

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

La diáspora contratada [The Diaspora Strikes]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Flores, Juan, 1900-
Publisher	Centro Dr. Martin Luther King
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-03 11:06:13
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213513

La diáspora contrataca Reflexiones sobre las remesas culturales

-Tomado de NACLA (www.nacla.org).

Por Juan Flores

Países como Puerto Rico, México y la República Dominicana, que tienen grandes poblaciones emigradas a los Estados Unidos están enfrentando dificultades para asimilarlas cuando regresan. Estas y otras naciones enfrentan los numerosos problemas que plantean las comunidades transnacionales y los flujos culturales contemporáneos. Los patrones de migración circular y las múltiples formas nuevas de transmisión y difusión culturales ejercen un efecto complejo y a menudo perturbador sobre la vida de los países de origen, comenzando, por supuesto, por las realidades económicas en los niveles individual y colectivo. La inmensa escala y la enorme significación de las remesas monetarias han sido ampliamente analizadas, sobre todo desde que se convirtieron en un porcentaje mayoritario de las economías nacionales de muchos países.

Pero sea en las maletas de los exiliados o emigrantes que regresan de visita o de manera permanente, o en las historias y experiencias contadas por sus amigos y familias, las diásporas se llevan consigo y traen de regreso mucho más que dinero y bienes materiales. Ideas, valores, causas políticas, estilos y preferencias culturales viajan de la diáspora a los países de origen. En muchos casos, hasta las remesas monetarias incluyen intenciones políticas, como sucede en el caso de los envíos de dinero o recursos de comunidad a comunidad o para proyectos cívicos o de beneficencia en los pueblos y regiones de origen de los emigrantes. La participación política en los asuntos locales a menudo se mantiene e incluso se incrementa, salvando fronteras y distancias geográficas.

El hermoso documental *The Sixth Section* (La sexta sección) muestra a comunidades de la diáspora dominicana del norte del estado de Nueva York que se organizan para auspiciar la construcción de un nuevo estadio deportivo y la compra de una ambulancia en su pueblo de origen. De manera similar, hay muchas empresas exitosas en países del Caribe y Latinoamérica que fueron concebidas en lugares lejanos con los ahorros y las habilidades empresariales adquiridas por los emigrantes en el extranjero. En Puerto Rico y la República Dominicana algunos de esos negocios llevan nombres –como “The Bronx” o “Broadway”– que evocan lugares de la diáspora e indican dónde se originó la idea o se reunió el capital inicial.

En su libro *The Transnational Villagers* (Los aldeanos transnacionales) sobre las relaciones e interacciones entre los dominicanos en Boston y la República Dominicana, la socióloga Peggy Levitt acuñó el término “remesas sociales”. Levitt emplea el término para describir las diferentes formas en que los individuos y comunidades de la diáspora traen consigo y llevan de regreso valores y experiencias sociales, junto con las repercusiones de tales flujos cuando regresan “a casa”. Levitt define las remesas sociales como “las ideas, comportamientos e identidades, además del capital social que va de las comunidades del país receptor a las comunidades del país emisor”. La autora aboga porque se entienda que los recursos sociales y culturales que los emigrantes traen consigo “se transforman en el país receptor y se transmiten de regreso a las comunidades emisoras, de modo que surgen nuevos productos culturales que interpelan las vidas de los que han permanecido en el país de origen”. Mediante el uso de la etnografía y de historias de vida interconectadas, Levitt aborda prácticas de negocios, formas de participación política y cambiantes relaciones de género para ilustrar esta dinámica de la experiencia social dominicana en el nivel local y la vida cotidiana.

Por más útil que *The Transnational Villagers* y su concepto central de remesas sociales puedan resultar para trascender una comprensión estrechamente económica y demográfica de los flujos migratorios de retorno, el intenso papel desempeñado por las estructuras de poder nacional e internacional que suelen subterfugar este proceso aún no han sido suficientemente analizado. El estudio de lo local y lo cotidiano como base de la investigación, y “el individuo como la unidad de análisis adecuada” siguen siendo criterios valiosos a la hora de concretar y humanizar el proceso estudiado. No obstante, este enfoque tiende a limitar el marco político e ideológico, de modo que las jerarquías y asimetrías imperialistas y las rígidas divisiones por concepto de clase y de raza desaparecen de la escena.

En este sentido, el concepto de “transnacionalismo desde abajo” puede ser sumamente útil, cuando se le contrasta con los

procesos globalizadores “desde arriba” generados por los intereses empresariales y políticos dominantes.² Las remesas pueden proceder de sectores de elite de la diáspora, y en ese caso por lo general refuerzan las jerarquías tradicionales vigentes, o de sectores pobres y de clase obrera, y en ese caso pueden potencialmente poner en jaque o trastocar relaciones de poder y privilegio. Levitt, cuyo libro es el examen más exhaustivo que exista hasta el día de hoy de las remesas no económicas o no solamente económicas, pasa por alto la lógica de esta diferencia al limitar el significado de “desde abajo” a “las prácticas cotidianas de individuos y grupos”. Su concepto difiere, por ejemplo, del esgrimido por el sociólogo Alejandro Portes (quien, por cierto, no es ningún marxista), que caracteriza a las comunidades transnacionales como “lo análogo, en lo que toca al trabajo, de las empresas multinacionales”.³ Lo importante es que las remesas sociales, cuando se generan “desde abajo”, esto es, cuando adoptan la forma de lecciones aprendidas en el extranjero por individuos pobres y sometidos pueden tener un impacto radicalmente perturbador, y a menudo lo tienen. Las remesas sociales a menudo chocan con los valores culturales tradicionales prevalecientes en los países de origen. El elitismo, el racismo, el sexismo y la homofobia rampantes que han reinado durante tanto tiempo en la República Dominicana, Puerto Rico, México y numerosos otros países emisores, a menudo son objeto de una impugnación y se ven obligados a regañadientes a cambiar al enfrentarse con la experiencia, el conocimiento y los valores adquiridos en las comunidades de las diásporas transnacionales por otros compatriotas.

Esto no quiere decir que los emigrantes que regresan o que envían sus remesas hayan absorbido la “cultura norteamericana” y les regalen a sus patrias los “valores norteamericanos”, de manera que el proceso de remesas simplemente refuerce los patrones dominantes de norteamericanización y de diseminación de la cultura global hegemónica. Por el contrario, experimentar la vida de la diáspora “desde abajo” significa reconocer más claramente la opresión individual y de grupo, entender con más agudeza el lugar que ocupan la cultura y la nacionalidad propias en el seno de las estructuras de poder transnacional y local, y aprender cómo luchar por la igualdad y la justicia. Lo que la experiencia de la diáspora en los Estados Unidos les ofrece a millones de emigrantes y exiliados de la América Latina y el Caribe es el espacio y la perspectiva para comprender su subordinación individual y colectiva en sus múltiples dimensiones, así como la necesidad de enfrentarla y los medios para hacerlo, sea mediante el avance personal o el activismo político de base.

Aunque la mayor parte de la atención pública y académica se ha centrado en la iniciativa y el know-how empresariales, es claro que la conciencia cívica, la capacidad política y la visión crítica y opositora constituyen lecciones al menos tan generalizadas y significativas como aquellas, que se derivan de la vida en las actuales comunidades de la diáspora, especialmente cuando centramos la atención en los cambios que emanan “desde abajo”. Obviamente, cuando esas lecciones adoptan las formas de “remesas sociales”, al intervenir en las prácticas y las maneras de hacer las cosas del país de origen, suponen serios retos que no vienen “de afuera”, sino de “los nuestros”. Como oí a una mujer decir en respuesta a las flagrantes injusticias que encontró después de regresar a vivir en Puerto Rico: “Soy puertorriqueña, pero me crié en Nueva York y sé de las leyes”.

La idea de las remesas sociales debe ser complementada y afinada por lo que me atrevo a denominar “remesas culturales”. En la mayoría de los trabajos de ciencias sociales sobre los flujos de retorno que trascienden lo económico, ejemplo de los cuales son el libro de Peggy Levitt y otros, la cultura se reduce al comportamiento y, por tanto, no se examina en relación con las ideologías y las culturas nacionales de los países “receptor” o “emisor”. Además, no se le presta atención a las expresiones culturales que sufren alteraciones por los movimientos de ida y vuelta que caracterizan los patrones migratorios contemporáneos. Después de todo, es en el lenguaje, la música, la literatura, la pintura y otros géneros artísticos y expresivos que los valores y estilos de vida remitidos desde la diáspora hacia la patria se ponen de manifiesto de manera más tangible y sobresaliente.

¿Quiénes somos “nosotros”? ¿Qué significa ser dominicano, puertorriqueño, mexicano, latinoamericano o caribeño? ¿Puedo ser mexicano y hablar más inglés que español? ¿Puedo ser puertorriqueño y preferir las hamburguesas al arroz con frijoles? ¿Soy norteamericano, si mi madre y mi padre nacieron en Haití? ¿Soy haitiano, si nací, crecí y he vivido toda mi vida en Filadelfia? ¿Puedo ser ambas cosas a la vez? Estas y similares preguntas rondan las sensibilidades culturales de los pueblos de la diáspora en nuestros días, y los enfoques satisfactorios a las mismas (para no hablar de las respuestas) exigen un concepto de cultura vigoroso, dinámico y abarcador. Quizá la consecuencia cultural básica de la vida en la diáspora transnacional es que necesariamente expande la idea de la pertenencia nacional al desconectarla de su supuesto imperativo territorial y lingüístico y descentrarla en relación con cualquier valor “fundamental” o marca de mayor o menor “autenticidad” putativos.

Como los miembros de la diáspora siguen reivindicando una conexión con su herencia nacional o ancestral (que es lo que la hace una diáspora y no una simple población inmigrante), una postura típica de la diáspora es “soy, aunque...”. O dicho de otra manera, “puedo hacer, decir, comer, preferir esto, pero sigo siendo de aquel lugar cultural”. Es una postura insistente, incluso desafiante, que algunas veces es una reacción a la sensación de que la sociedad receptora rechaza o desprecia el pasado del miembro de la diáspora, pasado que a menudo es la sociedad en cuyo seno se nació y donde siempre se ha vivido. Es una posición antiasimilacionista, aunque los que la adoptan incorporan todo un conjunto de actitudes y prácticas estadounidenses. Es una postura que genera reacciones complejas, ambivalentes, pero siempre extremas, de los nacionales no migrantes del país de

origen. “Los de afuera” o “de allá” son maneras comunes de referirse a la diáspora que regresa, lo que implica una cualificación, la asignación de una otredad y en general el rechazo de la reivindicación de pertenencia que plantean quienes retornan, y genera en ellos dolor y frustración. Sin embargo, al mismo tiempo, y a menudo en la misma oración y proveniente de la misma boca, hay un abrazo, un sentimiento de orgullo porque han regresado junto a los suyos y escogido el hogar y la familia y no ese otro lugar extraño y diferente. Se mezclan emociones intensas: el rechazo y el resentimiento alternan con la aceptación y la inclusión. En resumen, se les hace un lugar a la mesa, pero no sin cierta incomodidad y algunas sospechas. Estos encuentros cargados de una fuerte carga afectiva, tan familiares en la literatura contemporánea y en las vidas de millones de transmigrantes en todo el mundo, están en el centro mismo de las remesas culturales como experiencia social.

Aparte de esta cuestión general de la identidad, la autenticidad y la pertenencia al grupo, hay remesas que tienen que ver con temas de clase, raza, género y sexualidad, cuyo contenido ideológico y político es quizás más definido. La perspectiva “desde abajo” tiene que ver fundamentalmente con la posición de clase y el capital cultural, aunque otras fuentes de diferenciación social también funcionan en este tema. Las remesas culturales desde abajo –los valores y las ideas que emanan de comunidades y sectores pobres y de clase obrera– chocan de frente con versiones elitistas y paternalistas de la cultura nacional que portan los guardianes de las tradiciones y narrativas históricas establecidas. Un ejemplo notable e históricamente expansivo de una de esas visiones alternativas de la cultura nacional “desde abajo”, que sólo podía haber sido formulado desde la diáspora, son las memorias de Bernardo Vega, que relatan la historia temprana de la comunidad puertorriqueña en Nueva York.⁴ Desde que ese interesante libro se publicó en los setenta, miles de familias puertorriqueñas de clase obrera han regresado a la isla desde diferentes enclaves de la diáspora en los Estados Unidos, buscando en vano su capítulo en la narrativa convencional de la historia de su país. Aunque muy pocos regresan con un punto de vista político afinado por la militancia, muchos han tenido experiencias en organizaciones obreras y comunitarias, de modo que su presencia en la sociedad puertorriqueña tradicional constituye una crítica y un reto.

Las remesas culturales relacionadas con los roles de género y la orientación sexual han causado verdaderas conmociones en las sociedades originales, como ha sido recogido y analizado en una variedad de textos académicos, periodísticos y literarios sobre la experiencia femenina, gay y lesbica en las diásporas latinas y caribeñas. Ha sido importante evitar la creación o perpetuación de la ridícula imagen de los Estados Unidos como un refugio contra el sexismo y la homofobia; en este caso, de nuevo resulta adecuado hablar, en términos relativos, de mayores espacios y perspectivas para el movimiento y el cambio. En el caso de la independencia relativa de las mujeres, en particular, la experiencia social de la diáspora, como proceso, ha incluido un cambio de la relación con el trabajo y con las oportunidades educativas, lo que ha trascendido a la vida doméstica y los roles familiares. Los ejemplos de las experiencias dominicana y mexicana, tanto en la diáspora como en los países de origen, ha sido objeto de gran cantidad de investigaciones y análisis académicos, que demuestran en términos gráficos el impacto perturbador de las remesas culturales. La experiencia homosexual en la diáspora, a la que en ocasiones se le da el nombre de “sexilio”, también ha tenido significativas repercusiones cuando se remite a las sociedades latinoamericanas y caribeñas, que son profundamente homofóbicas. El documental *Brincando el charco*, de Frances Negrón, nos permite atisbar el curso de este fenómeno en el contexto puertorriqueño.

No obstante, quizá el terreno más espinoso de las remesas culturales ha sido el relacionado con los temas de raza e identidad racial, y sobre todo, las cuestiones relacionadas con la negritud. Aunque el legado de negación de las razas y los viejos mitos de “democracia racial” persisten en las diásporas latinas y caribeñas, también son evidentes en ellas, a veces de manera flagrante –especialmente en las generaciones más jóvenes, y por supuesto, entre los afrolatinos– cambios significativos en lo tocante a la herencia africana y la conciencia del racismo. Muchos latinos de origen caribeño son considerados negros, no sólo por la sociedad estadounidense, sino, hasta cierto punto, por los latinos de piel más clara. Este proceso se ha complementado y complicado por las relaciones con los afronorteamericanos y los caribeños no hispanos, lo que en algunos casos –repito, con más fuerza entre los jóvenes– ha engendrado una conciencia y una identidad afrodiaspórica o atlántico-diaspórica. El activismo político y la política organizada que se remontan a los sesenta, y los más recientes fenómenos culturales relacionados con el hip hop y el reggaetón, han promovido esta sensibilidad, que es eminentemente de la diáspora. Un vibrante sentimiento de hibridez cultural y afirmación racial ha hecho de esta sensibilidad lo más notable de las remesas culturales de nuestros tiempos. Los jóvenes de los países latinoamericanos y caribeños, y de otras partes del mundo, reafirman su sentido específico y a menudo combativo de identidad cultural en estos términos expresivos y filosóficos. El vigoroso video *Estilo hip hop*, del chileno-norteamericano Bee Bravo y sus colaboradores, retrata el uso altamente politizado y revolucionario del hip hop en Brasil, Chile, México y Cuba.

No es una exageración afirmar que el hecho de crecer en comunidades de la diáspora urbana ha sido una lección sobre “lo negro” para muchos jóvenes puertorriqueños, dominicanos y de otros países latinoamericanos y caribeños. El racismo expresado en forma de brutalidad policial ha blandido el palo con el que se ha impartido esta amarga lección. Pero la emulación de la

cultura afronorteamericana ha sido durante muchos años un patrón nacional e internacional, que de ninguna manera ha disminuido en estos tiempos de difusión cultural transnacional. Sea Brasil, Belice, Trinidad y Tobago, Colombia, México o El Salvador, no hay ningún país de la región o del hemisferio que no lleve la huella de la expresión y la influencia del estilo afronorteamericano. Pero es en las culturas nacionales con diásporas masivas en los Estados Unidos, y particularmente las que tienen importantes poblaciones afrolatinas, como las comunidades dominicana y puertorriqueña, que esta difusión ha adoptado de manera más conspicua la forma de una remesa cultural, con sus usuales efectos explosivos.

En nuestros días, los cimientos mismos de las ideologías nacionales dominicana, puertorriqueña e incluso cubana están siendo sacudidos por la remisión de las identidades afrodominicana, afropuertorriqueña y afrocubana. Estas son transportadas de manera decididamente nueva por los emigrantes que regresan y sus hijos, y salen a la superficie en el país de origen tras un verdadero aprendizaje de conciencia negra realizado en enclaves de clase obrera de la diáspora en los Estados Unidos.

¿Debemos pensar simplemente que se trata de otra fase de la norteamericanización, en su sentido de globalización “desde arriba”, o se trata de un ejemplo claro de lo que el teórico de la cultura Stuart Hall ha denominado “cosmopolitismo vernáculo” y el antropólogo Arjun Appadurai “globalización en la base”?⁵

Es sólo en términos prácticos y en referencia a casos particulares de transferencia cultural que la diferencia entre arriba y abajo puede distinguirse con seguridad. Por supuesto, buena parte del hip hop que se imita en las localidades no es más que la versión altamente comercializada que predomina en los medios y que se crea a una gran distancia de su lugar original de expresión entre los jóvenes marginados y a menudo rebeldes de los guettos estadounidenses. Y la cultura violentamente antisocial de las bandas relacionadas con la droga remitidas del centro de Los Angeles y otras ciudades de los Estados Unidos a países como El Salvador y Belice no son compatibles con la inclusividad y la democracia. En realidad, este fenómeno sólo contribuye a alentar la criminalización por parte de la opinión pública de muchos jóvenes que retornan, lo que, por supuesto, constituye una experiencia muy familiar para los nuyoricans y dominicanyorks cuando se aventuran a regresar a la tierra de sus padres y sus antepasados.

Pero son incontables las historias opuestas de inmigrantes de clase obrera de los países caribeños y latinoamericanos que pasan sus años de formación en comunidades de la diáspora descubriendo e incorporando nuevas identidades culturales y roles sociales, y enfrentando muros de resistencia erigidos por sus compatriotas no migrantes que parecen empeñados en sostener modos de vida y valores tradicionales. No obstante, a pesar de la resistencia, se produce gradual y reticentemente un cambio.

Un recuento memorable de este proceso es el de la escritora y educadora dominicana Chiqui Vicioso en sus cortas memorias tituladas simplemente *An Oral History*.⁶ Vicioso cuenta cómo fue a Nueva York a fines de los sesenta para estudiar, se involucró en la lucha por la inclusión de los estudios étnicos en Brooklyn College, y con los años se dio cuenta de que es una mujer negra, una mujer caribeña, una mujer independiente. Señala que para ella estos fueron descubrimientos revolucionarios que le cambiaron la vida, pero que también le causaron constantes y a menudo acerbos contratiempos cuando regresó a vivir en la República Dominicana. El historiador dominicano Frank Moya Pons ha captado en términos muy claros estos procesos de transformación y el impacto que han tenido en la República Dominicana en las últimas décadas. En un artículo reciente dice: “la negación racial y cultural funcionó durante muchos años, pero la emigración a los Estados Unidos finalmente hizo caer por tierra el bloque ideológico de definición tradicional de la identidad nacional dominicana”.⁷

El resultado de las remesas culturales, por tanto, parece indicar un mapeo radicalmente nuevo de la política cultural anticolonialista en el hemisferio. En la visión tradicional, se concibe el territorio nacional como la fuente de perspectivas culturales alternativas y opuestas a las culturas de dominación hegemónicas de la metrópoli, que nutren la resistencia cultural y política de la diáspora de la nación en el seno de la metrópoli. Se está haciendo evidente que este flujo transnacional también puede viajar en sentido opuesto, y que la diáspora colonial bien puede generar una cultura de resistencia a la dominación y a la complicidad de la elite nacional. Las remesas culturales — eminentemente transnacionales como consecuencia de la migración circular y de la ubicuidad de la tecnología contemporánea de las comunicaciones— implotan en el territorio nacional como algo extranjero; sin embargo, debido a su pertinencia local, no resultan, después de todo, tan extranjeras. Cuando el centro es la cultura popular (en el sentido de experiencia comunitaria y expresión de la clase obrera) y la cultura juvenil, este movimiento cultural multidireccional y su impacto se hacen más claros, al igual que la articulación entre las remesas culturales provenientes del exterior y algunas experiencias culturales de oposición que tienen lugar en el territorio nacional.

Los procesos culturales nuevos y prometedores no necesariamente se traducen fácilmente en estrategias políticas y líneas de análisis más directas. Sea cuales fueren las implicaciones progresistas que portan las innovaciones en el campo cultural, no necesariamente tienen que nacer o estar nutridas de una resuelta intención a fomentar cambios sociales de tipo estructural, ni estar directamente alineadas con movimientos sociales militantes. No obstante, lo que sí indican los resonantes efectos de las remesas culturales es que las luchas actuales en pro de un cambio deben ser transnacionales en su alcance y su visión, y al mismo tiempo guardar mucha armonía con las cuestiones relativas a la identidad cultural, esto es, al lugar que las personas llaman “patria” y las maneras en que se identifican más allá de los límites de los territorios y las tradiciones nacionales

circunscritos. Como ha resumido el historiador de las diásporas globales Robin Cohen, los pueblos de la diáspora se han transformado “de víctimas en retadores”, lo cual constituye una transformación de roles sociales que el pensamiento político contemporáneo sobre la América Latina no puede ignorar.⁸

Notas:

- 1—Peggy Levitt: *The Transnational Villagers*, University of California Press, Berkeley, 2001.
- 2—Michael Peter Smith y Luis Eduardo Guarnizo, eds.: *Transnationalism from Below*, Transaction, New Brunswick, 1998.
- 3—Alejandro Portes: “Global Villagers”, *The American Prospect*, vol. 7, n. 25, marzo-abril de 1996, <http://www.prospect.org/print/V7/25/portes-a.html>.
- 4—César Andreu Iglesias, ed.: *Memoirs of Bernardo Vega*, *Monthly Review*, Nueva York, 1984.
- 5—Stuart Hall: “Creolization, Diaspora, and Hybridity in the Context of Globalization”, en Okwui Enwezor et al.: *Créolité and Creolization: Documenta 11 Platform 3*, Hatje Cantz, Kassel, 2003, pp. 185-198. También, Arjun Appadurai: “Grassroots Globalization and the Research Imagination”, en Arjun Appadurai, ed.: *Globalization*, Duke University Press, Durham, 2001, pp. 1-21.
- 6—Sherezada “Chiqui” Vicioso: “An Oral History,” en Denis Lynn Daly Heyck ed.: *Barrios and Borderlands*, Routledge, Nueva York, 1994, pp. 270-275.
- 7—Frank Moya Pons: “Dominican National Identity in Historical Perspective”, *Punto 7 Review: A Journal of Marginal Discourse*, número especial sobre “Identity: The Contours of Difference,” 1996, pp. 23-25.
- 8—Robin Cohen: “Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers”, *International Affairs*, vol. 72, n. 3, julio de 1996, pp. 507-520.

ÚLTIMA MODIFICACIÓN: 29 DE MAYO DE 2012 A LAS 09:42



0



0