los dos momentos que forman parte del proceso de migración, observando que la acción de establecerse en otro lugar de residencia, o sea, la inmigración, era precedida por otra, la emigración, la cual implicaba no sólo un simple “abandono” de la propia comunidad, sino, además un cambio del marco sociocultural (Petersen, 1969: 280). El mérito de esta especificación es que tiene en cuenta tanto la acción positiva de trasladarse y establecerse en otro lugar como el elemento rupturista que esta misma acción implica. De todos modos, al mismo tiempo, permite un amplio margen de interpretación con respecto a lo que implica ese “abandono” y a qué se hace referencia cuando se habla de “comunidad”.

En realidad, en el caso de los estudios de casos migratorios internacionales, se simplifica esta cuestión: el desplazamiento de una comunidad a otra es el desplazamiento de un Estado-nación a otro. O sea, las comunidades de origen y de recepción de los individuos desplazados son calificadas como “nacionales” en el sentido moderno del término, con fronteras delimitadas,

unidad estatal y una base cultural común. Las adscripciones “nacionales” de los inmigrantes así entendidas no dejan lugar a dudas, ya que no se relacionan con historias de vida, sino con el estatus jurídico inscripto en los respectivos pasaportes, confundidas frecuentemente con la noción de “ciudadanía”. Dentro de los registros estadísticos oficiales, sin embargo, también se plasman categorizaciones más generales como “latinoamericanos”, “de países limítrofes”, “asiáticos”, “africanos”.

Teniendo en cuenta que los migrantes se mueven en un planeta interrelacionado hace centurias y cuyos contactos se aceleraron con las innovaciones tecnológicas y el proceso de colonización de los últimos siglos, reducir sus orígenes aludiendo al Estado-nación de procedencia o a su adscripción continental no sirve más que para oscurecer la riqueza histórica ínsita en cada proceso migratorio. En este marco, consideramos que simplificar los movimientos migratorios internacionales como desplazamientos de individuos que se identifican simplemente como nacionales de uno u otro estado poco nos está diciendo acerca de los orígenes comunitarios de los migrantes.

La complejidad africana

Estas consideraciones adquieren especial relevancia cuando se hace referencia a migraciones que tienen origen en el continente africano, cuya intensificación tuvo lugar sobre todo a partir de la última década del siglo XX. En algunos casos se vieron motivadas por la problemática económica post-independentista tras la puesta en práctica de devastadores planes de ajuste estructural en los años ochenta, como así también por situaciones de guerra y persecuciones políticas. Numerosos resultaron los desplazamientos hacia Europa, pero también la Argentina empezó a recibir regularmente migrantes llegados desde África en ese período¹.

Los nuevos arribados fueron registrados como “africanos” y clasificados de conformidad con la nacionalidad documentada o alegada -en los casos en que la documentación resultaba inexistente-, más allá de las situaciones más complejas en que se negaron a especificar el lugar de origen². De todos modos, la nacionalidad, o sea, el contexto político-territorial de procedencia, se constituyó siempre en la categorización por excelencia. Tal especificación, no obstante, sólo alude a una parte de sus orígenes, concretamente, los límites jurídico-administrativos consagrados en el momento de la independencia, heredados de tiempos coloniales, y consolidados en forma de Estados-nación calcados del modelo europeo tras la descolonización.

De acuerdo con Benedict Anderson, la nación es una comunidad política imaginada, en la mente de cuyos miembros, inclusive aunque no se conozcan entre sí, se da “*una cierta imagen de comunión*”³, o sea, una idea de pertenencia y una imagen de sí que se prolonga independientemente de que se comparta o no el mismo territorio. El autor justifica la referencia a una comunidad “imaginada” porque si bien *los miembros de, incluso, la nación más pequeña, nunca conocerán a muchos de sus compatriotas, ni los encontrarán ni escucharán sobre ellos, en las mentes de cada uno vivirá la imagen de comunión* al concebirse a la nación como *lazos de camaradería profundos, horizontales* (Anderson, 1993: 6). Comparte en este punto la idea de Ernest Gellner, quien considera que el nacionalismo, o sea, esta idea de pertenencia colectiva, precede a la formación del Estado-nación moderno, dado que constituye *primordialmente un principio político que permite que la unidad política y la nacional sean congruentes* (Gellner, 1983: 1), quedando así legitimado el monopolio del poder por parte del Estado.

Para estos autores, que adoptan una visión “modernista”, la formación de los Estados-nación se habría consolidado durante el siglo XIX, como resultado, según Gellner, del proceso de industrialización y, de acuerdo con Anderson, por la idea de pertenencia que se fue gestando con la difusión de la imprenta y las lecturas compartidas. Ahora bien, en el caso de los países africanos delimitados políticamente por el colonizador, ¿qué prefigura la identidad colectiva de su población? ¿se trata, acaso, de hablar de una conciencia de pertenencia compartida por parte de los habitantes de un territorio delimitado políticamente por el colonizador? ¿puede hablarse

¹ Tras los numerosos ingresos de personas originarias de África como consecuencia de la trata esclavista que se habían dado en tiempos coloniales, sólo hubo movimientos migratorios de tal origen en oleadas aisladas entre fines del siglo XIX y la segunda posguerra desde las islas de Cabo Verde. Recién hacia fines del siglo XX y luego de la reapertura democrática, se reflataron estos movimientos migratorios, pero esta vez procedentes del África continental.

² En el caso de inmigrantes indocumentados, de todos modos, en Europa se han repetido las situaciones en que los recién llegados se negaron a precisar su lugar de origen para evitar ser deportados.

³ Como lo sintetiza Bernat Castany-Prado en su artículo “La comunidades imaginadas”, publicado en la Revista Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo, Número 14, Año IV (1º cuatrimestre 2007).

de la existencia de una nación? ¿o debería hablarse de representaciones previas de naturaleza étnica?

En realidad, ninguna de estas opciones resulta exclusiva. Por lo tanto, si a de abordarse desde las ciencias sociales el estudio de una comunidad migratoria de tal origen, sin perjuicio de clasificársela administrativamente de conformidad con su adscripción “nacional”, ninguna de esas preguntas puede soslayarse. Comprender qué entraña una comunidad migratoria implica abordar un “cruce” de culturas y construcciones identitarias que emergen espacialmente en el territorio de recepción, pero que no resultan independientes de la memoria de los inmigrantes y de la identidad de origen a la que adscriben, la cual no se agota en las referencias a un espacio territorial políticamente unificado. Y, en el caso africano, esta particularidad surge con particular fuerza si se piensa en el origen colonial de dicha unidad.

Como lo remarcará Fernández de Rota, el mérito de la teoría de Gellner y Anderson reside en el hecho de haber invertido la relación entre cultura y nación sostenida por las concepciones nacionalistas tradicionales, *“ya que éstas consideraban que la existencia desde la antigüedad de una cultura compartida por un grupo era el justificante del derecho a constituir una nación”*, mientras que para estos autores, por el contrario, la cultura compartida es algo que debe construirse *a posteriori* para lograr la unidad. De acuerdo con este pensamiento, *“las estrategias nacionalistas y de Estado tienden a homogeneizar y reificar la cultura para hacer que parezca y llegue a ser compartido aquello que no era compartido”* (Fernández de la Rota, 2005: 58).

Lo que debe criticarse a esta teoría, sin embargo, es el expandido optimismo con el que enfoca el proceso de consolidación de la unidad cultural de las naciones y, más aún, del sentimiento de pertenencia, el cual, sin ir más lejos, en la propia Europa, se ha visto en muchos casos despedazado demostrando que la “comunidad imaginada” era totalmente ajena al pensamiento de muchos supuestos connacionales. En casos como el de Yugoslavia, la coincidencia entre unidad nacional y unidad política comenzó a ser percibida hacia fines del siglo XX no ya como cohesiva, sino como invasiva, dado que *“implicó el silenciamiento y la marginación de alternativas no-nacionales”*, llevando a la *“nulificación de identidades complejas bajo la terrible simplicidad categorizadora de la nacionalidad adscripta”*, como lo remarcará Rogers Brubaker (1996: 20).

Por otra parte, esa homogeneización debe ser considerada igualmente dudosa en el mundo extraeuropeo, donde el contenido de lo “nacional” adquirió una complejidad adicional, sometida a la importación de fórmulas occidentales y a la herencia de la colonización. Las “naciones” a imagen y semejanza de las europeas se construyeron allí en territorios delimitados por el colonizador y homogeneizados en desmedro de las particularidades regionales y en favor de una unidad política. En estos casos, el territorio del nuevo Estado se erigió en constitutivo de la nacionalidad, dándose por sentado que *“la apropiación del espacio, sobre todo cuando predomina la dimensión cultural, puede engendrar un sentimiento de pertenencia que adquiere la forma de una relación de esencia afectiva, e incluso amorosa, con el territorio”* transformándose en un *“espacio de identidad”* (Rajchenberg-Héau Lambert, 2007: 39-9).

Sin embargo, dado que las fronteras que rodean a los Estados-nación que se independizaron de las diferentes metrópolis europeas constituyen habitualmente imposiciones de la época colonial y la lengua transformada en oficial también es importada, justificar la identificación del pueblo con el territorio político ha exigido a los líderes nacionalistas llevar adelante un trabajo de concientización, que no siempre ha sido exitoso. ¿Han logrado, realmente, consolidar este sentimiento de pertenencia, la adscripción de toda la población a ese “imaginario” que los define e identifica como nación por el hecho de compartir un territorio? En este sentido, central resulta la observación que realiza Partha Chatterjee con respecto a la fórmula desarrollada por Anderson:

Tengo una objeción central con respecto a los argumentos de Anderson. Si los nacionalismos en el resto del mundo tienen que elegir su comunidad imaginada de ciertas formas ‘modelo’ puestas a disposición para ellos en Europa y las Américas, ¿qué les queda para imaginar? La historia, parecería, ha decretado que en el mundo poscolonial debemos ser sólo perpetuos consumidores de modernidad. Europa y las Américas, los únicos verdaderos sujetos de la historia, elaboraron en nuestro nombre no sólo la escritura de la iluminación y la explotación colonial, pero también la de nuestra resistencia anticolonial y miseria poscolonial. Inclusive nuestra imaginación debe permanecer para siempre colonizada (Chatterjee, 1993:5).

Lo que sucede es que este proceso se enmarca en el contexto histórico mucho más amplio de los siglos XIX y XX, el de un mundo cada vez más interrelacionado en el cual las migraciones internacionales comienzan a ser moneda corriente, pero que, al mismo tiempo, se encuentra jalonado por una ideología colonial que lleva a que estos desplazamientos no sean realizados por

simples seres humanos, sino por individuos pertenecientes a pueblos de diferentes categorías. En ese sistema-mundo -al decir de Immanuel Wallerstein- cada vez más consolidado, las relaciones de poder marcan el ritmo de las diferencias entre centro y periferia, Occidente y Oriente, las personas de origen europeo y otros “fenotipos”. Por ello el abordaje de los procesos migratorios y de las identidades que afloran entre las comunidades de inmigrantes adquiere un nuevo nivel de complejidad cuando los desplazados forman parte de los territorios colonizados.

La limitada utilidad de la apelación nacional

Puede que, como modelo político-cultural territorialmente definido, el término nación constituya un vocablo útil para definir a las unidades que se consolidaron en Europa durante el siglo XIX. Sin embargo, como lo remarcará Eric Hobsbawm, las palabras “naciones y nacionalismo no constituyen ya términos adecuados para describirlos como tales, ni tampoco a los sentimientos una vez descritos por esas palabras”. Por otra parte, si bien el mismo autor encuentra que después de la Segunda Guerra Mundial se difunde “el discurso dominante de la emancipación nacional” y se da un crecimiento de la conciencia nacional (Hobsbawm, 1992), debe tenerse en cuenta que esta “conciencia” resulta también dudosamente perceptible en aquellos países donde surgieron entonces los grandes líderes y movimientos nacionalistas que impulsaron sus respectivas independencias.

Como bien lo observara Catherine Coquery-Vidrovitch, aunque en Occidente se dio la consolidación de los Estados-naciones como unidades político-culturales “nacionales” en el siglo XIX, en África, “por el contrario, el tiempo de la construcción del Estado, el de la elaboración de la nación y el de la elección política nacional no fueron sincrónicos” (Coquery-Vidrovitch, 1997: 23). Así, los denominados líderes “nacionalistas” buscaron construir “naciones” en los pocos años que transcurrieron entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y las declaraciones independentistas, intentando así trascender las divisiones regionales dentro de territorios cuya extensión y unidad habían sido fruto de la administración colonial. ¿Se trataba, por lo tanto, de “naciones”?

Como una forma de enfocar la cuestión de los orígenes poblacionales desde un punto de vista que no estuviera constreñido por el modelo nacionalista europeo decimonónico, la dimensión “étnica” comenzó a ser vista como una alternativa más adecuada para hacer referencia, en especial, a los pueblos con raíces en territorios no europeos y, también, para aludir a las minorías -en oposición a la población “nacional”- dentro de los países de inmigración. Sólo en la última década del siglo XX, con el desmembramiento de Yugoslavia, la otrora exótica “etnicidad” comenzó a formar parte de la historia europea.

Si las etnias fueron consideradas hasta hace un par de décadas como fenómenos extraños al mundo occidental y, por el contrario, específicos del mundo precolonial o, más apropiadamente, del mundo precolonizado, se debe a la génesis misma de la palabra. En realidad, comenzó a ser empleada por antropólogos y otros científicos occidentales para definir a las difícilmente asibles realidades de los pueblos no europeos. Así, hacia fines del siglo XIX se comenzó a generalizar su uso con el fin de clasificar y delimitar a esas poblaciones no con fines estrictamente científicos, sino con el objeto de proporcionar al colonizador las herramientas necesarias para facilitar el proceso de dominación. ¿Se trató, por lo tanto, de divisiones “inventadas” por los europeos para hacer referencia a realidades extraeuropeas?

En realidad, la respuesta a este interrogante contiene en sí misma una duplicidad. Por un lado, resulta negativa, ya que debe admitirse que los etnónimos, o sea, los nombres de las etnias, preexistían en su inmensa mayoría a la llegada de los colonizadores, quienes los conocieron al tomar contacto con las poblaciones locales. Estas denominaciones, claro, entrañaron variaciones y deformaciones al adaptar los europeos los términos expresados en lenguas locales y, asimismo, debido a las diferencias existentes entre los distintos idiomas del mal llamado *Viejo Continente*. Así, por ejemplo, mientras que los portugueses utilizaron la palabra *jalofo* para referirse a uno de los pueblos que habitaban las costas del actual Senegal, los franceses identificaron a la misma población como *wolof*⁴.

La segunda parte de la respuesta, en cambio, resulta afirmativa, ya que si bien en la generalidad de los casos se emplearon los etnónimos para referirse a los pueblos colonizados, dudosamente se conservó el contenido y el alcance originarios de esas palabras. En realidad, dado que la finalidad primordial consistía en individualizar para gobernar, con frecuencia poblaciones diferentes fueron unificadas bajo un mismo apelativo y se les atribuyeron

⁴ El pueblo *wolof* procede de la región noreste de Senegambia y a más del cuarenta por ciento de la población del actual Senegal se le atribuye tal origen. El *wolof* es, además, la principal lengua vehicular del país.

adscripciones territoriales fijas. La confusión entre el nombre que identificaba a los integrantes de determinado núcleo social y la denominación de las unidades políticas o gobernantes también se transformó en procedimiento común.

De todos modos, más allá de poder considerarse arbitrarias ciertas denominaciones o el alcance que se les da, lo que se observa en este tipo de generalizaciones y unificaciones forzadas son las dificultades experimentadas por el colonizador para aprehender fenómenos poblacionales dinámicos, extraños a los bien –o supuestamente bien- delimitados “Estados-nación” europeos, con fronteras precisas, gobiernos unificados, homogeneidad cultural y un sentimiento de pertenencia en apariencia carente de resquebrajamiento. Estamos hablando, justamente, de clasificaciones realizadas hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, cuando se percibía con total optimismo a estas unidades político-culturales, optimismo alentado por el fervor nacionalista de los inicios de la colonización y el orgullo imperialista.

Como bien lo señalara Jean Loup Amselle, estas conceptualizaciones no fueron casuales:

Si estos términos adquirieron una utilización masiva, en detrimento de otras palabras, como la de nación, es porque se trataba, sin duda, de encasillar aparte a ciertas sociedades, negándoles una cualidad específica. Era conveniente definir a las sociedades amerindias, africanas y asiáticas como otras y diferentes de las nuestras, quitándoles todo aquello que les permitía participar de una humanidad común. Esa cualidad que las volvía diferentes e inferiores a nuestras propias sociedades es, evidentemente, la historicidad...” (Amselle, 1985).

Así, pueblos americanos, africanos, asiáticos y oceánicos, con excepciones tales como el antiguo Egipto o la civilización védica del subcontinente indio, fueron considerados “pueblos sin historia”⁵.

La escritura marcaba, para los europeos, el punto de inflexión y la diferencia en la consideración de su pasado, el cual, para los colonizadores y conquistadores, debía ser reconstruido a partir de los relatos de funcionarios y misioneros; inclusive, se llegó a crear una ciencia especial para su estudio, la “etnohistoria”. Se consagraba, de este modo, la separación entre la humanidad “civilizada” y la que no lo era. Y, además, se consolidó una tendencia a subsumir la noción de “raza” en la de “etnicidad”: si bien los grupos étnicos eran ambiguamente definidos como comunidades “culturalmente” caracterizadas, dado que el término se aplicó desde los tiempos de la colonización al estudio y la clasificación de los pueblos subyugados no europeos, se trató de un término aplicados a los “no-blancos”.

Una historicidad disfuncional

La negación de la complejidad identitaria y de la historicidad africana comenzó, de todos modos, mucho antes del inicio del proceso de colonización de fines del siglo XIX y desde entonces se irradió más allá de los lugares de origen, hacia la llamada “diáspora africana”. Aquellos hombres y mujeres trasladados en forma forzada durante las centurias precedentes dentro del marco del circuito esclavista fueron clasificados en forma generalizada como “negros”, quedando marcada su forma de inserción en las sociedades receptoras por su carácter de objetos de intercambio en el mercado y como mano de obra útil. Su traslado desde sus lugares de origen conllevó una ruptura total, ya que fueron

encadenados unos con otros, amontonados en los calabozos húmedos de las factorías, exprimidos debajo de la cubierta de navíos fétidos, frecuentemente separados de sus grupos de parentesco o de sus etnias, e inclusive de los hablantes de su misma lengua, entregados a la perplejidad de su presente y de su futuro, despojados de todas las prerrogativas de su status o clase social...y homogeneizados por un sistema deshumanizante, que los veía como seres sin rostro y esencialmente intercambiables (Mintz y Price, 2003: 65).

Mucho después de estos desplazamientos forzados y en especial luego del proceso de descolonización, en el siglo XX siguieron las llamadas migraciones internacionales propiamente dichas, durante las cuales los africanos comenzaron a desplazarse hacia otros países fuera del continente en forma espontánea. Sin embargo, tampoco a partir de entonces puede hablarse de una profundización en la problemática identitaria de los emigrados. La precisión de sus orígenes, en realidad, se ha limitado a la clasificación a su adscripción “nacional” moderna o, más precisamente, a su ciudadanía. O sea, los emigrantes pasaron a ser categorizados de acuerdo con el Estado de origen, cuyos límites quedaron conformados a la luz de las divisiones administrativas coloniales dentro del siglo precedente, de conformidad con la adscripción ciudadana inscrita en sus respectivos pasaportes. Y estas definiciones no se han circunscripto

⁵ Con estas palabras titula Eric Wolf su libro, *Europa y la gente sin historia*, se ocupa de rescatar la historia del mundo no-europeo a partir de la etapa de la expansión marítima europea, en el siglo XV.

solamente a los registros político-administrativos, sino a los estudios científicos desarrollados sobre las diferentes comunidades migratorias. Una vez más, la única historicidad aceptada ha sido la adquirida durante el proceso de colonización en manos occidentales, prescindiéndose de la consideración de las identidades complejas que subyacen a los diferentes pueblos contenidos dentro de los límites impuestos o que, inclusive, los exceden.

El estudio de la identidad y las particularidades de los inmigrantes no constituye un detalle secundario ni dirigido a acumular detalles con un simple afán enciclopedista. Por el contrario, es la base de cualquier política seria de inserción e integración, basada en el respeto a las particularidades. Como en los tiempos de la trata esclavista, aunque esta vez en referencia a individuos “libres”, los africanos fueron introducidos como mano de obra útil. No obstante, dentro de los Estados-nación de recepción, modernos y consolidados, erigidos en unidades culturalmente homogéneas y compactas, las minorías diferenciadas por los orígenes, por la lengua, por rasgos fenotípicos, en fin, todos aquellos grupos que no compartían estos rasgos comunes que caracterizaban el “ideal” nacional, se vieron sometidos a diferentes formas de marginación. A estos inmigrantes sólo se les reconoció como particularidad su origen en un continente que había sufrido la esclavitud y la colonización, que dejaron su territorio en busca de oportunidades económicas o para escapar de la guerra o de persecuciones políticas, pero la problemática de su inserción no se planteó en términos de integración, sino en términos de defensa por parte de los gobiernos, que restringieron el acceso a la plenitud de derechos y a la ciudadanía a los “otros”.

La apelación diaspórica

Como se lo señaló precedentemente, una forma de encuadrar a los africanos y descendientes que residen fuera de su lugar de origen en diversos lugares del mundo ha sido unificarlos como *diáspora africana*. Muchos esfuerzos se han hecho para definir el sentido que entraña la palabra diáspora. La idea de reservar este término a aquellos migrantes que guardan un fuerte sentimiento de colectividad y mantienen una tradición étnica fue sostenida durante la década de 1970 (Anteby-Yemini, Berthomière, Scheffer, 2005). Sin embargo, esta definición puede estar hablando de cualquier caso de migración aislada cuando, en realidad, el concepto de diáspora excede los casos concretos de inmigración para referirse a una comunidad de personas desplazadas desde un lugar de origen que se han establecido en diferentes lugares del mundo que no solamente siguen conservando fuertes lazos afectivos con ese sitio; además, la diáspora adquiere una identidad por sí misma, por sobre todas las experiencias concretas de dispersión.

En este sentido, Scheffer remarcó que una identidad colectiva propia, transestatal, caracteriza a la diáspora, la cual a su vez tiene una referencia territorial, “la patria” (Scheffer, 1987: 7). De todos modos, esa referencia territorial puede ser mítica, sin por ello debilitar su cohesión. Para William Safran, está integrada por al menos dos comunidades minoritarias expatriadas, que mantienen “*memoria, visión, mito, sobre su tierra de origen*” y consideran que nunca serán totalmente aceptados en la sociedad de adopción ni podrán desarrollar su cultura de manera autónoma, siendo fundamental el mantenimiento de una fuerte conciencia comunitaria y el desarrollo de actividades que expresan y canalizan esa solidaridad (Safran, 1991:83-99). Pero tal vez la principal característica de la diáspora es que en ella “*lugares separados se convierten efectivamente en una sola comunidad*”, conectando comunidades múltiples de un pueblo disperso (Clifford, 1997: 246). Al decir de Stuart Hall, se “descentralizan” las identidades.

Tradicionalmente, han sido considerados ejemplos paradigmáticos de diásporas los casos armenio, turco y palestino. Sin embargo, para Clifford resulta excesivamente restrictivo considerar sólo los casos en que existe un punto de origen territorial centralizado. Observa, en este sentido, que la trata esclavista dio lugar a una dispersión procedente desde diferentes puntos de África, la cual confluía en la conformación de culturas como la afroamericana y la caribeña, resultado de un amplio proceso de creolización, al decir de Edouard Glissant⁶, y conllevó una gran diversidad, dado el origen variado de los colonizadores europeos y de los propios africanos que se entrecruzaron sus culturas en estos espacios. Por ello, si bien no se gestó en estos casos esa identidad con las pretensiones de homogeneidad que caracterizaría a los movimientos diaspóricos clásicos, esta construcción cultural híbrida en la que a su vez se

⁶ En *Le discours antillais*, Edouard Glissant observa cómo, a la par que se produjo una despersonalización de los africanos que fueron arrancados de su lugar de origen, en el Caribe se dio un encuentro de culturas y una recreación de las tradiciones y la memoria africana, las cuales se recrearon convirtiéndose en la base cultural de esta región.

conservan y recrean la cultura, los valores, la memoria y las tradiciones africanas, permite hablar, según el autor, de una “quasi-diáspora” (Clifford, 1997: 249).

Coincide Stuart Hall con esta posición al destacar lo insuficiente que resulta aludir a la idea clásica de “*tribus dispersas cuya identidad sólo puede ser asegurada en relación con alguna tierra de origen sagrada*”. Por el contrario, debe ser abordada como una experiencia de dispersión que no se manifiesta “*en la esencia o la pureza, sino en el reconocimiento de una heterogeneidad e hibridez necesarias; en la concepción de una ‘identidad’ que vive dentro y a través, no a pesar, de la diferencia*” (Hall, 1993: 401-402).

La propia Unión Africana ha definido como “diáspora” a todos los africanos y personas de ascendencia africana que viven fuera del continente⁷. Esta concepción trasciende las diferencias regionales, nacionales o étnicas que pueden existir en África para retomar la idea de unión relacionada con un territorio continental común que compartió la experiencia histórica de la trata esclavista y la colonización. Además, resuena en ella la noción de *négritude* que comenzó a ser promovida por Aimé Césaire y Léopold Sédar Senghor alrededor de 1930, por la cual se buscó revalorizar la cultura africana frente a la tan mentada superioridad europea, como así también reafirmar una solidaridad compartida basada en una identidad negra común. A su vez, el hecho de pertenecer a la diáspora africana no excluye la posibilidad de formar parte, al mismo tiempo, de otras diásporas particulares, por ejemplo, de otros pueblos o regiones de este continente.

Sin dejar de destacar la idea de heterogeneidad que se erige detrás de la noción de diáspora africana, también debe observarse que la simple inclusión de todas las comunidades migratorias de ese origen dentro de esta noción lleva a que la cuestión de la complejidad africana pase a un segundo plano. Que, al igual que la idea de panafricanismo la tuvo en su momento, la diáspora africana tiene un claro empleo político debido a que aún la lucha de los descendientes de africanos en todo el mundo frente a formas de discriminación común, también es cierto que simplifica la complejidad de origen de los diferentes pueblos del continente, sustrayendo al estudio de las comunidades migratorias su particular riqueza cultural. Lo que sucede es que, a los efectos de su construcción, se parte de una experiencia compartida, o sea, la trata esclavista y la colonización, dejándose de lado la misma historicidad que fue negada por el dominador occidental, o sea, la propia de cada uno de los diversos pueblos de África. Constituyendo una apelación útil para la lucha unificada, en lo que respecta al estudio de las comunidades migratorias en particular deja de lado las especificidades culturales y relativiza la diversidad de aportes.

La confluencia identitaria

De ningún modo pretende este trabajo ser exhaustivo con respecto a los elementos que deben considerarse para abordar el estudio de las comunidades migratorias africanas en particular. Simplemente, se busca reflexionar con respecto a la complejidad de sus construcciones identitarias, para cuyo estudio resulta fundamental tomar en cuenta sus culturas de origen, su propia historia, más allá de las experiencias comunes relacionadas con la dominación europea. La idea es, simplemente, problematizar identidades que muchas veces se presentan sólo como continentales o, a lo sumo, homogéneamente nacionales, en territorios cuya unidad fue elaborada sobre la base de los límites impuestos por la administración colonial.

No se busca afirmar que la dimensión nacional es ajena a la identidad de los individuos o de los pueblos sólo porque ha sido “imaginada” o “inventada”. En realidad, cualquier forma de identidad tiene que ver con las ideas de pertenencia que tienen los individuos sobre sí mismos y con relación a los demás, las cuales, a su vez, se pueden cruzar y dar lugar a nuevas percepciones. Además, esas mismas adscripciones son objeto de modificación en el tiempo: un individuo puede dejar de adscribir a determinada identidad o, simplemente, cambiar su relación con esa identidad. De lo que se trata es de evitar que sea considerada prevalente o estática sólo por el estatus que ha adquirido en los tiempos modernos.

Es cierto que la experiencia continental no resulta en lo absoluto ajena a la identidad africana ya que hay una historia común de opresión que posibilitó la gestación de un sentido de pertenencia compartido, el cual no puede obviarse. Sin embargo, pensar que éste o la nación constituyen los únicos contextos colectivos de referencia implica restarle riqueza a la experiencia cultural, a la historia particular de cada pueblo, relativizando la diversidad de aportes de este continente y aceptando la noción de pobreza cultural y ausencia de historicidad impuesta por el colonizador. Un estudio migratorio que, más allá de sus objetivos académicos, pretenda

⁷ Reunión de Expertos en la Definición de la Diáspora Africana, Unión Africana, Addis Abeba, 11-12 abril 2005.

contribuir a la comprensión de las dificultades y las posibilidades de inserción de estas comunidades que resultan marginadas sobre la base de concepciones raciales y de superioridad subsistentes, involucrándose “*de manera genuina con las costumbres de otras sociedades*”(Appiah, 2007: 35), imprescindiblemente debe navegar, en profundidad, a través de sus complejidades identitarias, para cuyo abordaje resulta fundamental rescatar la historicidad de origen negada por la colonización.

Bibliografía

- Amselle, J. L y E. M' Bokolo; *Au coeur de l'ethnie*, París, La Découverte, 1985.
- Anteby-Yemini, L., W. Berthomière y G. Scheffer: *2000 ans de diasporas*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005.
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities: Reflections of the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, Verso, 1993.
- Balibar, E. y I. Wallerstein: *Raza, nación y clase*, Madrid, Editorial Iepala, 1991.
- Brubaker, Rogers: *Nationalism Reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press, 1996.
- Chatterjee, Partha: *The Nation and its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
- Clifford, James: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- Coquery-Vidrovith, Catherine: “Du territoire a l'Etat-nation: le cas de l'AOF”, en Charles Becker, Saliou Mbaye, Ibrahima Thioub (Dir.), *AOF: realites et heritage: societes ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960*, Dakar, Direction des Archives du Senegal, 1997.
- Fernández de Rota, José Antonio: *Nacionalismo, cultura y tradición*, Anthropos, 2005.
- Gellner, Ernest: *Nations and Nationalism*, Blackwell Publishing, 2005 (1983).
- Hall, Stuart: “Cultural Identity and Diaspora”, en Jonathan Rutherford, *Identity: Community, Culture, Difference*, Londres, Lawrence & Wishart, 1990.
- _____ “Cultural identity and diaspora”, en Williams, Patrick y Laura Chrisman (Eds), *Colonial Discourse & Postcolonial Theory, A Reader*, Havester Wheatsheaf, 1993.
- Hobsbawm, Eric: *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge, University Press, 1992.
- Kedourie, Elie: *Nationalism*, Hoboken, Wiley-Blackwell, 4º edición, 1993.
- Mintz, S. W. y R. Price: *O nascimento da cultura afro-americana*, Río de Janeiro, Pallas Editora, 2003.
- Moya, José C: “A Continent of Immigrants: Postcolonial Shifts in the Western Hemisphere”, en *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, Febrero 2006.
- Petersen, William: *Population*, Nueva York, The MacMillan Company, Segunda Edición, 1971 (1º Ed.1969)
- Rajchenberg S. E. y C. Héau Lambert: “La frontera en la comunidad imaginada del siglo XIX”, en *Revista Frontera Norte*, Vol. 19, N° 38 (julio-diciembre 2007).
- Rutherford, Jonathan: *Identity: Community, Culture, Difference*, Londres, Lawrence & Wishart, 1990.
- Safran, William: “Diasporas in modern societies: myth of homeland an return”, en *Diaspora*, N°1, 1991.
- Scheffer, Gabriel: *Modern Diasporas in International Politics*, Taylor y Francis, 1986.