



Diáspora e identidades múltiples*

Teresa Porzecanski

*Instituto Universitario CLAEH
Universidad de la República*



De padres y de abuelos inmigrantes heredé la curiosidad por la pregunta: ¿cómo es la nueva, provisoria, subjetividad del extranjero? Por haberlo escuchado repetidas veces en anécdotas, historias de vida y cartas leídas en voz alta, puedo decir que se trata de una subjetividad asediada por lugares de la infancia, colores y olores perdidos. Y se trata de climas, de temperaturas, de las siluetas de algunos árboles, de algunas calles o caminos que uno miraba o recorría cada día al levantarse. Se trata de un cúmulo de breves pero intensas sensaciones guardadas. Los parientes y sus fantasmas, las personas queridas de las que fuimos extraditados abruptamente por causas involuntarias (en el caso de refugiados o perseguidos) perviven solidificadas dentro de sus propios retratos perennes, cual obsesiones queridas que nos confirman día a día que uno es otro, que uno ha sido y podrá ser siempre otro/a.

El país propio, la ciudad en que uno ha nacido, así mirados, desde la distancia de otro momento vital –infranqueable, porque es la del tiempo y no la del espacio–, vuelven a ser aquel lugar que nos perteneció en secreto y donde, sin embargo, permanecer nos hubiera hecho infelices.

* Algunas ideas de este artículo fueron adelantadas y analizadas en C. Chantraine-Braillon *et al.* *El escritor y el intelectual entre dos mundos. Lugares y figuras del desplazamiento*. Madrid: Iberoamericana, Vervuert, 2010.

“Vete”

Si hay alguien de dos mundos, de diez o cien mundos, es quien atraviesa una diáspora. De los muchos pueblos migrantes, tal vez gitanos y judíos ilustren mejor los milenarios traslados a través de regiones disímiles, fronteras imprecisas, y lenguas y culturas heterogéneas, todas ellas nutriendo sus acervos cargados de tradiciones y mitologías. Si bien a esta altura no puede pensarse la historia del mundo sin migraciones –ya desde las primeras bandas de homínidos hace al menos cinco millones de años–, en la cultura judía la diáspora se constituye como un fenómeno central de su supervivencia, atravesada por alteridades varias y la constante inestabilidad con que la discriminación y la persecución la impulsaron por milenios a siempre nuevos destinos. Exilios voluntarios y otros obligados, búsqueda de igualdad de derechos de educarse, huida del racismo y del asesinato en masa, la motivación no ha sido solo el cumplimiento de una meta o la mejora del nivel económico, sino muchas veces simplemente el mantenerse con vida.

Pero nada como el irse para ver con claridad lo que se ha dejado atrás. El consejo que se le ofrece a Abram en Babilonia es el que cualquier joven necesita hoy para crecer: “vete de tu tierra y de tu patria y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré”(Génesis II: 12:1).

Al partir, si bien uno mismo se parte (en varios fragmentos), se adquiere la distancia necesaria para construir los recuerdos del origen, y proyectarse en el desenvolvimiento de la propia vida. Irse quiere decir iniciar una relación con el futuro, con lo que está por venir; irse quiere decir aceptar la existencia de lo desconocido y disponerse a explorar lo ignoto.

El mismo consejo siguió en el siglo XII Benjamín de Tudela: su viaje de catorce años por las comunidades judías del Mediterráneo le mostró un mundo sin límites. Este hijo de rabinos que hablaba hebreo, árabe, latín y griego, incursionó en lo ignoto: desde Tudela a Zaragoza, de Zaragoza a Tortosa y de allí a Barcelona, Narbona, Montpellier, Arlés, Marsella, Génova, atravesando todo el Imperio Bizantino y las islas del Egeo, sin descartar los reinos cruzados de Siria y Palestina. Lo que puede pensarse como una necesidad de la distancia lo llevó hasta Egipto, de donde regresó por fin a Tudela pasando por Italia. Más de un tercio de su vida útil se le fue en el periplo.

En su relato, publicado en hebreo en Constantinopla en 1543, pueden leerse crónicas sobre la cultura y la política de las comarcas que visitó, y aun de aquellas que no visitó pero de las que fue informado, por ejemplo las antiguas juderías de Kai Fung, en China, y la de Cochín, en India.

En su análisis de los temas que aborda una literatura judía diaspórica, M. Pardes descubre, esencialmente, que “inmigración y emigración,

sionismo, exilio, búsqueda de la identidad, peregrinación, nomadismo”, son temas por excelencia. Según la autora,

el tema del viaje está íntimamente ligado a la experiencia judía desde las primeras historias bíblicas [...] hasta las versiones contemporáneas de búsqueda y/o regreso a las tierras de Sión, pasando por numerosos exilios y migraciones. Más aun, el motivo del viaje desde el punto de vista simbólico, como proceso de búsqueda interior, de iniciación, de transformación espiritual o de cumplimiento de una meta, forma parte también de la tradición judía [13].

Memoria y extranjería

En *Perfumes de Cartago* cuento la llegada y vicisitudes de una familia sefardí en el Montevideo del año 35, en el marco de un levantamiento contra el gobierno autoritario de Gabriel Terra, acontecimiento al que se llamó “el levantamiento de Paso Morlán”. La memoria y la extranjería aparecen entretreídas:

Aquellos habían sido países de ensueño, países que no fueron países sino mundos, se dijo. Sus bisabuelas habían construido sustancias sagradas, innarrables. Habían provocado hechos mágicos, milagrosos. Supo, como si algo se lo estuviera mostrando, que vidas como aquellas jamás volverían a tener lugar [8].

Pero ambas, memoria y extranjería, están drásticamente transformadas por la imaginación y son un producto de esta última más que sustancias de existencia independiente:

Por días y por noches la línea del horizonte estuvo fija, y José Sus pensó que se habían detenido en un espacio de nadie, sin tiempo y sin vejez. Sentado en cuclillas sobre la cubierta, inhalando tabaco perfumado a través de su narguile de bronce, imaginaba un Uruguay selvático de cuyos abigarrados cocoteros descendían pequeños monos ágiles. A lo lejos, casi veía sus pueblos desnudos, inocentes de pecado, cultivando huertos de los que brotaban sandías grandes como casas y tomates a punto de reventar. Sería una tierra que no conocía el odio ni el estigma. Una tierra sin mal. Allí, bajo el sol torrencial, su blanca piel tomaría la coloración adámica. Y bajo una brisa compasiva, reposaría de los dolores de su estirpe, enterrados en él por cúpulas antiguas [31].

La extranjería, a través de la memoria y la imaginación, re-inventa lo perdido, trayéndolo al presente como rehabilitación de una experiencia que no tuvo suficiente espacio en el pasado. De esta forma, re-activa



emociones reprimidas y duelos suspendidos, y propone disposiciones nuevas para el pensamiento y la acción, en radical oposición al automatismo de un discurso social saturado de presente y cotidianidad repetitivos.

El pasado arrastra constantemente una historia oculta de antigua ajenidad que hemos ido familiarizando con el pasar del tiempo hasta olvidarla casi. Al introducir la distancia estética entre el presente y el pasado, la ficción narrativa puede introducir también la ruptura con el presente, de modo que lo vuelve en cierta forma “extraño”. Hay una necesidad perentoria de extrañeza, de “extranjería” del propio pasado, que opera como señal, un preámbulo que anuncia la necesidad de una nueva recombinación de elementos para elaborar la identidad.

Recuperando la noción de extranjería

Gracias a la recuperación de la extranjería, aquellas prácticas del ser y del hacer que han sido repetidas y codificadas hasta el automatismo, pueden ser despegadas de una noción de nacionalidad estancada por una retórica uniformizadora y simplista, que no ha considerado las particularidades esenciales de cada uno de sus contingentes formativos. La noción de extranjería se vuelve necesaria a cada cultura para desarmar los estereotipos –especialmente los racistas– ya sedimentados e impulsar variadas formas de recomposición de la aceptación de la diferencia.

Así, por ejemplo, las memorias de la inmigración, al transformarse en materia de la ficción narrativa, permiten articular una reinterpretación de los procesos de la modernización uruguaya. En el Uruguay de principios del siglo xx el énfasis político y económico de carácter aglutinante e hiperintegrador tuvo como función la creación de la nación moderna y la tarea de prevenir o atenuar los conflictos entre contingentes étnicos diferentes. Pero una vez dejado atrás ese período, la renovación de la interrogante sobre el origen busca ahora reflexionar sobre la mayor diversidad que realmente tuvieron, y el colorido y la riqueza de su heterogeneidad, lo que puede ser leído como una aspiración a profundizar en la democratización de la sociedad vernácula.

Recuperar la noción de extranjería cambia la perspectiva de una sociedad “cerrada” y nacionalista a una abierta y multiculturalista, que ofrece al ciudadano una mayor libertad para aparecer, al mismo tiempo, frente a su otro, como un semejante y un diferente, y para reclamar el derecho a ejercer esa diferencia sin las presiones del estigma o la exclusión.

Peregrinajes

Lo exótico, el peregrinaje y el desarraigo son variaciones del tema de la extranjería, y básicamente se integran dentro del mismo complejo conceptual que enfrenta a lo homogéneo con lo heterogéneo, a lo familiar y conocido con aquello misterioso y distante. Y puede pensarse que, más allá de las peripecias políticas que han provocado los exilios y los desarraigos, estas temáticas conforman el núcleo de los problemas que las naciones emergentes de la Conquista enfrentan centralmente para construir sus identidades: cómo procesar las relaciones de filiación al mismo tiempo que las de parricidio.

Es posible que las sociedades tiendan a hacerse más rígidas y monocordes si en ellas se ha disuelto toda noción de extranjería, debido a la repetición ritual de las tradiciones y costumbres generalizadas que amortiguan las particularidades, al haberse fundado maneras de ser y de pensar que quedan “instituidas” e implícitas en una imagen sintética demasiado estereotipada. Como reacción, aparecen intentos de buscar nuevas formas en que la extranjería pueda ser recuperada.



Extranjero para uno mismo

En *Extranjeros para nosotros mismos*, Julia Kristeva aborda la figura del extranjero no solo en el sentido de aquel que viene de otro lugar (el que es extraño o diferente en una sociedad o una cultura que no son las propias), sino también aludiendo a lo desconocido o diferente que compone a cada individuo. El vínculo entre judaísmo y extranjería es paradigma de una marca, de una perturbación.

Esta cuestión puede ser generalizada cuando refiere a la parte “exótica” de nosotros mismos, que es concebida, en sí, como una “extranjería” personal y propia que portamos, inexplicablemente, cada uno. Se trata del “otro yo” alienado, desconocido para uno mismo, inseguro respecto de cómo definirse, y que deviene una de las figuras características de la ficción del siglo xx y es objeto de estudio por excelencia en las ciencias humanas y en la filosofía contemporáneas.

Singularidades que no lo son tanto

La búsqueda de nuevas formas de “extranjería” como reacción a una excesiva homogeneidad de experiencias vitales provoca un nomadismo conceptual en busca de “raíces” y fundamentos. El valor renovado de esta extranjería se apoya en el redescubrimiento de singularidades

novedosas, distintivas, peculiares, que pudieren servir como referencia para nuevas identificaciones con estilos de vida alternativos.

Pero cada vez que creemos encontrar algo “típico”, propio de una única cultura y exclusivo de ella, al ir hacia el pasado y rastrear sus orígenes vemos que el panorama se diluye en una cantidad de cruzamientos, influencias encimadas, divergencias similares.

Diversos enfoques recientes de la identidad colectiva cuestionan el viejo “esencialismo” de los atributos que se consideraban implícitos o constitutivos de identidades colectivas fijas y duraderas. Se critica la rigidez del concepto y se propone la construcción social de la diversidad como una base viable para un “ser colectivo” mucho más cambiante y provisorio. Se apela a formas de identificación que toman en consideración variables tales como género, ocupación, edad, diversos tipos de creencias, subculturas étnicas, religiosas, políticas, ocupacionales, entre otras, y que fragmentan las sociedades al punto de establecer un reticulado de diversidad más que una representación homogénea.

Esta diversidad levanta problemas políticos en torno a la pertenencia a la nación y a la autorreferencia. Los sujetos, a través de estas formas de identificación, producen la construcción de un sí mismo particular y propio, que puede entrar en oposición con la idea de una totalidad. No podemos hablar, entonces, ya, de un imaginario social único, nacional o regional. Ni tampoco de un único “inconsciente cultural” capaz de abarcar todas las diferencias.

Toda región del mundo deviene, desde esta mirada, un espacio atravesado por estrategias identitarias múltiples y complejas, resultantes de procesos discontinuos de poblamiento, a la vez que de arraigo y desarraigo de diversos contingentes inmigratorios superpuestos, de sucesivos aprendizajes aculturativos, y de la incorporación de maneras y estilos de vida sincréticos. Respondiendo a la modalidad vigente en las sociedades urbanas contemporáneas, permeadas por los medios de comunicación globales, las identidades regionales que tienden a elaborarse son más el resultado del concepto de fronteras “débiles” que de una demarcación precisa en términos de soberanías nacionales.

Sumado a todo ello,

en este marco de globalización, la explosión de signos de la cultura cuya genealogía está en discusión promueve en el sujeto posmoderno una crisis de identidad y al mismo tiempo su lucha por reconquistarla en un contexto de homogeneidad y diferenciación [Lagorio: 142].

Fronteras desdibujadas

Las naciones ya no son lo que eran, ni tienen fronteras o aduanas estrictas que contengan lo que se produce en su interior y filtren lo que les llega de afuera. Somos millones los que salimos de nuestros países, quienes seguimos siendo mexicanos o cubanos en Estados Unidos, bolivianos y uruguayos en Argentina, latinoamericanos en Madrid, París o Chicago,

escribe García Canclini (2002: 27). Ni que decir de la historia del poblamiento de países que, como Uruguay, formado en solo tres siglos casi exclusivamente por sucesivas oleadas migratorias, entró, en las últimas décadas del siglo xx, en la categoría de “país de emigración”.

Hay estimaciones que afirman que el volumen de emigrantes uruguayos en el período 1963-2004 habría llegado aproximadamente a los 440 mil, alrededor del 13,9 por ciento de la población residente en el país. Ello muestra con qué intensidad las pertenencias se vuelven duales, ambivalentes, cosmopolitas para cada vez más crecientes sectores de la población.

Un tema problemático es la confrontación entre las identidades múltiples y los procesos culturales que las vinculan o las alejan. Un dilema adicional refiere a las transformaciones y las rupturas del sentido de pertenencia a grupos primarios y secundarios, así como a territorios, paisajes y lugares. ¿A quién pertenezco? ¿Soy ciudadano del mundo, de mi región o país? ¿Soy vecino de mi barrio? Presenciamos el desplazamiento de lo que antes parecía una pertenencia definitiva e incuestionable a un cierto lugar, a una cierta tradición, a un cierto paisaje, lo que E. Mons ha denominado desterritorialización.



Trashumantes “posmodernos”

Aquella idea de que los pueblos nacían en un lugar y gestaban en él una acumulación de tradiciones que servían para sostener y hacer perdurar el colectivo social, se enfrenta hoy a los movimientos intensos de sincretismo y globalización. La constatación de que otras culturas han estado siempre presentes en la nuestra de manera irreversible conduce al concepto de desterritorialización cuando la televisión, o los anuncios de publicidad en las grandes ciudades, están permanentemente recordándonos que podemos ir, venir y regresar de otros lugares rápidamente. Según García Canclini (2002),

esta difusión translocal de la cultura, y el consiguiente desdibujamiento de territorios se agudizan ahora, no solo debido a los viajes, los exilios y las migraciones económicas. También por el modo en que la reorganización de

mercados musicales, televisivos y cinematográficos reestructura los estilos de vida y disgrega imaginarios compartidos [27-28].

Entonces una nueva clase de ubicuidad se instala en nuestra percepción de la experiencia colectiva: estamos aquí pero también estamos allá, podemos “sentirnos” aquí y allá al mismo tiempo. Los vínculos con los lugares y con los momentos, los vínculos con el futuro y el pasado, sufren procesos de reacomodamiento que generan nuevos contratos colectivos.

El término frontera pasa entonces a ser un territorio incierto que no termina de definirse, y que se hace objeto de renovadas negociaciones, apropiaciones, préstamos y transacciones afectivas que, construidas por siempre nuevos sujetos sociales, se vuelven lugares simbólicos necesarios para vivir dentro de estas neoculturas de identidades móviles, itinerantes, trashumantes.



- AÍNSA, Fernando, “El destino de la utopía latinoamericana como interculturalidad y mestizaje”, en revista *Universum*, Chile: Universidad de Talca, 2001.
- AÍNSA, Fernando, discurso académico, en *Boletín de la Academia Nacional de Letras* n° 4. Montevideo, julio-diciembre, 1998.
- ELIADE, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. México: Alianza, 1972.
- GARCÍA CANCLINI, Nelson, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós, 2001.
- *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. México: Paidós, 2002.
- GERBI, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- JIMÉNEZ, José, “Sin patria. Los vínculos de pertenencia en el mundo de hoy: familia, país, nación”, en SCHNITZMAN, Dora, *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*. Buenos Aires: Paidós, 1994.
- KRISTEVA, J. y GISPERT, J., *Extranjeros para nosotros mismos*. Barcelona: Plaza y Janés, 1991.
- LAGORIO, Carlos, “Modelos culturales de la identidad posmoderna”, en MARAFIOTI, R. et al., *Culturas nómades. Juventud, culturas masivas y educación*. Buenos Aires: Biblos, 1996.
- MONS, Alain, *La metáfora social. Imagen, territorio, comunicación*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994.
- PARDES, Marcela J., “El motivo del viaje en la literatura latinoamericana judía contemporánea”, a *Dissertation Submitted to the Temple University Graduate Board in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy*, 2004.
- PORZECANSKI, Teresa, *Perfumes de Cartago*. Montevideo: Planeta, 2003, 5ª edición.
- “Nuevos imaginarios de la identidad uruguaya: neoindigenismo y ejemplaridad”, en *Veinte años de democracia. Uruguay 1985-2005: miradas múltiples*. (Dir. y comp. G. Caetano.) Montevideo: editorial Taurus, 2005, pp. 407-427.
- SEGALÉN, V., *Ensayo sobre el exotismo. Una estética de lo diverso*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- TODOROV, Tzvetan, *Nosotros y los otros*. México: Siglo XXI, 1991.