

ISSN 2531-9884 (online)

# Comparative Cultural Studies

European and Latin American Perspectives



1  
2016



Article

## Una nuova rivista online consacrata ai “cultural studies”, «Comparative Cultural Studies: European and Latin America Perspectives». A quale scopo?

GIOVANNA CAMPANI, ALESSANDRA LOMBARDI

Per rispondere a un mercato che si allarga, con la moltiplicazione di riviste che offrono a giovani ricercatori la possibilità di accumulare articoli “peer-reviewed” necessari per superare le nuove forme di selezione? Per riempire un vuoto, ponendo un piccolo presidio in un ambito accademico – gli studi latino-americanisti – che si sta restringendo pericolosamente nelle nostre Università, complici i tagli delle scellerate ultime riforme? Per rilanciare la dimensione comparativa degli studi interculturali, andando oltre il tema dell’immigrazione, oggi predominante nel dibattito italiano, accademico e politico, per guardare alle società latino-americane dove il meticciato è elemento costitutivo dell’identità e della narrativa nazionale? Per approfondire visioni del mondo “altre”, espressioni di culture tradizionali, che paiono oggi offrire possibili risposte alle sfide della nostra modernità o post-modernità, come il concetto del *buen vivir* (Sumak Kawsay), guida alla centralità del bene comune sulle logiche del profitto. Tutte queste motivazioni sono all’origine dell’impegno che il gruppo di ricerca raccolto intorno al progetto GOVDIV, Governance of Multicultural Diversity, progetto IRSES – Marie Curie, ha profuso per realizzare la rivista, ma la motivazione più profonda è la convinzione che la realtà latino-americana offra una tale ricchezza – letteraria, scientifica, politica – in una molteplicità di esperienze locali, nazionali e continentali da rappresentare un vero e proprio laboratorio “umano”; ma che, al tempo stesso, lo sguardo europeo su di essa sia distratto, perfino superficiale.

Il continente europeo e quello latino-americano sono legati da secoli in un intreccio di scambi che li hanno entrambi trasformati profondamente. L’Europa e la sua cultura – in senso antropologico – dalle pratiche quotidiane alle opere d’arte – non esisterebbero senza l’incontro con la Mesoamerica pre-colombiana. Le migrazioni – di merci e persone – sono da secoli parte di questo scambio continuo. Milioni di europei mediterranei (spagnoli, portoghesi, italiani) sono sbarcati nei porti del Brasile e dell’Argentina dalla fine del secolo XIX alla seconda metà del XX, producendo un meticciato culturale, i cui prodotti artistici – pensiamo al tango argentino – sono icone globali. Le reciproche influenze nelle esperienze politiche sono state innumerevoli: pensiamo all’ispirazione illuminista di Bolívar e San Martín; al “populismo”, tema molto di moda attualmente anche in Europa, che ha trovato la sua più compiuta realizzazione in Argentina e Brasile; ai movimenti legati alla teologia della liberazione. Il laboratorio “umano” dell’America Latina continua a produrre modalità socio-politiche originali, in particolare per quello che riguarda la gestione della diversità – onnipresente nel continente – con il nuovo protagonismo delle popolazio-

ni indigene. Il riconoscimento delle lingue e culture indigene s'intreccia con nuove modalità di rappresentanza, come, per esempio, l'idea di stato multinazionale nella Bolivia di Evo Morales.

Avendo come parola chiave la diversità, la rivista vuole dunque offrire uno spazio di scambio per studiosi di varie discipline, interessati al laboratorio "umano" dell'America Latina contemporanea.

Le tematiche spazieranno dalla dimensione istituzionale alle pratiche socio-politiche messe in atto da migranti, minoranze nazionali etniche, minoranze religiose, popolazioni indigene, senza trascurare la letteratura, l'arte, nonché le questioni ambientali nel loro rapporto con le diverse visioni del mondo dei gruppi etnici locali e gli interessi economici. Lo sguardo reciproco tra Europa e America Latina offrirà, inoltre, un contributo per una migliore comprensione delle complesse dinamiche delle società plurali e multiethniche a livello globale.

### **A new online magazine devoted to "cultural studies": «Comparative Cultural Studies: European and Latin America Perspectives»? What for?**

To respond to a market that is expanding with the proliferation of magazines that offer young researchers the opportunity to accumulate peer-reviewed articles, needed for their promotion? To fill a void, placing a small garrison – Latin American studies – in an academic environment that is dangerously being restricted in our universities by budget cuts and the nefarious recent reforms? To revive the comparative dimension of intercultural studies, going beyond the issue of immigration, predominant today in the academic and political debate in Italy, to look to Latin American societies where miscegenation is a constituent element of the identity and national narrative? To deepen "other" world-views, expressions of traditional cultures, which now seem to offer possible responses to the challenges of our modernity and post-modernity, such as the concept of "buen vivir" (Kawak Sumay), guidance towards the centrality of the common good above the logic of profit.

All these reasons are at the origin of the commitment that the research team of the GOVDIV project (Governance of Multicultural Diversity, an IRSES – Marie Curie project of the EU) has made in order to create this journal, but the overwhelming deep reason is the belief that the Latin American reality offers such a richness – literary, scientific and political – in a variety of local experiences, as to represent a veritable "human" laboratory; a richness that is often ignored by the superficial European regard.

The European and the Latin American continent have been linked for centuries in a network of exchanges that have changed them both profoundly. Europe and its culture – in the anthropological sense of daily practices, habits, systems of values – would not exist without the encounter with the pre-Columbian Mesoamerica. Migration – of goods and people – have for centuries been part of this on-going exchange. Millions of Mediterranean Europeans (Spanish, Portuguese, Italian) have arrived in Brazil and Argentina since the nineteenth century to the second half of the twentieth century, producing a cultural miscegenation, whose artistic products – such as the Argentinian tango – are global icons. There have been many mutual influences in the political sphere: the Enlightenment inspired Bolivar and San Martín; "populism", currently very fashionable in Europe, has

found its most complete realization in Argentina and Brazil; the liberation theology has found followers among Christians everywhere and has left seeds in the today's Church. The "human" laboratory Latin America continues to produce original socio-political arrangements, especially for the management of diversity – ubiquitous on that continent – since the indigenous populations are the new protagonists. The recognition of indigenous languages and cultures is interwoven with new forms of representation, for example the idea of a multinational state in Bolivia under Evo Morales.

Having as a keyword diversity, the journal wants thus to provide a space for exchanges among scholars from various disciplines, interested in the "human" laboratory of contemporary Latin America.

The topics will range from the institutional dimension to the socio-political practices implemented by migrants, ethnic national minorities, religious minorities, indigenous peoples, without neglecting literature, art and environmental issues in their relationship with the different worldviews of local ethnic groups versus the dominant economic interests. A mutual regard between Europe and Latin America will also contribute to a better understanding of the complex dynamics of plural and multi-ethnic societies globally.

### **Una nueva revista en línea dedicada a los "estudios culturales": ¿«Comparative Cultural Studies: European and Latin America Perspectives»? ¿Es algo necesario?**

¿Para responder a un mercado que se está expandiendo con la proliferación de revistas, que ofrecen a los jóvenes investigadores la oportunidad de acumular artículos "peer-reviewed", necesarios para superar las nuevas formas de selección? ¿Para llenar un vacío, la colocación de una pequeña guarnición en un ambiente académico -los estudios latino-americanistas- que se están reduciendo peligrosamente en nuestras universidades, cómplices los cortes y las últimas nefastas reformas? ¿Para reactivar la dimensión comparativa de los estudios interculturales, que vaya más allá del tema de la inmigración, predominante hoy en el debate italiano, académico y político, para mirar a las sociedades de América Latina, donde la mezcla de razas es un elemento constitutivo de la identidad y de la narrativa nacional? ¿Para profundizar otras visiones del mundo, expresiones de las culturas tradicionales, que parecen ahora ofrecer posibles respuestas a los desafíos de nuestra modernidad y la posmodernidad, como el concepto de buen vivir (Kawak Sumay), conduciendo a la centralidad del bien común frente la lógica de explotación?

Todas estas razones están en el origen del compromiso que el equipo de investigación reunido en torno al proyecto GOVDIV, proyecto IRSES Marie Curie ha hecho para llevar a la revista. Pero, más a la raíz, está la convención profunda de que la realidad de América Latina ofrece una tal riqueza – literaria, científica, política – en una variedad de experiencias locales, nacionales y continentales para ser un verdadero laboratorio "humano". Sin embargo, y al mismo tiempo, la mirada europea sobre América Latina falta de profundidad, y de conocimiento.

El continente europeo y el continente latinoamericano están unidos, desde siglos, en una red de intercambios que han cambiado profundamente ambos. Europa y su cultura – en el sentido antropológico más amplio, que incluya tanto las prácticas cotidianas como las obras de arte – no existirían sin el encuentro con la Mesoamérica precolombina. Migración – de mercancías y personas –, han sido durante siglos parte de este intercambio

permanente. Millones de individuos procedentes de la Europa mediterránea (españoles, portugueses, italianos) se desembarcan en los puertos de Brasil y Argentina desde finales del siglo XIX hasta la segunda mitad del siglo veinte, produciendo una mezcla cultural, cuyos productos artísticos – como el tango argentino – son iconos mundiales. Hubo también muchas influencias mutuas en las experiencias políticas: pensamos en la inspiración de la *Ilustración* de Bolívar y San Martín; al «populismo», tema actualmente muy de moda en Europa, que ha encontrado su realización más completa en Argentina y Brasil; al papel de los movimientos vinculados a la teología de la liberación en la renovación de la Iglesia Católica. El taller “humano” América Latina sigue produciendo arreglos sociopolíticos originales, especialmente para lo que se refiere a la gestión de la diversidad – ubicada en el continente –, con el nuevo protagonismo de los pueblos indígenas. El reconocimiento de las lenguas y culturas indígenas se entrelaza con las nuevas formas de representación, como, por ejemplo, la idea de un estado multinacional en Bolivia de Evo Morales.

Eligiendo la diversidad como palabra clave, la revista quiere dar así un espacio para el intercambio de académicos de diversas disciplinas, interesados en el taller «humano» América Latina contemporánea.

Los temas van desde la dimensión institucional a las prácticas socio-políticas implementadas por los migrantes, las minorías étnicas nacionales, minorías religiosas, los pueblos indígenas, sin dejar de lado la literatura, el arte y el medio ambiente en su relación con las diferentes visiones del mundo de los grupos étnicos en oposición a los intereses económicos. La mirada mutua entre Europa y América Latina también ofrecerá una contribución a una mejor comprensión de la compleja dinámica de las sociedades plurales y multiétnicas a nivel mundial.

Article

## **Dimensione pubblica e sfera privata nello spazio transnazionale: genere, politica e azione sociale tra Europa e America Latina**

TIZIANA CHIAPPELLI, MARIA RITA MANCANIELLO, ANDREA AGUILAR EDWARDS

La governance della diversità culturale è un tema chiave per l'Europa e l'America Latina contemporanea. Riuscire a gestire l'aumento della diversità culturale, armonizzando il riconoscimento della diversità con la promozione della pari partecipazione nello spazio pubblico comune è una sfida, per ora, ancora non risolta. Nel contesto del progetto *Multilevel Governance of Cultural Diversity* (GOVDIV Project), finanziato attraverso il programma Europeo per la ricerca Marie Curie, in questo primo numero della rivista sono analizzati alcuni modelli politici per l'integrazione dei migranti e delle minoranze, affrontando il dibattito tra assimilazionismo e multiculturalismo in Europa e in America Latina. Alcuni contributi sono intesi a arricchire lo *stato dell'arte* e il quadro teorico per la ricerca interdisciplinare su questi importanti temi, cercando di contribuire a un approccio comparativo.

### **Public and private sphere in transnational space: gender, policy and social action between Europe and Latin America**

The governance of cultural diversity is a key issue for contemporary Europe and Latin America. Being able to handle the increased cultural diversity, by harmonizing the recognition of diversity and the promotion of equal participation in the common public space is a challenge, for now, still not resolved. In the context of the *Multilevel Governance of Cultural Diversity* project (GOVDIV Project), funded through the European Programme for Research Marie Curie, in this first issue of the review some political models for the integration of migrants and minorities are analysed, addressing the debate between assimilation and multiculturalism in Europe and Latin America. Some contributions are meant to enhance the *state of the art* and the theoretical framework for interdisciplinary research on these important issues, trying to contribute to a comparative approach.

### **Dimensión pública y esfera privada en el espacio transnacional: género, política y acción social entre Europa y América Latina**

La gobernanza de la diversidad cultural es un tema clave para la Europa y la América Latina contemporáneas. Ajustar la aumentada diversidad cultural, armonizando el reconocimiento de las diversidades con el fomento de una participación equitativa en el área

publica común, es un desafío, por ahora, todavía abierto a debate. En el marco del *Multilevel Governance of Cultural Diversity* (Proyecto GOVDIV), financiado por el programa europeo de investigación Marie Curie, en este primer número de la Revista se analizan los modelos políticos de integración de migrantes y minorías, abordando el debate entre asimilación y multiculturalismo en Europa y América Latina. Se plantea también generar aportes sobre el estado del arte y el marco teórico multidisciplinar para la investigación, a fin de hacer avances en la común investigación comparativa.

Article

## La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina

MIGUEL A. BARTOLOMÉ

**Abstract.** This analytical essay argues that the issue of ethnicity in Latin America is not an appeal to the past, but an important component of social thought and contemporary politics. A brief historical approach suggests that Latin American states were formed as uninational political apparatus on ethnic configurations, highlighting the cultural repression and ethnic domination are an integral part of its state design. The essay realizes that the poverty of ethnic groups is not accidental, as it represents the result of a specific historical project. It also discusses the current existence of multiple cultural predicates allocable to liberal and individualistic concept of citizenship.

**Keywords.** Cultural Pluralism, Ethnicity, Latin America.

**Resumen.** Este ensayo analítico plantea que la cuestión de la pluralidad étnica en América Latina no constituye una apelación al pasado, sino un importante componente de la reflexión social y política contemporánea. Una breve aproximación histórica propone que los estados latinoamericanos se constituyeron como aparatos políticos uninacionales sobre configuraciones multiétnicas, lo que destaca que la represión cultural y la dominación étnica son parte integrante de su diseño estatal. Ello da cuenta de que la pobreza de los grupos étnicos no es accidental, ya que representa el resultado de un proyecto histórico específico. También se discute la actual existencia de múltiples predicados culturales adjudicables al concepto liberal e individualista de ciudadanía.

**Palabras Clave.** América Latina, Etnicidad, Pluralismo Cultural.

### 1. Introducción

Resulta difícil retomar un tema como el de la diversidad cultural en América Latina, sin reiterar lo que una vasta bibliografía propone y sin pretender proporcionar datos novedosos, que no estén contenidos en los numerosos informes institucionales y académicos al respecto. Pero el solo hecho de que este tipo de información y reflexión continúe siendo demandada, pone de relieve que el tema está lejos de haberse agotado y que la situación contextual ofrece múltiples aspectos, que todavía no han sido suficientemente explorados por la reflexión social contemporánea. Trataré entonces de referirme una vez más al tema, sabiendo que mis palabras no constituirán más que un aporte parcial a una cuestión que constituye por sí sola un permanente desafío, no sólo para la imaginación social sino también para la definición o redefinición de los referentes organizativos lati-



noamericanos, así como para la implementación de específicas políticas públicas por parte de los estados regionales. Soy un antropólogo mucho más dedicado a la investigación que a la docencia, por ello mis propuestas tratan de basarse más en la reciente información etnográfica, que en la reiteración de los discursos teóricos (y a veces retóricos) que suelen desconocer a sus protagonistas.

No es infrecuente escuchar que la cuestión de la diversidad étnica y cultural en América Latina constituye una apelación al pasado, una especie de nostálgico o romántico intento de retorno a momentos dejados atrás por la historia o de valoración de arcaicos actores sociales cuyo exotismo alimenta los folklores locales. Parte del proceso necesario para la construcción de sociedades plurales, pasa tanto por cuestionar las visiones basadas en el desconocimiento, como las perspectivas derivadas de un evolucionismo acrítico que percibe al presente como cúspide de la experiencia humana. Pero también supone confrontar la multiétnicidad vigente con las visiones de aquellos para los cuales el humanismo genérico pasa por la abolición de la diferencia, en pos de la construcción de un mundo poblado por una humanidad única e idéntica a sí misma, cuyos rasgos dominantes serían básicamente los de la civilización occidental. Y a ésta propuesta han confluído tanto las políticas estatales, como las homogeneizadoras fuerzas del mercado, que requieren de una humanidad de consumidores poseedores de similares apetencias, así como algunos sectores radicales que consideran a la homogeneidad como sinónimo de igualdad.

Comenzaré asentando que las poblaciones indígenas y afrodescendientes de América Latina, exhiben diferentes historias y contextos regionales que han condicionado su pasado y su presente. Pero todas manifiestan su inserción dentro de una problemática común; todas ellas han sido y son víctimas de la construcción de estados uninacionales sobre configuraciones multiétnicas y pluriculturales. Esta diversidad constitutiva de las formaciones sociales latinoamericanas ha sido históricamente percibida como un obstáculo para la construcción de estados “modernos”, imaginados bajo la luz del modelo teórico de la Revolución Francesa, para el cual a un aparato estatal debería corresponder necesariamente una comunidad cultural homogénea. Las distintas políticas indigenistas desarrolladas por los estados durante gran parte del siglo XX, y orientadas hacia la integración de los indígenas a la “sociedad nacional” -lo que implicaba una represión lingüística y cultural-, se basaron así en un denominador común; la diferencia constituía una afrenta al modelo estatal, la redención de la alteridad pasaba por la asimilación a un modelo referencial más imaginario que objetivo constituido por la “comunidad nacional”. El etnocidio deliberado, la destrucción de una cultura diferente a aquella que la reprime, hoy tipificado prácticamente como un delito, constituyó entonces el objetivo manifiesto de las políticas públicas de nuestros estados, que actuaron como formaciones neocoloniales.

## 2. La presencia de los ausentes

Como es público y notorio este proceso coercitivo no ha logrado su cometido. La resistencia cultural indígena o, mejor dicho, la *cultura de resistencia* (M. Bartolomé, 1988) configurada durante las generaciones coloniales y neocoloniales, ha logrado la reproducción de sociedades y culturas colocadas en condiciones que hacían creer que su super-

vivencia era casi imposible<sup>1</sup>. La población indígena de América Latina asciende hoy en día a un total aproximado que oscila entre los 42 y los 50 millones de personas, según las poco confiables estadísticas disponibles (M. Bartolomé, 2006). A su vez, se estima que los afrodescendientes se aproximan a los 150 millones de individuos, muchos de los cuales se orientan a ejercer rasgos o complejos de rasgos provenientes de sus tradiciones de origen, (CEPAL, 2005). Pero en muy pocos casos se podría considerar que estas culturas son “sobrevivientes” del pasado, que se han mantenido inalteradas a través de los siglos. En la gran mayoría de ellas han operado procesos de transfiguración étnica y cultural, que suponen la reconfiguración de las matrices o formas culturales existentes en el momento del contacto, hasta desarrollar nuevas configuraciones sociales que recuerdan, aunque no reproducen linealmente aquel pasado.

Cabe señalar que la transfiguración ha sido y es el mecanismo básico para una reproducción identitaria que ahora puede asumir referentes culturales diferentes a los “originales”; es decir que las culturas cambian pero los campos sociales alternos que generan permanecen, ya que no requieren ser idénticas a un modelo ideal de sí mismas para proyectar su identidad hacia el presente y el futuro. Un ejemplo de esto lo proporcionan muchas de las culturas nativas mexicanas, que adoptaron el modelo político proveniente del municipio castellano del siglo XVI y de las cofradías coloniales, combinados con sus lógicas parentales tradicionales, pero que ahora lo defienden como una institución propia que regula la vida colectiva (M. Bartolomé, 2003). Algo similar ocurre con las actuales manifestaciones religiosas de las tradiciones culturales andinas, en las que el culto a los antepasados y a los sagrados *apus* de las montañas, no excluye la presencia de símbolos y deidades cristianas, conjugados por medio de la experiencia múltiple de lo sagrado que es característica de las religiones politeístas. En estas transfiguraciones operan entonces procesos de apropiación guiados por las específicas lógicas culturales, que hacen compatibles los elementos externos y los internos, en la medida en que son “traducidos” por los códigos y las axiologías presentes en los respectivos textos culturales. En este sentido, lo propio y lo apropiado pueden coexistir sin contradicciones aparentes, ya que son vividos como un conjunto integrado que constituye la organización social y simbólica contemporáneas. No cabe entonces apelar a supuestas “purezas” de los Pueblos Originarios, ya que éstos están también formados por grupos humanos abiertos a la historia y a sus cambiantes avatares.

De hecho, como resultado de la invasión militar del siglo XVI, del desarrollo de los sistemas de opresión y, en especial, de las plagas y epidemias, muchos de los grupos nativos originales desaparecieron en los primeros siglos coloniales. Sin embargo otros se originaron a través de complejos procesos de etnogénesis que llegan hasta nuestros días. Estas etnogénesis supusieron en muchos casos la transformación radical de un grupo, como consecuencia de la adopción –impuesta o no- de rasgos de la cultura occidental,

---

<sup>1</sup> Esta *cultura de resistencia* no debe ser confundida con la “resistencia al cambio”, concepto acuñado por la antropología desarrollista de mediados del siglo pasado; ni tampoco con la noción de “resistencia india”, como acción política contestataria, utilizada por numerosos movimientos etnopolíticos actuales. Se trata de una especie de “acción política contracultural”, desarrollada a través de una multitud de prácticas cotidianas, que trata de eludir la confrontación directa con el sistema colonial, ya que está más interesada en sobrevivir que en dominar. En este caso la “contracultura” no pretende subvertir un orden dominante, sino lograr sobrevivir en su interior. La “cultura de resistencia” alude así a los mecanismos tanto adaptativos como contrastivos que pretenden, de manera implícita y explícita, la práctica de una herencia cultural y el mantenimiento de una tradición codificada en los términos propios de las culturas subordinadas.

en tanto que en otros se orientaron hacia el surgimiento de nuevos grupos, integrados por miembros de distintas sociedades previas, que se constituyeron como comunidades diferenciadas. En el primer proceso, tendríamos el ejemplo de pueblos en los que predominaba la caza y la recolección y que se vieron obligados a la condición de agricultores sedentarios como resultado de la imposición de colonizadores o misioneros. El caso de los pescadores y cazadores chaqueños de la tradición *guaycurú*, del actual Paraguay, o el de los *mapuche* de Chile y Argentina, a los que la masiva adopción del caballo transformó en sociedades ecuestres.

El segundo proceso, que supone quizás las mayores etnogénesis, fue protagonizado por miembros de las sociedades africanas que se reconstituyeron a sí mismas en términos étnicos. A los naufragios de buques negreros en el caribe debemos la actual presencia de los *mískitos* de Nicaragua, quienes representan la fusión de africanos con indígenas de las costas, conjunción que dio origen a un tipo especial de comunidad etnolingüística. Similar es el caso de los *garífunas*, también llamados “caribes negros”, de los litorales atlánticos de Belice, Honduras y Guatemala, quienes se constituyeron como tales alrededor del siglo XVIII como resultado de la mezcla de afrodescendientes y nativos *arawak*. Por otra parte, muchas colectividades de esclavos fugitivos y, posteriormente, de negros liberados, dieron lugar al surgimiento de aldeas y territorios étnicamente definidos en términos raciales: este es el caso de los llamados “kilombos” del Brasil, de los “palenques” de Colombia o de los “cimarrones” de Venezuela.

Aquí cabe aclarar, una vez más, que no se puede hablar en forma genérica de “los indígenas”, e incluso de “los afrodescendientes”, ya que estas son categorías globales que designan de manera arbitraria a un vasto conjunto de pueblos poseedores de distintas culturas y estructuras organizativas. Son taxonomías clasificatorias externas a las sociedades que designan, basadas en criterios que pueden no ser parte de la experiencia social de los clasificados. Así, por ejemplo, cuando se habla de “los nahuas” se está recurriendo a un criterio lingüístico que unifica a docenas de configuraciones culturales contemporáneas, que pueden hablar lenguas ininteligibles entre sí y que poseen diferentes historias e identificaciones sociales, aunque todas estén vinculadas con la gran tradición civilizatoria mesoamericana de la cual provienen. Algo similar ocurre si nos referimos a “los guaraníes” como una categoría generalizante e inclusiva, que en realidad designa a numerosos grupos étnicos constituidos por múltiples formaciones aldeanas de las tierras bajas sudamericanas, asentadas en diferentes países, la mayoría de las cuales no tienen mas relación entre sí que la que brinda la pertenencia a un grupo etnolingüístico, lo que por sí mismo no define una identidad compartida. Las consecuencias políticas de esta aparente formalización académica, se hacen evidentes cuando se plantean escenarios sociales en los cuales dichos grupos deberían tener una representación unitaria ante las instituciones estatales<sup>2</sup>. En el caso de los afrodescendientes, las diferencias internas son también significativas, ya que algunos grupos de este origen reivindican ahora una ancestralidad africana, pero otros, como en el caso de la población de ascendencia negra de la costa pacífica mexicana,

---

<sup>2</sup> Un buen ejemplo lo constituye la Ley Indígena del Estado de Oaxaca, en México (1996), en la cual se establece que los distintos grupos etnolingüísticos deberían tener representantes ante los organismos de gobierno. Se plantea así que el Pueblo Zapoteco debería nombrar su representante, aunque en realidad el término alude a una familia de lenguas emparentadas, varias ininteligibles entre sí, algunos de cuyos grupos desconocen la existencia de sus paisanos lingüísticamente emparentados.

han incorporado complejos de rasgos provenientes de las vecinas poblaciones indígenas, que los hacen pensarse más en términos culturales que raciales; siendo así que la membresía “racial” se construye en gran medida a partir de la apropiación de las tradiciones indígenas del entorno regional. De hecho, no considero pertinente tratar en forma conjunta a las poblaciones indígenas y a las afrodescendientes, puesto que manifiestan problemáticas altamente diferenciadas, unificadas por lo general sólo a través de una difundida situación social signada por el racismo y la pobreza.

Creo también que resulta importante destacar que el registro etnográfico de las últimas décadas reporta definidos procesos de re-etnificación, de poblaciones que habían dejado de ser consideradas –y de considerarse– en términos étnicos. Este proceso está cambiando el panorama etnodemográfico contemporáneo, realidad que los censos estatales suelen no captar porque la filiación étnica se establece sólo a partir de la lengua hablada; ya que la re-etnificación, o actualización étnica, demuestra que la lengua es un fundamental referente de la identidad, pero que no es el único referente posible, puesto que la historia, el territorio, la comunidad, las tradiciones compartidas, las prácticas rituales, la confrontación con los no indígenas y diferentes rasgos organizacionales, pueden constituirse como datos válidos para la configuración identitaria (M. Bartolomé, 1997). En algunos casos la re-etnificación, que llega a desencadenar verdaderos escenarios de etnogénesis, es protagonizada por grupos de tradición indígena a los cuales los cambios legislativos que ahora favorecen a las poblaciones nativas, brindan una oportunidad de acceso a recursos para los cuales su filiación cultural constituía antes un obstáculo. Es decir, grupos que se vieron obligados a intentar mimetizarse con su entorno, como consecuencia tanto de las políticas etnocidas de los estados, como de la negación de sí mismos, de la “vergüenza étnica”, derivada de la internalización de los estereotipos denigrantes adjudicados a la condición indígena. En otros casos, la re-etnificación proviene de una nueva dignidad generada por la participación activa en procesos políticos nacionales, tales como en los casos de México, Ecuador o Bolivia, que influyeron en una redefinición de la autopercepción colectiva, de aquellos que habían llegado a asumir que ser “indio” era una forma ineficiente y precaria de ser un ser humano.

Lo que quiero destacar con las observaciones anteriores, es que en América Latina la diversidad se multiplica, en lugar de reducirse y ajustarse a los denominadores comunes manejados por los estados. Y, aunque no es el tema de este ensayo, si analizáramos los nuevos contextos sociales desarrollados por los antiguos y recientes aportes migratorios, nos encontraríamos con un panorama aún más heterogéneo, ya que los migrantes tienden a etnizarse y a ser etnizados por las comunidades estatales receptoras. Es decir, que los miembros de estados nacionales, tales como los coreanos y chinos que arribaron a la Argentina en las últimas décadas, los japoneses en el Brasil o los alemanes mennonitas en el Paraguay, pasan a ser percibidos y a percibirse como grupos organizacionales diferenciados, los cuales generan sus propias fronteras interactivas de acuerdo a los diferentes contextos de convivencia. Por otra parte, si a esto sumamos las migraciones internas que se registran entre estados latinoamericanos; como es el caso de los llamados “brasiguayos”, brasileños que han emigrado por millares al oriente paraguayo; de los muchos miles de peruanos y bolivianos asentados en la Argentina o de los numerosos centroamericanos que se han trasladado a México; tendremos un contexto en el que la diversidad es la norma y no sólo un fenómeno de coyuntura.

### 3. Pobreza y diversidad

Los más recientes estudios y reportes realizados por el Banco Mundial (2006), la Comisión Económica para América Latina (2006), la FLACSO (Cidamora *et al*, 2006) o las Naciones Unidas (Stavengahen, 2003), nos sitúan ante panoramas sociales signados por la precariedad y la miseria definitivamente ligadas a la condición étnica, ya que se estima que el 80% de los indígenas viven bajo la línea de pobreza. En todos nuestros países ser indio es sinónimo de ser pobre, hasta el punto que en ciertos contextos, como en México, los términos son intercambiables; cuando en algunas regiones la gente dice que es pobre en realidad está diciendo que es indígena. Cabe entonces explorar cómo se ha llegado a esta situación, después de los dos siglos de las independencias nacionales que siguieron a las tres centurias coloniales. Debemos así recordar que, a pesar de los distintos contextos discursivos latinoamericanos, las independencias representan procesos desarrollados por criollos hispanos o lusitanos contra hispanos y lusitanos peninsulares. Si bien los indígenas y los afrodescendientes fueron masivamente utilizados en las confrontaciones militares, las repúblicas que se constituyeron no los tenían como protagonistas, ya que su diseño respondió al modelo europeo que guiaba a la minoría blanca o, eventualmente, mestiza, que se asumió como referente para la construcción nacional.

Se generó entonces una doble contradicción, étnica y de clase, que ha acompañado hasta ahora el proceso económico, cultural y político latinoamericano. No podía haber nuevos dueños de la tierra, si éstos carecían de poblaciones que produjeran la masiva transferencia de valor que requería la lógica económica de la época. Por otra parte, el nuevo grupo dominante necesitaba de la posesión territorial, que el estatuto colonial había parcialmente impedido al establecer las llamadas repúblicas de indios y las misiones. Así se produjo un amplio proceso de expansión de las burguesías blancas sobre las tierras indígenas, generándose una privilegiada clase de grandes terratenientes criollos que detentaron o se relacionaron íntimamente con el poder político. Prueba de la conflictividad derivada de esta expansión neocolonial, a la que solemos llamar “segunda conquista”, es que en el siglo XIX se produjeron más importantes rebeliones indígenas en América Latina que en todo el periodo de dominio peninsular (A. Barabas, 2001). Con diferentes manifestaciones, de acuerdo a los distintos momentos del proceso histórico de los estados, esta situación se ha mantenido hasta el presente. Incluso el desarrollismo de mediados del siglo XX se tradujo en una nueva expansión estatal sobre las tierras indígenas remanentes, demandadas por las posibilidades de explotación de bosques o de minerales, cuyos ocupantes fueron percibidos como un obstáculo para el “desarrollo nacional”, tal como lo comprueban los masivos desplazamientos de poblaciones nativas resultantes de las grandes obras de infraestructura de la época, o de las colonizaciones dirigidas hacia territorios indígenas en las tierras bajas tropicales<sup>3</sup>. A su vez, las políticas neoliberales de fines del siglo XX y de comienzos del presente, no se han basado tanto en la explotación de las tierras o de la fuerza de trabajo indígenas, sino en su exclusión de un modelo económico

---

<sup>3</sup> Las grandes represas hidroeléctricas y las masivas obras de infraestructura construidas desde la posguerra en América Latina, produjeron y producen el masivo desplazamiento de decenas de millares de miembros de las poblaciones nativas que habitaban o habitan las vegas de los ríos y cuyos derechos territoriales no fueron considerados como tales por los estados, que aplicaron y aplican sobre ellos su implacable lógica de dominio territorial (M. Bartolomé, 1992).

que no los requiere y que se limita, en el mejor de los casos, a diseñar algunas políticas asistenciales que sirvan como amortiguadores de posibles estallidos sociales.

Creo que esta breve digresión histórica resulta importante para acceder al panorama del presente, ya que de lo contrario no podríamos entender que *nuestros estados fueron contruidos no sólo al margen sino también en oposición a las poblaciones nativas*. Así, la pobreza indígena en el presente no es sino el resultado de un proceso político que deliberadamente utilizó a esas poblaciones para sus fines, pero que las excluyó de sus eventuales logros. Por ello no cabe plantearse posibilidades transformadoras de la precariedad actual, que no contemplen una redefinición del modelo de relaciones interétnicas vigente, tanto en el campo cultural como en lo político y lo económico. Y esta no es una propuesta maximalista que niega la posibilidad de cambios parciales, sino el reconocimiento de que la lógica estatal debe cambiar para dar cabida a la presencia de *sujetos colectivos* y que, en cuanto tales, son poseedores de derechos colectivos. La construcción estatal de ciudadanías arbitrariamente uniformizadas, debe dar lugar al reconocimiento del ejercicio de la diferencia por parte de aquellas colectividades culturalmente diferenciadas. Pero no se trata sólo de una “tolerancia” filosóficamente planteada, como la que destacara Charles Taylor (1993), sino del ejercicio pleno de sus sistemas políticos, económicos, sociales, cosmológicos y culturales, incluyendo el derecho a una autonomía territorial que otorgue un marco espacial a la reproducción de la colectividad. Los sistemas jurídicos estatales sostienen que el primero en el tiempo es primero en el derecho, entonces ¿por qué no reconocer esta primacía temporal de los Pueblos Originarios sobre sus territorios remanentes?. La compatibilidad de estas lógicas con las estatales, pueden ser objeto de un constante proceso de negociación bilateral, en la medida en que ambas comunidades tienen la posibilidad y la capacidad de replantearse sus proyectos colectivos, para lograr ciertos niveles de entendimiento mutuo que minimicen las discrepancias. Muchas comunidades étnicas deben parte de su pobreza a la imposibilidad de acceder a recursos del suelo y del subsuelo que las actuales legislaciones adjudican al estado. Ríos, selvas, bosques, acuíferos, plantas medicinales, así como múltiples recursos minerales, son de uso exclusivo del estado o de sus concesionarios empresariales, aunque se encuentren en territorios indios. La pobreza indígena es resultado de un proceso de dominación y expropiación histórica que se mantiene en el presente aunque hayan cambiado sus manifestaciones formales.

#### **4. Las democracias pluralistas y sus ciudadanos**

Las democracias actuales están organizadas con base en el principio de representación de una ciudadanía, en la que cada uno de sus miembros es igual al otro. En la medida en que se les pueda adjudicar un predicado unívoco, todo ciudadano puede desempeñarse como tal, ya que refleja una similitud de derechos y obligaciones. Sin embargo esto no es así. De hecho, los llamados nuevos movimientos sociales (NMS), protagonizados por minorías sexuales, ambientalistas, feministas, afectados por grandes obras, marginados, etc. expresan la presencia de una multitud de actores sociales que, en razón de su diferencia o de sus situaciones específicas, no se sienten colectivamente representados por el estado del cual forman parte. Sin pretender abandonar o cuestionar la membresía a la comunidad política de pertenencia, muchos sectores de la misma manifiestan su voluntad de transformarla de acuerdo a sus intereses. Algo similar ocurre con el estado multicultural,

donde el reconocimiento de derechos de los grupos étnicos no supone la fragmentación del aparato político, sino su reestructuración, en términos más compatibles con su naturaleza plural. Una comunidad política no requiere ser culturalmente homogénea, si sus fines contemplan la diversidad de sentidos de vida que contiene y no pretende subordinarlos a principios rectores generados por una única lógica dominante.

Aún aquellas propuestas que pretenden conciliar el liberalismo con el pluralismo, como la de W. Kymlicka (2003), pueden comportarse como nuevas modalidades del integracionismo, si proponen que la llamada *cultura societal* de los estados plurales debe ser consecuente con los principios del liberalismo, que subsumiría a las otras perspectivas culturales existentes. Toda tradición dominante ha intentado históricamente asumirse como universal, sin reparar en que su reflexión es incompleta si no acepta –a su vez– ser pensada por los otros. En un contexto multicultural, ninguno de los sistemas locales puede poseer la totalidad del sentido para la acción colectiva, si no está abierto a la participación de las otras tradiciones en la elaboración de los principios y fines de la comunidad política. Como bien lo destaca N. Bilbeny (2002, p. 24), la contradicción para el liberalismo es que los valores centrales de la democracia, libertad e igualdad, deben estar ahora al servicio de la diferencia y de la inclusión; no hay libertad sin derecho a la diferencia y no hay igualdad en una sociedad excluyente que sólo anhela parecerse a sí misma.

Lo anterior nos conduce a cuestionar la noción decimonónica de ciudadanía que se demuestra ineficiente en el mundo contemporáneo y, en especial, en América Latina donde se registra una constante demanda por las autonomías indígenas. Pero no pretendo abogar en pos de nuevas legislaciones al respecto sino, fundamentalmente, reconocer su existencia fáctica que contradice las estructuras políticas vigentes. Las autonomías étnicas implican nuevas formas de convivencia humana y no de aislamiento o separatismo. Se trata básicamente de contribuir a desarrollar sistemas de relaciones interétnicas basados en la *articulación de la diversidad*. Aceptar teóricamente la pluralidad y no reconocer o generar de manera simultánea los espacios políticos en los que ésta pueda desarrollarse, es una contradicción que contribuye a incrementar los niveles de tensión interétnica.

Más allá de las características internas que tengan estas nuevas colectividades estatales, cabe interrogarnos sobre el tipo de ciudadanía que generan. Este debate es particularmente importante, ya que algunos temen que una ciudadanía diferenciada para los grupos étnicos constituiría una ciudadanía de segunda clase o, por lo menos una ciudadanía no-ciudadana, ya que el ideal liberal de la ciudadanía se basa en la igualdad de sus miembros. En primer lugar debemos recordar que la misma noción de ciudadanía representa una construcción histórica, referida a cambiantes procesos políticos y sociales, por lo tanto sus predicados pueden cambiar con el tiempo y los diferentes momentos históricos. En su acepción ligada a la modernidad, supone el derecho a la igualdad ante el estado, a la participación política y a la membresía con la cultura de la colectividad. Sin embargo, tanto los nuevos movimientos sociales como las movilizaciones etnopolíticas refuerzan la conciencia y defensa de los *derechos colectivos* de los grupos diferenciados, en contra del predominio de los derechos individuales. Es decir, que la vieja noción de ciudadanía está en crisis ante la emergencia de nuevos contextos políticos y sociales.

Los principios mencionados se refieren a los derechos ciudadanos adquiridos a partir de una membresía estatal, derivada del nacimiento en el seno de una comunidad política.

Pero los integrantes de los grupos étnicos han nacido y se han desarrollado en el seno de colectividades culturalmente diferenciadas de la mayoritaria (aunque se encuentren bajo su hegemonía), ante las cuales también tienen determinados derechos y obligaciones, y que les proporcionan los elementos necesarios para definir su identidad social, por lo que la pertenencia a dichas comunidades es fundamental para su desarrollo como personas. En la medida en que los horizontes culturales norman y orientan las conductas sociales, la misma libertad de elección de cada individuo tiene un componente cultural colectivo, ya que éste le proporciona la posibilidad de actuación dentro de un marco social propio, que condiciona y posibilita las elecciones y objetivos culturalmente definidos como relevantes. Es decir que, en este caso, el ejercicio pleno de sus derechos individuales requiere del reconocimiento de sus *derechos colectivos*, como miembros de una comunidad diferenciada de la de los otros miembros de la colectividad estatal. Una persona que ha sido socializada en dos mundos, el propio y el del Estado, posee dos diferentes tipos de filiación que no son excluyentes entre sí, en la medida en que no se rechaza la pertenencia a un mismo Estado.

Se puede proponer así la existencia de una *ciudadanía comunitaria*, que con frecuencia supone la principal lealtad social que posee cada individuo. Se trata de una filiación primordial, aunque no substancial, que refleja la socialización primaria de las personas en el marco de sus comunidades de nacimiento. Esta adscripción es tan perentoria que trata incluso de ser reproducida en los distintos ámbitos a los que migran los miembros de los grupos etnolingüísticos en los que se registra una gran expulsión laboral. Incluso estas ciudadanías adscriptivas y la estatal pueden coexistir con la membresía a un segundo estado. De hecho eso es lo que ocurre con los millones de inmigrantes interestatales que adquieren la ciudadanía de sus países de residencia, renunciando sólo de manera nominal a la ciudadanía de sus países de origen, por lo que tienen una doble ciudadanía aunque muchas legislaciones no lo reconozcan, tal como ocurre con los masivos emigrantes indígenas mexicanos en Estados Unidos. Nos encontramos entonces ante la presencia *de facto* de una *ciudadanía interestatal* de la cual son portadores muchos millares de nativos, para las cuales el inglés puede ser más familiar que el castellano, aunque no implique la necesaria renuncia a la lengua materna nativa.

Debemos entonces reconocer que en la totalidad de los países de América Latina se registran ciudadanías diferenciales, aunque su presencia carezca de una expresión política. Por lo tanto, estaría lejos de caerse el cielo, si los estados asumieran a nivel legal la presencia fáctica de diferentes *ciudadanía culturales*. Este concepto, acuñado por R. Rosaldo (1994), alude originalmente a los inmigrantes “latinos” en los Estados Unidos, pero puede extenderse con facilidad al caso de los pueblos originarios y a sus migraciones interestatales entre los países latinoamericanos. Para este autor la ciudadanía cultural, supone un derecho a la diferencia que no implica la exclusión del ámbito estatal-nacional y que se basa en una membresía definida por sus miembros y no por el estado. Una *ciudadanía cultural* determinada no se confronta necesariamente con la *ciudadanía cívica*, en la medida en que la segunda no pretenda imponerse de manera hegemónica, agrediendo los derechos que le asisten a la primera de mantener y reproducir su diferencia. La filiación cultural distintiva no es conflictiva en sí misma, el conflicto se genera cuando trata de ser reprimida o “integrada” a la sociedad mayoritaria, equivocada estrategia que es la que han implementado tradicionalmente los estados en América Latina.



Por otra parte, cuando un indígena exige el cumplimiento del convenio 169 de la *Organización Internacional del Trabajo*, está intentando recurrir a una instancia configurada por las instituciones internacionales de las cuales su país forma parte. Cuando ese mismo indígena demanda el respeto de las legislaciones mundiales sobre derechos humanos y de los pueblos nativos, que con tanta frecuencia son violados en los ámbitos locales, trata de colocarse bajo la protección de una legislación elaborada a muchos miles de kilómetros de distancia, pero que se supone válida para toda la humanidad. En éstos, como en otros casos, el individuo está en realidad invocando sistemas legislativos que lo incluyen en cuanto ciudadano diferencial de un país miembro de un sistema mundial. Es decir que está asumiendo, quizás sin saberlo, su incipiente *ciudadanía mundial* o *ciudadanía global*. Esto es, una ciudadanía construida por legislaciones internacionales aceptadas por su país y que lo constituyen en un sujeto del derecho mundial. Esa ciudadanía se expresa también a nivel económico por la creciente dependencia de un sistema mundial de mercado, cuyas normas de funcionamiento no contribuye a crear, pero a cuya implacable lógica se encuentra sometido.

A partir del desarrollo masivo de la educación escolarizada en América Latina durante la primera mitad del siglo XX, la imposición de los símbolos de identificación con el Estado y la noción de pertenencia al mismo, se difundieron en la gran mayoría de las comunidades nativas. El discurso nacionalista del momento, especialmente intenso en las zonas fronterizas, inculcó a los niños y jóvenes indígenas una nacionalidad perentoria, que no admitía ni suele admitir matices diferenciales. El discurso de la nacionalidad funcionaba como una reivindicación igualitarista que aparentemente borraba la distinción clasista y étnica; “todos somos ciudadanos” suponía afirmar que “todos somos iguales”<sup>4</sup>. Así, los indígenas fueron inducidos a asumir una *ciudadanía estatal*, que los definía como ciudadanos de un país que muchos no conocían y cuya naturaleza no era ni es muy clara para todos. Pero ahora nadie está dispuesto a renunciar a una filiación a la que, con o sin justicia, se considera un derecho adquirido; la afirmación de la condición étnica no pasa necesariamente por la negación de la ciudadanía estatal.

Por otra parte, se puede mencionar la existencia virtual o potencial de una *ciudadanía étnica*, que expresaría la filiación con el grupo etnolingüístico. Esto puede ser evidente en el caso de sociedades que poseen una clara identificación colectiva, tales como los miembros de tradiciones de bandas, de jefaturas o de formaciones segmentarias integradas, como en el caso de los *seris* y *yaquis* de México o los *yekuona* de Venezuela. Pero los actuales grupos etnolingüísticos mayoritarios suelen constituir configuraciones sociales y culturales polisegmentarias, compuestas por segmentos políticos primarios, cada uno de los cuales se comporta como un sistema organizativo y adscriptivo autónomo representado por las distintas comunidades. Por ello no se puede hablar con legitimidad de la etnia *mixteca*, de la quechua, o de la maya, etc., ya que, en muchos casos, el proceso de construcción nacionalitaria sin estados independientes, de la construcción de una identificación colectiva a la que aspiran los movimientos etnopolíticos es, por ahora, más una dimensión de lo posible que una realidad fáctica. Sin embargo, algunas macroetnias como

---

<sup>4</sup> El teórico igualitarismo que ofrece la ciudadanía se contradice con la realidad latinoamericana signada por la vigencia de una asimétrica estructura de clases que imposibilita la misma igualdad que se proclama. Las cruciales diferencias de recursos y de poder establecen de hecho un contexto social heterogéneo, en el cual el ejercicio pleno de los derechos depende de la posición económica y de la consiguiente capacidad para desarrollar un acceso igualitario a la relación con el Estado.

la *aymara* de Bolivia, ya han logrado la identificación y la movilización colectiva en pos de objetivos propios. En la dimensión cultural radica la posibilidad y la potencialidad para la constitución o reconstitución de sujetos colectivos integrados por millares de personas. La asunción de una *ciudadanía étnica* por parte de los grupos etnolingüísticos segmentarios representa entonces un proceso político, ideológico e identitario en construcción, basado en la historia y la cultura, cuyas dificultades contemporáneas no excluyen sus posibilidades de futuro, tal como lo demuestra la filiación étnica abarcativa que se suele desarrollar durante los movimientos etnopolíticos.

Estas formas de ciudadanía no son mutuamente contradictorias. Las múltiples ciudadanías pueden ser incluso leídas como expresiones de las distintas formas de ser integrante de una configuración estatal. Hay una forma zapoteca de ser mexicano, una forma nambikuara de ser brasileño, una forma guaraní de ser paraguayo y una forma mapuche de ser argentino o chileno. Una noción contemporánea de ciudadanía se puede basar entonces en la articulación de sus múltiples predicados y no en la exclusión de unos y el privilegio de otros. Resulta evidente que la cultura ciudadana debe ser renegociada a la luz de los nuevos contextos históricos. Ello supone la necesidad de que el reconocimiento de la diferencia abandone su carácter retórico y se constituya en un componente orientador de las políticas públicas. Los distintos tipos de ciudadanías no excluyen el hecho de que el conjunto de los ciudadanos, más allá de sus diferencias culturales, puedan orientarse hacia objetivos compartidos percibidos de manera colectiva como favorables al interés público. La aceptación de la diferencia no excluye el principio de acción colectiva, pero de una acción colectiva cuyos objetivos deben ser negociados entre el conjunto de los involucrados y no impuestos por un grupo hegemónico.

## 5. Bibliografía

- Barabas, A. (2000), "El ideario del antiguo campesinado: la religiosidad popular, los milenarismos", en A. Roig (coord.), *El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX*, Trotta, Madrid.
- Bartolomé, M. (1976), "La mitología de contacto entre los Mataco: una respuesta simbólica al conflicto interétnico", en *América Indígena*, Vol. XXVI, N° 3, México, pp. 517-557.
- \_\_\_\_\_ (1988), *La dinámica social de los mayas de Yucatán: pasado y presente de la situación colonial*, «Serie de Antropología Social», N° 80, Instituto Nacional Indigenista, México.
- \_\_\_\_\_ (1992), "Presas y relocalizaciones de indígenas en América Latina", en *Alteridades*, Año 2, N°4, UAM-Iztapalapa, México, pp. 17-28.
- \_\_\_\_\_ (2004 [1997]), *Gente de Costumbre y Gente de Razón: las identidades étnicas en México*, Siglo XXI, México.
- \_\_\_\_\_ (2000), *El encuentro de la gente y los insensatos: la sedentarización de los cazadores ayoreo en el Paraguay*, Instituto Indigenista Interamericano, «Biblioteca Paraguaya de Antropología», Vol. 34, Asunción-México.
- \_\_\_\_\_ (2004), "Los pobladores del desierto: genocidio, etnocidio y etnogénesis en Argentina", en P. Petrich (ed.), *Positionnements identitaires des groupes indiens d'Amérique latine*, HAHILM – Université Paris 8, Paris.

- \_\_\_\_\_ (2003), “Sistemas y lógicas parentales en las culturas de Oaxaca”, en S. Millán y J. Valle (coords.), *La Comunidad sin Límites, estructuras sociales y organizaciones comunitarias*, t. I, INAH, México.
- \_\_\_\_\_ (coord.) (2005), *Visiones de la Diversidad: relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual*, t. I, colección «Etnografía de Los Pueblos Indígenas de México», INAH, México.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina, Siglo XXI*, México.
- Bilbeny, N. (2002), *Por una causa común: ética para la diversidad*, Gedisa, Barcelona.
- CEPAL (2005), *Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: información sociodemográfica para políticas y programas*, Cepal, Santiago de Chile.
- Cimadore, A., Eversole, R. y McNeish J.A. (coords.) (2006), *Pueblos Indígenas y pobreza: Enfoques interdisciplinarios*, CLACSO, Buenos Aires.
- Hall, G. y Harry Anthony Patrinos H.A. (2006), *Pueblos Indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina*, Banco Mundial – Palgrave Macmillan, Washington (USA).
- Kymlicka, W. (2003), *La política vernácula: nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*, Piados, Barcelona.
- Rosaldo, R. (2000), “La pertenencia no es un lujo: procesos de ciudadanía cultural en una sociedad multicultural”, en *Revista Desacatos*, N° 3, CIESAS, México, pp. 39-50.
- Stavenhagen, R. (2003), “Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas”, en *Comisión de Derechos Humanos*, Multicopiado, Naciones Unidas, México.
- Taylor, C. (1993), *El Multiculturalismo y la política de reconocimiento*, FCE, México.

Article

## Facing diversity and democracy: European neo-nationalism, Canadian multiculturalism and Latin American experiences

GIOVANNA CAMPANI

**Abstract.** The paper tries to demonstrate that the debate about cultural diversity cannot avoid issues concerning the historical nature of the European nation-state, the transformations provoked by the creation of the European Union, and the relationship between the nation state and democracy. The European historical specificities mark the forms multiculturalism can take. The paper tries as well to show how multiculturalism policies vary according to the contexts. In a comparative perspective, the paper considers the development of multiculturalism outside Europe, looking in the first place at the Canadian experience, Canada being a pioneer in making of multiculturalism an official policy; then at the Latin American experiences of multiculturalism and of “multinationalism” (Barabas, 2015). In order to clarify how multiculturalism (and multinationalism) was implemented in Latin America, the paper briefly discusses the historical formation of the Latin American states. It finally considers how a comparative Europe/Latin America perspective can be useful to clarify the European dilemmas.

**Keywords.** Canada, cultural diversity, democracy, Europe, Latin America, Multiculturalism, Multinationalism, National State.

**Abstract.** Il saggio cerca di dimostrare che il dibattito sulla diversità culturale non può non affrontare questioni relative la natura storica dello Stato-nazione in Europa, le trasformazioni provocate dalla creazione dell’Unione europea, e il rapporto tra stato-nazione e democrazia. Le specificità storiche europee influenza le forme che il multiculturalismo può assumere. Il saggio cerca di mostrare così come le politiche di multiculturalismo variano a seconda dei contesti. In una prospettiva comparativa, esso considera lo sviluppo del multiculturalismo al di fuori dell’Europa, guardando in primo luogo alla esperienza canadese, essendo il Canada pioniere nel fare del multiculturalismo la politica ufficiale dello stato; esso analizza inoltre le esperienze latino-americane di multiculturalismo e di “multinazionalismo” (Barabas, 2015). Al fine di chiarire come il multiculturalismo (e il multinazionalismo) è stato realizzato in America Latina, il testo analizza brevemente la formazione storica degli stati latino-americani e infine, considera come la prospettiva comparativa tra Europa/America Latina può risultare utile per chiarire i dilemmi europei.

**Keywords.** America Latina, Canada, democrazia, diversità culturale, Europa, multiculturalismo, multinazionalismo, Stato nazionale.

## 1. Introduction

Over the last fifteen years, the European political landscape has been characterized by the growth of parties placing themselves outside the two mainstream blocs that have dominated the agenda since World War 2: the conservatives and the social democrats. Following the work of the French scholar Pierre André Taguieff (1984, 2002), political scientists define “new” parties – whose roots can be recent, but also ancient – as “populists” or “national-populists”: the Front National in France, the Danish People’s Party (Dansk Folkeparti), the Freedom Party of Austria (Freiheitliche Partei Österreichs, abbreviated to FPÖ), the True Finns (Timo Soini), and the UKIP in the UK are classified under this umbrella<sup>1</sup>.

Their common features have to do with the governance of cultural diversity (subject of the GOVDIV project’s topic): all these parties are hostile towards immigration; they reject multiculturalism<sup>2</sup> as a political project; they support assimilation policies for migrants and are in favour of excluding non-nationals from a few some rights and provisions. “Priority to nationals” is one of their slogans (Mény, Surel, 2002). The “Populist” model of the nation-state is a culturally, and possibly ethnically, homogeneous entity (Canovan, 1981, Betz, 1994).

However, if we look in depth at the ways how most European states deal with immigrants’ integration - we realize that the borders between “populists” and mainstream parties may be blurred. Just to give a few examples: in 2007, the conservative French President Sarkozy transformed the Ministry of Immigration into “Ministry of national identity”; in February 2011, UK prime Minister David Cameron strongly attacked “*state multiculturalism*”, accusing it of producing the insularity of Muslim communities that can foster terrorism<sup>3</sup>; in October 2012, German Chancellor Angela Merkel spoke about the failure of multiculturalism at a meeting of young members of her Christian Democratic Party in Potsdam (“This [multicultural] approach has failed, utterly failed,”) <sup>4</sup>. The recent massive arrivals of asylum-seekers from a troubled Middle East has shown how European countries have difficulty accepting diverse populations – in spite of an international legislation that should – theoretically – assure protection of victims of wars and violence.

---

<sup>1</sup> Outside academia, mainstream press and mainstream politicians often use the term “populists” both to define and to insult their adversaries.

<sup>2</sup> The term multiculturalism has multiple meanings: it is sometimes used just as a synonym of the term “cultural pluralism” of anthropological tradition (Barabas, 2015). In this article the term multiculturalism refers to the political experience of the Canadian state and to the policies that have been introduced in Europe on the basis of the “multiculturalist ideology” – that is, according to the definition of Vertovec (2003) “recognizing the rights of cultural diversity and the formation of new communities, abandoning the principle of homogeneous and monocultural nation-states, and linking these rights with social equality and anti-discrimination.”

<sup>3</sup> “Britain, the prime minister said, has “encouraged different cultures to live separate lives” with the effect of “weakening our collective identity”. This has contributed to a disorientation among young Muslims that makes them susceptible to extremist preachers. The antidote, according to Mr Cameron, is a more consistent, robust promotion of liberal-democratic values – human rights, religious tolerance, gender equality – and a greater emphasis on shared British cultural attributes. He calls it “active, muscular liberalism.” (Editorial The Observer, Sunday 6 February 2011).

<sup>4</sup> Matthew Weaver, Angela Merkel: German multiculturalism has “utterly failed”. The Chancellor’s assertion that onus is on new arrivals to do more to integrate into German society stirs anti-immigration debate, Guardian, 17 October 2010. <<http://www.guardian.co.uk/world/2010/oct/17/angela-merkel-german-multiculturalism-failed>> (09/2016).

The wind of “neo-nationalism” that is blowing over Europe (Petrie, Maryniak, 1997, Chatignoux, 2013, Cerretelli, 2014) targets, first of all, immigrants and, secondly, multiculturalism, as a political approach to deal with societies’ diversity. In the third place, it affects the European Union’s project of a stronger integration among European countries. Today nobody can bet that the fate of European countries will be an irreversible dissolution into the supra-national construction of the European Union, which was presented by the mainstream politicians as one of the few macro-entities (United States, China, European Union) able to face the challenges of an increasingly globalized world<sup>5</sup>.

Since a few years, the dilemmas about giving up more state sovereignty to the EU supranational entity (as it was the case in the construction the monetary Union through the euro) concern both a large number of European political parties (not necessarily “populist”), and the wide range of European public opinions from North to South, from West to East (Lordon, 2014).

The reasons for this trend are not trivial. In the 2008 economic crisis, the EU and especially the Eurozone – as a monetary union deprived of the political institutions that could make it work – have shown numerous dysfunctional aspects<sup>6</sup>: choice of economic austerity policies that produce unemployment; lack of solidarity among states; lack of coordination in international politics and in front of major problems (such as the refugee crisis) – the list could be long... (Lordon, 2014). Consequently, the issue of sovereignty has appeared as a crucial one. Is the EU legitimized to impose economic policies against the vote of the citizens, as it was the case in Greece with the victory of Syriza?

Both issues – migration/integration policies and sovereignty – bring the European nation state and its future to the core of the political debate (Canovan 2000, 2002). The two issues produce, however, different social and political outcomes. Assimilationism and identity policies, defended by national-populists as well as by a part of the mainstream parties, risk fueling xenophobia, Islamophobia and racism among populations that are rendered unsafe by an economic crisis without an end in sight. On the contrary, the issue of sovereignty produces an interesting debate on the conditions allowing democracy to work (and on the risk of entering a “post-democratic phase”) and demands for a democratic regeneration, both at national and European level. A new “left” embraces this position – namely the radical or alternative parties, such as Syriza in Greece or Podemos in Spain, that aim to replace the old social democratic parties of the centre-left. These forces are erroneously called “populists” - just because they refuse the TINA slogan (there is no alternative) of the neo-liberal thought and of the pro-Europeans who deny the failure of the present EU construction. They also look at non-European experiences, namely Latin American ones for a renovation of the relationship between the state, the nation and the “people”.

The paper tries to demonstrate that the debate about cultural diversity cannot avoid issues concerning the historical nature of the European nation-state, the transformations provoked by the creation of the European Union, and the relationship between the nation state and democracy. The European historical specificities mark the forms multicultural-

<sup>5</sup> See, for example Wolfgang Munchau, Europe’s multiplicity of crises is not accidental – «Financial Times», 4th of January 2016, p. 6.

<sup>6</sup> “If you create a monetary union without shared economic institutions, fiscal policies and legal systems, you are bound to hit a wall eventually.” (Munchau, 2016, p. 6)

ism can take. The paper tries as well to show how multiculturalism policies vary according to the contexts.

In a comparative perspective, the paper considers the development of multiculturalism outside Europe, looking in the first place at the Canadian experience, Canada being a pioneer in making of multiculturalism an official policy; then at the Latin American experiences of multiculturalism and of “multinationalism” (Barabas, 2015). In order to clarify how multiculturalism (and multinationalism) was implemented in Latin America, the paper briefly discusses the historical formation of the Latin American states. It finally considers how a comparative Europe/Latin America perspective can be useful to clarify the European dilemmas.

## 2. The historical development of imperialist aggressive nationalism during the Nineteenth century

Without going into details, let's consider some highlights in the history of European nation states and of European nationalism. As Martinelli – among others – points out, the European nation state – *“the main institutional innovation of the modern European society, together with market capitalism and research university”*<sup>7</sup> – is a relatively recent outcome, following the fall of the “Ancien Régime” and linked to the *“formation of the industrial economy, mass society and expansion of cultural communication”*<sup>8</sup>. (Martinelli, 2013, p. 16)

The ideology that is behind the nation-state is nationalism, a term used for the first time by the French Abbot Barruel in 1798 in a negative way (he criticized the hostility of the Jacobins towards strangers) and, the same year, by the German philosopher Johann Gottfried Herder (Nationalismus) in a positive way, with reference to nationality, patriotism and “Volk” – “the people”, defined as an organic homogenous individuality, with its unique specific characteristics. The Herderian concept of the nation, as a classless, but hierarchical national body, requires its members to have a common identity and common standards of conduct, while excluding “outsiders”. (Blokker, 2005, p. 382)

Following the two quoted approaches, the nationalist ideology developed around two different visions of the relationship between the people and the nation: the people, as “demos”, is held together by citizenship, implemented through constitution, political institutions and active participation; the people, as “ethnos”, is identified through culture, language and/or blood. Even if the history of each European nation state presents specific characters, we can argue that during the XIXth century the idea of people as “ethnos” prevailed in most European countries, from Germany (where the Herderian principle was dominant) to Italy, from Poland to Spain. This idea produced a mythological narrative about the original habitants of the territory of the nation states, from whom the present citizens were the descendants.

Moreover, during the Nineteenth century, the ideas supporting the nation as an organic individuality and the people as “ethnos” were reinforced by the broad accept-

<sup>7</sup> «la principale innovazione istituzionale della società europea moderna, accanto al capitalismo di mercato e all'università di ricerca».

<sup>8</sup> «alla formazione dell'economia industriale, della società di massa, e all'espansione della comunicazione culturale».

ance of racist theories. According to the historian Eric Hobsbawm (1992), there are obvious links between racism and nationalism: they have reinforced each other in the transition from the “liberal” nationalism – fighting for Constitutionalism and independence of nations as Italy, Poland, Finland in the first half of the century – towards the aggressive and imperialist nationalism, tied to colonial expansionism in the second half of century. Hobsbawm notices that, since 1870, in Europe, ethnicity and language became the central, when not the only, criteria to legitimize a nation and that the nationalism and patriotism slipped politically towards the “right”<sup>9</sup>.

Benedict Anderson (1996) identifies the turning point in the period from 1870 to 1914, which coincides with the phase of imperialism (particularly German imperialism in conflict with the British one): nationalism – combined with imperialist and racist ideas – led to tragedy; World War 1 and 2 were the outcomes. The relationship between nationalism and the structure of the state changed: while in the first half of the Nineteenth century, liberal ideas were dominating the national movements, in the second half of the nineteenth century and in the first half of the twentieth, nationalism became a component of authoritarian regimes, then of absolutism / dictatorship / totalitarianism. The worst manifestations of “totalitarian” nationalism are fascism and Nazism.

### **3. Overcoming European nationalism: Altiero Spinelli and Winston Churchill for the United States of Europe**

The phases of European nationalism are clearly described by the Italian political thinkers and activists – Altiero Spinelli and Ernesto Rossi – in the 1943 “Ventotene Manifesto”, written when they were both interned by fascist regime on the island of Ventotene<sup>10</sup>. The manifesto promotes the idea of the United States of Europe as the only possible answer to European nationalism:

The ideology of national independence was a powerful stimulus to progress. It helped overcome narrow-minded parochialism and created a much wider feeling of solidarity against foreign oppression. It eliminated many obstacles hindering the free movement of people and goods. Within the territory of each new State, it brought the institutions and systems of the more advanced societies to more backward ones. But with this ideology came the seeds of capitalist imperialism, which our own generation has seen to flourish to a point where totalitarian States have grown up and world wars have been unleashed. Thus the nation is no longer viewed as the historical product of co-existence between men who, as the result of a lengthy historical process, have acquired greater unity in their customs and aspirations and who see their State as being the most effective means of organizing collective life within the context of all human society. Rather the nation has become a divine entity, an organism that must only consider its own existence, its own development, without the least regard for the damage that others may suffer from this. The absolute sovereignty of national States has led to

---

<sup>9</sup> The connection between racism and nationalism is illustrated by the confusion between the notions of nation, race, language and religion: eg anti-Semitism acquires its racial character only in 1880, whereas previously it was mostly of a religious nature; race and nation are used as “almost synonyms”, also in function of a certain idea of inheritance. Hobsbawm (1992) states that the possible reasons for these important changes are manifold; especially the context of wars (colonial, between France and Prussia) and the economic crisis of the second industrialization. The historian does not find surprising that nationalism has “rapidly gained ground between 1870 and 1914.

<sup>10</sup> After being distributed in mimeographed form, a clandestine edition of the Manifesto appeared in Rome in January 1944, a few months before the liberation of the town.



the desire of each of them to dominate, since each feels threatened by the strength of the others, and considers that its “living space” should include increasingly vast territories that give it the right to free movement and provide self-sustenance without needing to rely on others. This desire to dominate cannot be placated except by the hegemony of the strongest State over all the others.<sup>11</sup>

In response to the tragedy of World War 2, caused by nationalism, Spinelli and Rossi propose to abolish the division of Europe into national, sovereign states and to create a federal Europe. They follow, in this respect, the thought of another Italian, Giuseppe Mazzini<sup>12</sup>, who was an early advocate of a “United States of Europe”, and regarded European unification as a logical continuation of the Unification of Italy.

The idea of the United States of Europe, in the frame of the United Nations and under the patronage of Great Britain and the United States, in order to overcome German (and French) nationalism, is expressed by Winston Churchill in a speech given in Zurich in 1946:

I must now sum up the propositions which are before you. Our constant aim must be to build and fortify the strength of the United Nations Organisation. Under and within that world concept, we must re-create the European family in a regional structure called, it may be, the United States of Europe. The first step is to form Council of Europe. If at first all the States of Europe are not willing or able to join the Union, we must nevertheless proceed to assemble and combine those who will and those who can. The salvation of the common people of every race and of every land from war or servitude must be established on solid foundations and must be guarded by the readiness of all men and women to die rather than submit to tyranny. In all this urgent work, France and Germany must take the lead together. Great Britain, the British Commonwealth of Nations, mighty America, and I trust Soviet Russia - for then indeed all would be well - must be the friends and sponsors of the new Europe and must champion its right to live and shine.<sup>13</sup>

#### 4. Towards the European Union

In 1950, Robert Schuman, at the time France’s Foreign Minister, launches a European organisation that would be responsible for pooling the French and German production of coal and steel:

<sup>11</sup> <<http://www.federalists.eu/uef/library/books/the-ventotene-manifesto/>> (09/2016).

<sup>12</sup> Giuseppe Mazzini (1805–1872) was an Italian politician, journalist and activist for the unification of Italy. His efforts helped bring about the independent and unified Italy in place of the several separate states, many dominated by foreign powers that existed until the 19th century. He is considered an early advocate of the “United States of Europe”: “In the Spring of 1834, while at Bern, Mazzini and a dozen refugees from Italy, Poland and Germany founded a new association with the grandiose name of Young Europe. Its basic, and equally grandiose idea, was that, as the French Revolution of 1789 had enlarged the concept of individual liberty, another revolution would now be needed for national liberty; and his vision went further because he hoped that in the no doubt distant future free nations might combine to form a loosely federal Europe with some kind of federal assembly to regulate their common interests. [...] His intention was nothing less than to overturn the European settlement agreed in 1815 by the Congress of Vienna, which had reestablished an oppressive hegemony of a few great powers and blocked the emergence of smaller nations. [...] Mazzini hoped, but without much confidence, that his vision of a league or society of independent nations would be realized in his own lifetime. In practice Young Europe lacked the money and popular support for more than a short-term existence. Nevertheless he always remained faithful to the ideal of a united continent for which the creation of individual nations would be an indispensable preliminary” (Mack Smith, 1994, 11-12); Mack Smith, D. (1994), *Mazzini*, Yale University Press, Yale, pp. 11–12.

<sup>13</sup> <<http://www.churchill-society-london.org.uk/astonish.html>> (09/2016).

The contribution which an organised and living Europe can bring to civilisation is indispensable to the maintenance of peaceful relations. In taking upon herself for more than 20 years the role of champion of a united Europe, France has always had as her essential aim the service of peace. A united Europe was not achieved and we had war.

Europe will not be made all at once, or according to a single plan. It will be built through concrete institutions, which first create a de facto solidarity. The coming together of the nations of Europe requires the elimination of the age-old opposition of France and Germany. Any action taken must in the first place concern these two countries.

With this aim in view, the French Government proposes that action be taken immediately on one limited but decisive point:

It proposes that Franco-German production of coal and steel as a whole be placed under a common High Authority, within the framework of an organisation open to the participation of the other countries of Europe.<sup>14</sup>

The design of the unification of Europe started by Schuman continues slowly over the following years, focusing mainly on the economic aspects of the partnership. The idea of abandoning political sovereignty for a supra-national entity wasn't acceptable neither by the political parties nor by the peoples – still traumatized by the German occupation of large parts of Europe. It is only thirty-six years later, in 1986, that the Single European Act announced the political aim of a “European Union”; it is only after the fall of the Berlin Wall in 1989 that concrete steps towards the construction of a supra-national Europe were taken.

The fall of the Berlin Wall was greeted with joy, but was also looked at with fear. Given the past history of Germany, the will of the German government to accomplish the reunification raised worries. We can find interesting information about the reactions of French President François Mitterrand and Margaret Thatcher in the *Documents on British Foreign Policy: German Unification, 1989-90* (ed. Patrick Salmon et al, 2010)<sup>15</sup>. The risk of having again a too powerful Germany in Europe needed to be avoided through a reinforcement of the European institutions. The 1992 Maastricht Treaty, with the objective of setting up federal structures, and the introduction of the euro (2001) were the answer to this fear: they still are the highlights of the political project of the European Union.

Done in a hurry, under the pressure of the German will to re-unify the country, the creation of a supra-national federal state lacked political, cultural and even ideological basis: what was Europe going to be? A set of civic values? Or a model analogous to the old nation state, based on homogenous characteristics, such as cultural or even ethnic criteria<sup>16</sup>? Nobody knew...

Maastricht Treaty was the expression of a political will that did not take into account the historical, cultural and economic differences existing among the European nation states, in particular their inability – because of a history of nationalism – to deal with cultural diversity, even inside their borders: while the European leaders were signing the Maastricht Treaty, many territorial minorities were still fighting for recognition of their specificities, their language, for gaining more autonomy, etc. – Corsicans in France, Basques and Catalans in Spain, Scots in the UK...

<sup>14</sup> <<http://www.robert-schuman.eu/en/declaration-of-9-may-1950>> (09/2016).

<sup>15</sup> <<http://www.margarethatcher.org/document/113883>> (09/2016).

<sup>16</sup> Second, the individual nation states have never accepted to abandon their cultural specificity (educational systems have never depended by the European Union, unlike the currency).

The way in which the European countries were dealing with migration was another indicator of the problems raised by cultural diversity. Each European country followed its own approach for integrating old and new migrants. The French Republican model, theoretically based on universalistic ideals, was de facto assimilation; even worse, it was unable to prevent racism, discrimination and ghettoization, as the movement of the second generation of Maghrebian origin (Les Beurs) denounced in their demonstrations. Germany still refused to be considered an immigration country, after having invented the expression *Gastarbeiter* (guest-workers). Something was, however, changing: Great Britain was open to the novelties coming from the USA and Canada, where the ideology of multiculturalism – a product of an American movement of the Sixties, the “ethnic revival”, was implemented in concrete policies.

## 5. European Democratic Nationalism after World War II

The fact that, in the early Nineties, when the Maastricht Treaty was signed, European countries were embedded in great difficulties in dealing with cultural diversity does not mean that they had still something in common with the extreme nationalist, racist and colonialist nation states of the Thirties. World War II had marked the end of the aggressive and imperialist nationalism that had dominated the European nation states between the end of the Nineteenth century and 1945. A new type of nationalism appeared – deeply democratic and moderate.

Differently from fascism, nationalism was not rejected after World War II. The Resistance against Nazism and German occupation was inspired in many countries by nationalist ideals – recovering the liberal nationalism of the early Nineteenth century – the “freedom nationalism”. Only extreme “ethnic” nationalism, as an essential component of fascism and Nazism, was rejected; moderate nationalism was perfectly adapted to liberal democracy and social democracy, in spite of the universalistic approach of the socialist ideology.

Nationalist ideology, even if in a moderate form, continued to be consciously cultivated by the institutions (such as the national army and the school) and rites (national holidays, ceremonies and events)<sup>17</sup>, but it was combined with the ideas of democracy and social justice under the pressure of the political forces that had fought against Nazi Germany and fascist Italy.

After World War II, at least in Western Europe, the forces that had defeated Nazi Germany built democratic governments based on the double principles of freedom and social justice. The principle of freedom is based on sovereignty, which is the foundation of democracy. It is the sovereignty that founds the political community – what is called the “people” and defines a political order in the space of the nation. Until now, no alternative form to give citizens freedom and democracy has been implemented outside the nation: the EU badly lacks democratic legitimation – the institutions that compose it are not elected and not submitted to the control of the people. (Rovira Kaltwasser C. 2012).

---

<sup>17</sup> Finally, it shouldn't be forgotten that the end of animosity among the European nation states after World War II was also a consequence of the Cold War: the Soviet Union threat pushed all the Western European countries inside the NATO alliance.

As the French philosopher Alain Finkelkraut (2014) reminded in a debate with Daniel Cohn-Bendit:

The nation: the space in which what happens the others happens to you. Despite the 'telepresence' in the world, no one can overthrow the power of the boundaries. It is in this circumscribed space that democracy makes sense.<sup>18</sup>

The boundary between nation/sovereignty/democracy was inscribed in the Constitutions that were a product of the Resistance against Nazism and Fascism. The post-World War II European nation state was in its nature democratic – rejecting any form of authoritarian and dictatorial regime.

Besides democracy, the victory on Nazism and Fascism engendered another “child” bound to change deeply the nature of the European nation state, namely the welfare state. In the post-war nation state, the political citizenship – the possibility to elect their representatives and to be elected – was coupled with the social citizenship, through the introduction of the welfare state.

## 6. A new role for the nation state: the welfare state

The idea of the welfare state was developed by William Beveridge (1942-1945) in the UK during the war and was adopted by most European countries in the post-war period. It represents a new pact between state and citizens; the new post-war national state is at the same time the guarantor of democracy and of the well being of the citizens.

According to William Beveridge, the state must fulfil three specific tasks. The first is to introduce a unified social security system, mandatory for all citizens, able to cover catastrophes or loss of capacity. The second involves the organization of a coherent and articulated system of health services that is free and open to everyone, even designed with a view to monitoring and preventing diseases. The third concerns the basis of the welfare state, namely full employment, understood as an essential requirement to be put in place. Full employment is the alpha and omega of the economic policy of the post-war nation states.

Sandro Mezzadra (2002) recalls how William Beveridge proposed a new social contract between the classes, based on the social rights of citizenship. In the years of War, William Beveridge, presiding at the time the Interministry Committee for Social Insurance, established by the National Government of Winston Churchill, believed that the war could not be won unless millions of ordinary people in Britain would be convinced that we had to offer something better than the enemy, not only during but also after the war. This belief was expressed in a report published by Beveridge in December 1942, entitled *Social Insurances and Allied Services*. This report, considered by many historians close to Roosevelt's New Deal, represents the real birth of a democratic welfare state, marked by a universalist logic and compatible with a market economy. It was explicitly formulated to take advantage of the relative levelling of social conditions, produced by the war (the so-called spirit of Dunkirk<sup>19</sup>) to launch a set of social protections.

<sup>18</sup> <[http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/02/01/europe-ce-qui-oppose-daniel-cohn-bendit-et-alain-finkelkraut\\_4358142\\_3232.html](http://www.lemonde.fr/idees/article/2014/02/01/europe-ce-qui-oppose-daniel-cohn-bendit-et-alain-finkelkraut_4358142_3232.html)> (09/2016).

<sup>19</sup> The phrase came into use following the evacuation of allied troops across the English Channel by flotillas of

The question of the welfare is extremely important, in order to understand the present rejection of the European Union by large groups of the population: the monetary union – with its rules concerning the limits of government debt - is perceived (and as a matter of fact is) a threat to the welfare system. It is not by chance that the Swedish people, strongly in favour of the welfare state, voted against joining the euro! The perception of the state as protector is in fact a legacy of the post-war nation state. It must also be stressed that the provision of welfare was perceived as bound to the national citizenship, foreigners being excluded<sup>20</sup>.

In the absence of a European system of social protection, the austerity policies imposed by the EU destroy the welfare system that still depends on states that are forced to cut the provisions in order to follow the budget rules established by the governance of the euro. This means the end of the type of nation state that was built after World War II.

Moreover, the competition for the small bribes of the welfare that are left after the introduction of the austerity policies, is a cause of growing racism and xenophobia against the immigrants by the European populations that have never been prepared to policies of multiculturalism and to the idea of recognition of the others as part of the nation, the welfare being mainly reserved to the nationals.

## **7. A new model to deal with diversity: multiculturalism as official Canadian policy**

During the Sixties, in the USA, the ethnic revival – the request for recognition by the second and third generation of immigrants - produced the ideology of multiculturalism as “recognizing the rights of cultural diversity and the formation of new communities, abandoning the principle of homogeneous and monocultural nation-states, and linking these rights with social equality and anti-discrimination.” Multiculturalism ideology found its most interesting implementation in Canada, becoming the political-cultural project of a country that had been marked by multiple ethnic tensions.

During the Seventies, the conflict between French-speaking and English-speaking people was likely to lead to the independence of Quebec, threatening the unity of the country. American Indians (or better, “first nations”) were in revolt, especially in Quebec. Immigrants no longer accepted to be subordinated to the two “founding peoples”, the French and the English. As a response, Prime Minister Pierre Trudeau invented a new model for staying together, based on the value of diversity and equal rights. In 1971, Canada was the first country in the world to adopt multiculturalism as an official policy and a new narrative. “By so doing, Canada affirmed the value and dignity of all Canadian citizens regardless of their racial or ethnic origins, their language, or their religious affiliation. The 1971 Canadian policy of multiculturalism also confirmed the rights of aboriginal peoples and the status of Canada’s two official languages.”

---

pleasure boats, working barges and other civilian craft at the Battle of Dunkirk in 1940. The spirit of Dunkirk is the spirit of the British public pulling together to overcome times of adversity.

<sup>20</sup> The crisis of the welfare is, as a matter of fact, a result of neo-liberalism, as Canclini points out: “Es importante nombrar el liberalismo como el modo de organización y desorganización económica que ha favorecido esta precariedad. Pero también hay una desresponsabilización de los Estados en cuanto a seguridades sociales, médicas y otras garantías básicas de la vida.” - Interview with Nestor García Canclini: “El papa es complejo y astuto” - «El País», 31st May 2015, <[http://cultura.elpais.com/cultura/2015/05/29/actualidad/1432901289\\_103752.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2015/05/29/actualidad/1432901289_103752.html)> (09/2016).

Canada thus offered the world the model of a new type of federal state, praising the value the diversity and refusing to define an official culture. Abandoning the relationship between language and culture, Canada broke with a pillar of the European nationalist ideology (Kymlicka, 1999).

For a short time, during the Nineties, a period when the European Union knew an optimistic expansion (enlargement towards the East and introduction of the euro), some scholars working on multiculturalism and intercultural approaches hoped that the European Union would assume the Canadian model in order to hold together its multiple differences: European nation states, minorities and new immigration. But this perspective failed. Each nation state continued to follow its own politics in the matter of migration and cultural diversity, while problems increased with the settlement and the growing arrival of non-Europeans, especially from Muslim countries.

## 8. The failure of European cultural diversity and integration policies

In France, multiculturalism was rejected in name of the “republican model” (a form of assimilation): the ghost of “communitarianism” was considered the main enemy of integration. The sad conditions of the immigrant areas in certain suburbs (“*les banlieues*”), ghettos of poverty and unemployment, demonstrate how this approach was wrong.

Germany finally accepted the fact of being an immigration country, but without accepting multiculturalism. The weak equilibrium with respect to immigrants that seems to exist in this country is assured by a good economic situation: but it should not be forgotten that immigrants in Germany have always lived in the midst of racist and even neo-Nazi groups.

Rejected in France and in Germany, a European version of multiculturalism was actually followed by the UK and by Norway and Sweden. In spite of all the difficulties, these are the countries where the integration processes for migrants had the best results.

Other countries, such as Belgium, developed a sort of pretended “multiculturalist” tolerance. The tragic events of the recent terrorist attacks in Brussels show how, in the absence of economic possibilities of building a decent life and of an in-depth change in the narrative of the nation, this pseudo-multiculturalism can only create separate worlds. This superficial idea of multiculturalism, of which Belgium is a tragic example, misses completely two dimensions that have represented the success of the USA and Canadian experiences: some forms of affirmative action to help minorities and avoid ghettoization, and the political, cultural and ideological recognition of minorities and migrants as essential parts of the construction of a new nation (as is the case in Canada and also in the USA as the election of a black American president shows).

It is interesting to note that today, when European countries shut the doors for refugees, Canada has a completely different policy. In an article, titled “*Réfugiés: exception canadienne*” published by *Le Monde*, dated 26.03.2016, Sylvie Kauffmann writes:

The Liberal government of Canada plans on welcoming up to 305,000 new permanent residents this year — the highest projected immigration level in decades, and around a seven per cent increase above the 2015 plan. The government provided details in its 2016 Immigration Levels Plan, which was published on Tuesday, March 8. The increase in immigration numbers will be primarily through

family sponsorship and refugee settlement programs, though more than half of all newcomers will arrive through economic immigration programs.<sup>21</sup>

The numbers of refugees to be accepted in 2016 will be around double the number that was targeted for 2015. Canada's Minister of Immigration, Refugees and Citizenship (IRCC, formerly known as CIC), John McCallum, has stated that his department aims to speed up processing times for family class immigration, economic immigrants and refugee claimants by applying the lessons it learned from bringing 25,000 Syrian refugees to Canada over recent months<sup>22</sup>.

Moreover, the new Prime Minister Justin Trudeau, son of Pierre Trudeau (of the Liberal Party like his father) breaks the dogma of austerity, is developing a recovery program through public investment in infrastructure and green technology, abolishes the forfeiture of citizenship for bi-national terrorists, and increases the budget of the immigration service.

The Canadian example should be followed by the European states even for dealing with territorial minorities. The continuous tensions between the Spanish government and the autonomous province of Catalonia about the right to hold a referendum on independence show how European countries are unable to follow the model of Canada where two, not just one, referendums for the independence of Québec were organized in a democratic way (and lost by the parties in favour of independence).

To conclude, the democratisation of the European nation states after World War II hasn't solved the difficulties in dealing with internal minorities and with immigrants that nationalism had produced. The creation of the European Union has by no way signified a positive shift towards a different model of dealing with diversity.

On the contrary, the European Union had a negative impact, because, having imposed austerity policies, it has contributed to destroying welfare, that was, with democracy, one of the most important achievements of the post-World War II era, and a re-legitimization of the nation state.

The dismantling of the welfare state is also one of the main causes of the growing xenophobia and racism: when services are scarce, the competition with foreigners becomes stronger. We can see the reasons why many political forces and many citizens claim a return to full sovereignty – modifying the Maastricht Treaty and eventually abandoning the euro. Sovereignty means the possibility to do the policies that have been chosen through democracy. Of course the return to sovereignty is part of the program of the national-populists, but it is also a request of progressive forces worried about the conditions for democracy. These forces – as Podemos in Spain - refer to the “people”, in the sense that the political organization of the “people” is, indeed, democracy.

## 9. Multiculturalism and multinationalism in Latin America

The ideology of national independence was a powerful stimulus to progress. It helped overcome narrow-minded parochialism and created a much wider feeling of solidarity.

<sup>21</sup> <[http://www.lemonde.fr/idees/article/2016/03/26/l-exception-canadienne\\_4890452\\_3232.html#ezhF3ouuXYFwfbMQ.99](http://www.lemonde.fr/idees/article/2016/03/26/l-exception-canadienne_4890452_3232.html#ezhF3ouuXYFwfbMQ.99)> (09/2016).

<sup>22</sup> Read more at <<http://www.cicnews.com/2016/03/government-canada-plans-admitting-record-numbers-immigrants-2016-037396.html#xO2lmgrLMpf80FOu.99>> (09/2016).

This sentence written by Altiero Spinelli and Ernesto Rossi in the Ventotene Manifesto is true for many countries not only in Europe, but also in other continents such as Latin America, where the independence from Spain and Portugal was obtained between 1810 and 1830.

However, some specific characteristics show a significant difference in the construction of the nation states of Latin America. Among these differences, we will mention:

- the leadership, namely Simon Bolivar and José de San Martín were inspired by the ideas of the Enlightenment more than by those of Romanticism<sup>23</sup>;
- the dependence on foreign nations for obtaining capital and for economic investment – putting these countries in a “neo-colonial” dependence – even after the independence<sup>24</sup>;
- a special role in causing this dependence was played by the “colossus of the North” (the USA);
- the complex relationships with the natives (the Amerindians);
- the importance of the European immigration in the second half of the Nineteenth century for the formation of nations such as Argentina or Brazil.

Differently from Europe, the mythical narrative based on a common “blood” as consequence of a common origin (suggested by the French expression “de souche”) could not exist in countries where the only natives were the indigenous populations that had been subjugated by the Spanish or Portuguese settlers, and where the transnational oligarchy identified with Europe or the USA. Hybridization processes had taken place - between Europeans and natives, and between Europeans and African slaves. Finally, in the XIXth century, massive European immigration transformed thoroughly the demographic patterns of many Latin American countries such as Argentina or Brazil.

In Latin America, the recognition of the mixture of cultures, of the processes of hybridisation, and of the phenomenon of transculturation has a very long history. For example, the Cuban anthropologist Fernando Ortiz in his book “*Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*” published in 1940 first iterated the concept of transculturation, referring to the mixing of cultures that occurs when cultures interact with one another.

Ortiz built his concept in contrast to the North American version of cultural mixing, called “acculturation”, which implies that a subordinate culture adopts the cultural references of a dominant culture, leaving out the kind of two-way interaction that Ortiz describes.

---

<sup>23</sup> The two leading figures that shaped the Latin American revolutionary movements during the wars of independence, Simon Bolivar and José de San Martín echoed the American and the French Revolution and were inspired by the Enlightenment with its universalistic ideas. They were not influenced by Romanticism that fuelled the independence wars in Europe a few years later (as it was the case for the Italian war of Independence). By the way, Bolivar wanted to forge Venezuela, Colombia and Ecuador (Gran Colombia) into a single nation. This project was a failure: by 1830, geographical factors, plus cultural differences defeated Bolivar’s other attempts to create a confederation of the former Spanish colonies failed.

<sup>24</sup> The condition of dependence from foreign powers produced various phenomena that cannot be analysed here: the ruling classes tried to modernize the countries through generous concessions to foreign investors. This contributed to create transnational oligarchies that were deeply divided from the lower classes. The role of the USA in the economic –but sometimes military- domination of the Latin American continent is huge.



In Ortiz's vision, cultural mixing occurs in multiple directions, with all cultures being affected and changed rather than merely the one being oppressed or dominated, generally an indigenous and/or disempowered population. Hybridisation and transculturation were however caused by colonisation and the imposition of European models, the indigenous population being ignored and suppressed during the historical process that led to the formation of the Latin American countries. Without a doubt, its mixture of culture or "metissage" is an expression of Latin American identity, but it should be added that this does not mean that there are no "minority cultures", with individual indigenous identities and minorities within them. These "minority cultures" have been suppressed over the centuries and are the ones that fight today for recognition and a specific form of multiculturalism (Barabas, 2015).

As the book of Alicia Barabas, *Multiculturalismo e interculturalidad en America* (2015), illustrates, things have changed in the last thirty years, with the reclamation of the rights of the Indigenous (or First) people, following the Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989 (Convention No. 169) which entered into force the 5<sup>th</sup> of September 1991. Since then, multiculturalism<sup>25</sup> is present in the reclamation of the rights of the indigenous people to be treated equally and to have the same cultural rights as "the majority", namely the ruling elite<sup>26</sup>.

The request of recognition of the indigenous people in Latin America represents a specific form of multiculturalism, encompassing not only the notion of recognition of difference, but also that of redistribution of resources. In order to reach these aims, various new political movements and new leaders have appeared – among whom a special place has been taken by Evo Morales, who was elected president of Bolivia in 2006, the first indigenous president of a country where the majority is indigenous.

It must be stressed that each country of Latin America has developed a different form of multiculturalism, with respect to its context of cultural, linguistic and ethnic diversity. In the case of Bolivia, after the election of 2006, the new Constitution gave much importance to structuring the new State as multicultural and multinational. The different ethnic and cultural identities have to be given the status of "nation" or "nationalities". That's why Bolivia must be defined as a multinational or plurinational state. Moreover, the plurinational state in Evo Morales' Bolivia has incorporated elements of the indigenous worldview like *sumac causay* (good living) in Latin American political discourse.

## 10. Conclusions

The paper has shown that forms of nation states vary according to the period and the context; it has also argued that the European nation states are based on a specific ideology embedded in Romanticism that values cultural and ethnic homogeneity as a founding element; this makes it especially difficult for the nation state to deal with cultural diversity – whether territorial minorities or immigrants. This difficulty has deep historical roots.

The construction of the EU has been an attempt to overcome European nationalism, but it has destroyed the democratic basis of the post-war European nation-state, of which

---

<sup>25</sup> Together with its intercultural variant, mainly focusing the exchange between cultures.

<sup>26</sup> Chipana C. G (2013), The Prisma: <<http://theprisma.co.uk/2013/04/01/towards-latin-american-multiculturalism/>> (09/2016).

the welfare system was a founding component. Moreover, the relationships between the European citizens and the political institutions continue to develop at the national level. Claiming back national sovereignty in front of the EU makes sense with respect to the exercise of democracy.

The paper has also argued that we cannot talk about a single model of multiculturalism: its specific forms depend on the context. Multiculturalism does not mean the same in Canada, Bolivia, Great Britain, France or Germany.

Multiculturalism develops best in countries where the existing cultural pluralism is accepted and considered as a value – as is the case in Canada. It cannot develop in a satisfactory way if diversity is perceived as a threat.

In their attempt of revitalizing democracy, some new political formations – especially the Spanish Podemos – look at “left-oriented” or progressive Latin American examples: the governments of Hugo Chávez, Evo Morales, Rafael Correa, Nestor and Cristina Kirchner. Various forms of multiculturalism and interculturalism are introduced in these countries combined with a reinforcement of democracy and political participation of the citizens. What is at stake is an idea of “the people” that is not grounded in cultural homogeneity or worse, ethnicity, but that at the same time is not reduced to a set of fragmented communities, as in a certain interpretations of multiculturalism. In the Latin American countries the scope of multiculturalism is not only the notion of recognition of difference, but also of redistribution of resources. In order to reach this aim, multiculturalism matches with an idea of “people” as a political community around a common political culture and a common project. That is what Evo Morales suggests: a multinational state, but a common Bolivian people, conscious of its rights.

At a given moment in history the “people” holds a central position in the public discourse and creates a “political nation” of solidarity and dignity, overcoming the ethnic and cultural differences, bringing together the multitudes against an oligarchical and technocratic power. Looking at the Latin American examples, we can argue that focusing on “the people” is not populism, but an attempt to respond to democratic aspirations<sup>27</sup>.

## 11. Bibliography

- Anderson, B. (1996), *Comunità immaginate*, Manifestolibri, Roma.
- Barabas, A. (2014), *Multiculturalismo e interculturalidad in America Latina*, Conaculta, INAH, Mexico.
- Betz, H.G. (1994), *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*, St. Martin's Press, New York.
- Blokker, P. (2014), “Populist Nationalism, Anti-Europeanism, Post-Nationalism, and the East-West Distinction”, in *Confronting Memories: European Bitter Experiences and the Constitutionalisation Process*, Special Issue, co-edited with C. Joerges, *German Law Journal*, February 2004, pp. 371-389.
- Canovan, M. (1981), *Populism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.

---

<sup>27</sup> We can consider that there is a “positive” populism, as an attempt of building a new “hegemonic” discourse, in the fight for social justice, as the Argentinian scholar Ernesto Laclau (2005) has theorized.

- \_\_\_\_\_ (1999), "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy", in *Political Studies*, N. 47, pp. 2-16.
- \_\_\_\_\_ (2000), "Patriotism is not enough", in *British Journal of Political Science*, 30, 3, pp. 413-432.
- Cerretelli, A. (2014), "An Employment Challenge for those Seeking a 'European People'", in *Il Sole 24 Ore*, 8 March 2014.
- Chatignoux, C., (2013), "Sévère crise d'adolescence pour le traité de Maastricht et sa monnaie unique", in *Les Echos*, 31 ottobre 2013; <<http://www.lesechos.fr/economie-politique/monde/actu/0203098497624-severe-crise-d-adolescencepour-le-traite-de-maastricht-et-sa-monnaie-unique-24236.php>>.
- Chipana C. G. (2013), *Towards Latin American Multiculturalism*; <<http://theprisma.co.uk/2013/04/01/towards-latin-american-multiculturalism/>>.
- Germani, G. (2005), *Autoritarismo, fascismo e classi sociali*, Il Mulino, Bologna.
- Hobsbawm, E. (1992), *Nations et nationalisme depuis 1780: programme, mythe, réalité*, Gallimard, Paris.
- Kauffman, S.(2016), "Réfugiés: l'exception canadienne", in *Le Monde*, 26.03.2016.
- Kymlicka, W. (1999), *La cittadinanza multiculturale*, Il Mulino, Bologna.
- Laclau, E. (2005), *On Populist Reason*, Verso, London.
- Lordon, F. (2014), *La Malfaçon. Monnaie européenne et souveraineté démocratique*, Les liens qui libèrent, Paris.
- Mack Smith, D. (1994), *Mazzini*, Yale University Press, Yale.
- Marshall, T. (2002), *Cittadinanza e Classi sociali*, Mezzadra, S. (a cura di), Laterza Roma-Bari.
- Mezzadra, S. (2002), "Diritti di cittadinanza e Welfare State. Citizenship and Social Class di Tom Marshall cinquant'anni dopo", in Marshall T. H., *Cittadinanza e classe sociale*. Laterza, Roma-Bari, pp. V-XXXIV.
- Mény, Y., Surel, Y. (2002), "The Constitutive Ambiguity of Populism", in Mény, Y. and Surel, Y. (dir.), *Democracies and the Populist Challenge*, Palgrave Macmillan, Gordonsville.
- Munchau,W. (2016), "Europe's multiplicity of crisis is not accidental", *Financial Times*, 4<sup>th</sup> of January 2016.
- Petrie, R., Maryniak, I. (1997), *The fall of comunism and the rise of nationalism*, Cassell, London.
- Rovira Kaltwasser, C. (2012), "The ambivalence of populism: threat and corrective for democracy", in *Democratization*, 19 (2012), 2, pp. 184-208.
- Roxborough, I. (1984), "Unity and Diversity in Latin American History", in *Journal of Latin American Studies*, 16, 1, pp. 1-26.
- Spinelli, A., *Manifesto*, 29 agosto 1943.
- Taguieff, P.A. (1984), "La stratégie culturelle de la Nouvelle Droite en France (1968-1983)", in Badinter R. (dir.), *Vous avez dit fascisme?*, Arthaud-Montalba, Paris.
- Taguieff, P.-A. (2002), *L'Illusion Populiste*. Berg, Paris; <<http://www.churchill-society-london.org.uk/astonish.html>>.

## 12.

**13. On line sources**

<<http://encyclopedia.thefreedictionary.com/Giuseppe+Mazzini>>  
<<http://www.federalists.eu/uef/library/books/the-ventotene-manifesto/>>  
<[http:// www.ilsole24ore](http://www.ilsole24ore)>  
<<http://www.margaretthatcher.org/document/113883>>  
<[https://en.wiktionary.org/wiki/Dunkirk\\_spirit](https://en.wiktionary.org/wiki/Dunkirk_spirit)>  
<[http://cultura.elpais.com/cultura/2015/05/29/actualidad/1432901289\\_103752.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2015/05/29/actualidad/1432901289_103752.html)>  
<<http://www.cicnews.com/2016/03/government-canada-plans-admitting-record-numbers-immigrants-2016-037396.html>>  
<[http://www.lemonde.fr/idees/article/2016/03/26/l-exception-canadienne\\_4890452\\_3232.html#eZhF3ouuXYFwfbMQ.99](http://www.lemonde.fr/idees/article/2016/03/26/l-exception-canadienne_4890452_3232.html#eZhF3ouuXYFwfbMQ.99)>



Article

## Migration policies and institutional frameworks. Development and evolution in Portugal

BEATRIZ PADILLA, THAIS FRANÇA

**Abstract.** Portugal has been recognised internationally for implementing migrant friendly policies, occupying the first place in the UN Report and second in MIPEX. Yet, there are several questions to be raised regarding the recognition and valorisation of diversity and difference. In this paper we take a historical approach to analyse how migration policies have been conceived and evolved in Portugal. The methodological approach includes documental analysis and secondary sources.

**Keywords.** Cultural Diversity, Institutional Frameworks, Migration polices.

**Resumen.** Portugal ha sido reconocido internacionalmente por la implementación de políticas favorables a los migrantes, ocupando el primer puesto en el UN report y el segundo en MIPEX. Sin embargo, hay varias preguntas que han de plantearse en relación con el reconocimiento y la valoración de la diversidad y la diferencia. En este artículo adoptamos un enfoque histórico para analizar cómo las políticas de migración se han concebido y desarrollado en Portugal. El enfoque metodológico incluye análisis documental y de fuentes secundarias.

**Palabras clave.** La diversidad cultural, los marcos institucionales, políticas de migración.

### 1. Introduction

To fully understand migration and diversity policies in Portugal from a socio-historical perspective, it is necessary to grasp the Portuguese imaginary about the discovery and colonization, as it shapes how the Portuguese feel, self-represent and understand diversity and the relationships with “other”. Castelo (2011), named it the “Portuguese way of being in the world” (*o modo português de estar no mundo*), which is nothing else than the Portuguese colonial ideology in which the Empire was built and maintained until the 1970s. Even though the ideology of colonization and domination was old, it was deeply elaborated during Estado Novo, the longest authoritarian regime of all times, from 1933 to 1974. Gilberto Freyre’s lusotropicalism quasi-theory, published in his famous book *Casa-Grande & Senzala (The Masters and The Slaves: A study in the development of Brazilian Civilization)* from 1933, was used to fully support the Portuguese nationalism.

In short, the “Portuguese way of being” implies that the Portuguese people have a very “particular and specific ways of relating to other peoples, cultures and physical spaces, ways that distinguishes and individualizes them from the rest of humankind” (Castelo,

2011, p. 112). Usually this way is related to positive aspects such as tolerance, plasticity, humanity, fraternity and Christianity. Castelo (2011), Padilla (Padilla, 2006a) Machado (2003) argue that this ideology is still present in the political and cultural discourse today. While it was instrumental for justifying colonial domination until the very late independence of the former colonies (1970s), nowadays it continues to play the same role in the incorporation of migrants in Portuguese society, mainly with the immigrants coming from countries of Portuguese language from Africa and Brazil, but extended to others. The principles are the same: Portuguese are immune to racism and predispose to live with others, so for migrants, Portugal is a safe heaven.

More recently, the good evaluation of Portuguese migration policies has boosted up the national imaginary, picturing Portugal internationally as an opened and welcoming country for immigrants. Reports carried out by the United Nations, the Migrant Integration Policy Index (MIPEX) and the European Union ranked Portugal on the top of best integration policies. Further on, academic studies state that despite of the economical crisis and the increase of anti-immigration sentiments overall in Europe, Portugal has been able to maintain “its integration guiding principles while promoting the richness of cultural diversity and dialogue” (Horta & Gonçalves de Oliveira, 2014, p. 10).

Yet another analysis may be drawn. Even if integration policies have been deemed as very good, there are several questions to be raised regarding the recognition and valorisation of diversity and difference. Hence, this article aims to discuss, based on a historical approach and qualitative analysis of key documents and legislation, how migration policies have been conceived and evolved in Portugal.

## **2. Historical Overview of Portuguese Migration Trends: From Carnation Revolution to Present Days**

Until the 1990s Portugal was an emigration country, as the Portuguese historically emigrated everywhere (Africa, Brazil, United States, and Central Europe after the Second World War). Even today, there is a well-established migration network abroad that wakes up when necessary as shown since the crisis began and TROIKA's austerity measures came into place in 2011.

The Carnation Revolution of 1974 is a turning point for understanding many societal processes in contemporary Portugal, including migration. One consequence of the revolution was the fast and disorganized decolonization process that took place in the African colonies, in simultaneous with new forced mobilities. Thousands of Portuguese residing in those territories returned home; they are known as the returnees, however, technically they were not immigrants. The experience of return was traumatic, considering that people had to depart in a middle of an armed conflict leaving behind all their possessions and dreams (R. Pires, 2003). In addition, joining the returnees, many citizens of African origin upholding the Portuguese citizenship arrived to the old Metropolis, although they were not accepted as Portuguese. Thus, arriving to Portugal after the revolution had different outcomes, while white Portuguese were able to maintain their citizenship, black Portuguese lost their citizenship rights, becoming de-facto undocumented or irregular, and passing this status to their children (Padilla & Ortiz, 2014). The fall of the Portuguese empire was unplanned and drastic, in the words of (Ovalle-Bahamón, 2003):

Decolonization for Portugal produced a 'present moment', a conjuncture that recast colonialism, not as a system of political and economic structures, but as the 'sum of the individual subjects in far-away lands'. Both in Portugal and in the colonies, the independence of the African colonies forced a reckoning with what had been taken for granted for so long: the conceptualization of Portugal and Portugueseness. (2003, p. 160)

Another turning point, relevant for understanding migration history and dynamic, is the Portuguese entrance into the European Union (European Economic Community – CEE –, at that time) in 1986, changing the national fate with regards to economic growth, development of the service sector, infrastructure and public works for the future to come. The lack of sufficient labour force to face the expected growth and the low level of effective borders' control turned Portugal into an attractive country for immigrants (Baganha & Góis, 1998; Padilla, 2006b; Peixoto, 2007). During the 1990s, the country experienced an ongoing arrival of immigrants from the former Portuguese African colonies (Cape Verde, Mozambique, Angola, Guinea Bissau, Santo Tome and Principe) as well as new arrivals, represented by Brazilians, Eastern Europeans (Rumanians, Ukrainians, Bulgarians, Russians). Later on, at the turn of the XXI Century, flows from the Asian continent (Chinese, Indians, Pakistanis, Bangladeshis and Nepalese) increased, intensifying even more during the last decade. At present, authors talked about the diversification of diversity (Hollinger, 1995) as a process taking place in Portugal (Padilla, Azevedo, & Olmos-Alcaraz, 2015).

For systematization purposes, immigration dynamics to Portugal can be divided in 3 phases: a.) citizens from the former African colonies moving to the country after the colonial war/independence (mid 1970 – mid 1990); b.) substantial arrival of Eastern Europeans and Brazilians driven by labour markets needs including nationals from countries both without and with previous ties to Portugal (mid 1990 – first decade of 2000); c.) steady increase of nationals from the Asian continent such as Chinese, Indian, Pakistanis, Bangladeshi and Nepalese (beginning of 2000 onwards) (Sabino & Peixoto, 2009).

More recently, the onset of the economic crisis has had impact on migration dynamics and flows. Since 2010, incoming migration has decreased, experiencing negative net migration rates. In fact, outgoing flows have increased, changing the direction of the flows that combine waves of Portuguese citizens, immigrants and former immigrants who took the Portuguese nationality, leaving the country. Portuguese have left for EU countries mainly, while immigrants may have returned to their country of origin or moved to another EU country. Else, many may have become irregular in Portuguese soil (Padilla & Ortiz, 2012). In 2014, according to the Portuguese Immigration and Borders Service (Serviços de Estrangeiro e Fronteiras - SEF), the number of foreign citizens living in Portugal have decreased -1,5% if compared with the previous year (Serviços de Estrangeiros e Fronteiras, 2015).

Despite of the current trend of diminishing immigration flows, migration itself has left a hallmark in Portugal. The recognition as a country of immigration brought political, social and institutional challenges, to which the Portuguese State and civil society had to adapt by developing new legal frameworks, policies and programmes to regulate migration flows as well as to set an agenda for more inclusive policy-making, replacing the original silence and absence towards migration with regulatory frameworks, mainly driven by Europeanization forces.



### 3. Methodology

The methodology used in this paper is a qualitative analysis of key documents regarding migration policies in Portugal and other secondary sources. The analysis is divided in two sections: regularization policies and integration policies, this latter one divide in general policies and integration plans. The analysis allows picturing the development and transformations of migration policies along the years, identifying problems, innovation and main concerns.

The documents analysed are: Decree-Law 264B/81, Law 31/81, Law 37/81 (New Nationality Law), Decree-Law 212/92, Decree-Law 59/93, Decree-Law 17/96 , Law 50/1996, Decree-Law 244/1998, Decree-Law 4/2001, Decree-Law 251/2002, Law 34/2003, Regulatory-Decree nº6/2004, Law 2/2006, Law 23/2007 (Foreigner Law), Law 23/2007, Decree-Law 167/2007 , Decree-Law 22/11, Law 29/2012, Law-Decree 31/2014, White Paper on Intercultural Dialogue (Council of Europe, 2008); I Plan for the Integration of Immigrants (2007-2009) (ACIME); II Plan for the Integration of Immigrants (2010-2013) (ACIDI) and Strategic Plan for Migration (2015-2020) (ACM).

### 4. The Logic of Immigration Policies

Immigration policies comprehend several aspects of migrations, mainly a set of policies to regulate migration flows and others aiming at the integration of migrants (Hammar, 1985). The first type, policies to regulate immigration flows, tend to be associated to policing and border control, in other words, to supervise who enter, stay and leave the country. When regulation policies fail, some countries adopt other policies that aim the regularization of immigrants. The second type of policies is constituted by integration policies that aim at promoting and facilitating different aspects towards the inclusion of migrants and their families into the society of destination. In general, there is a logical sequence; policies that regulate migration come first while integration come second. However, the process of law and policy-making is not always straight forwards; it is rather complex, as it can be triggered by political/ideological motivation, concrete needs or humanitarian purposes, out of many. Hammar (1985) argues that policies can be planned or reactive, though in many countries immigration policies are reactive in the sense that they respond to unintended consequences or sudden needs. Recent research has pointed out that there may an intrinsic and overlook relation between regulation and integration policies, as Money (N/D) argues:

Yet we should remain open to the connections among the various immigration flows and integration policies – either in common explanatory schemes or as inputs into the policy process. There is also the potential for endogeneity. Societal forces include immigrants themselves, organized extra-politically or within the political institutions of the country. Policies that govern access to citizenship may well have an impact on both immigration control and policies governing immigrant integration.<sup>1</sup>

With this framework in mind, we present the Portuguese case, summarizing both types of immigration policies, regulation and integration, which in the country, have been

<sup>1</sup> <[http://www.isacomps.com/info/samples/comparativeimmigrationpolicy\\_sample.pdf](http://www.isacomps.com/info/samples/comparativeimmigrationpolicy_sample.pdf)> (10/2016).

strongly shaped by regularization. Regularization policies, as we will see, may be a mixed of both. Because the arrival of immigrants to Portugal started relatively late, more strongly after joining the EU, most immigration policies are fairly recent. It started with regulation policies (usually recognized under the umbrella of immigration laws) to later move towards integration policies.

## 5. Regulation Policies: Controlling the flows

The Portuguese State has been prolific in approving several immigration laws since the early 1980s, aiming at controlling the flows through different visas categories. The year of 1981 can be considered emblematic for introducing a relevant legal diploma regarding migrations, Decree-Law 264B/81 regulating for the first time the entrance, stay and exit of foreign citizens in national territory. According to Baganha and Góis (1998), it was only in the 1980s that Portugal outlined its immigration policies in a more structured way, preparing the way to Europeanization, aiming to approach the European Economic Community (EEC) countries' standards. SEF was created in 1986 as the main body responsible for immigration control, focusing mainly on regulation procedures. It has authority over the national borders; immigrants' entry and stay in national territory, irregular immigration and human trafficking prevention and repression, and also the deportation processes. This means that SEF controls all the immigration phases to Portugal, from issuing residence permits, entry refusals and the implementation of extraordinary legalization processes. It also can perform autonomous inspections to control immigrant's documents and activities (Sabino, Abreu, & Peixoto, 2010). However, for long, migration was not a relevant political issue, it rather was kept out of public discussions, leading to a de-politicization and invisibilisation of the immigration's agenda (Horta & Gonçalves de Oliveira, 2014).

Along the 1990s and 2000s, Portugal approved several immigration laws to adequate foreigners' entrance, stay and exit conditions to its political and economic context: Law nº 59/93, Decree-Law 244/1998, Decree-Law 4/2001, Decree-Law 34/2003 (C. R. Oliveira, 2004). Decree-Law 244/1998 reduced the required period of residence from twenty to ten years for issuing a permanent resident visa and for the first time mentioned family reunion as a right. Regularization granted through Decree-Law 4/2001 adopted a different approach creating a "stay permit" (*autorização de permanência*), a one year visa renewable for a maximum of five years, issued in national soil based on a work contract. Overall, these diplomas focused mainly on introducing new types of visas by adding categories (independent and dependent work related visas; students; business; short/long term, among others) and defining where the visa application should be filed (starting in 2003, visas had to be granted out of the national territory). Finally, the most relevant immigration law was approved in 2007, offering an innovative legal framework, which will be described later.

The above mentioned immigration laws to regulate flows were unsuccessful as irregular migrant stock kept increasing. Thus, throughout the 1990s and 2000s several extraordinary regularization programmes were repeatedly introduced, more specifically in 1992, 1996, 2001, 2003, 2004 and 2007 (Padilla & Ortiz, 2012) allowing for the regularization of irregular migrants already in the country.

The first process (Decree-Law 212/92) registered 39.000 applications but only 16.000 were granted. The second one (Decree-Law 17/96) involved 35.000 cases, approving about

30.000 (Padilla, 2007). According to Baganha (2005), these processes were inefficient and should not be understood as real migration polices but as general amnesty processes trying to solve the issue of undocumented immigrants already installed in the country. Padilla and Ortiz (2012) state that Portuguese migration policies were mostly an answer to an overwhelming and unintended immigration situation, instead of a planned policy. In fact, the failure of these policies allowed an increase in irregular immigrants stock that could only be solved through exceptional measures.

Further, Decree-Law 4/2001 also led to the 2001 extraordinary regularization process based on employment status. This diploma allowed for the regularization of about 185.000 foreigners who were already working in Portugal. According to Peixoto et. al (2009, p. 183) "in practice, this mechanism of the new law corresponded to a new regularization process".

In 2003, Brazil and Portugal signed the so-called Lula Agreement (*Acordo sobre a Facilitação de Circulação de Pessoas or Agreement to Facilitate the Circulation of People*) that foresaw the regularization of Brazilian irregular workers in Portugal as well as irregular Portuguese workers in Brazil who could prove the possession of a work contract. This was the first extraordinary regularization campaign ever aiming at one specific nationality group, however its was not as successful as planned as out of the 30.000 cases, due to complicated bureaucratic procedures, less than a half were granted. Besides, it was mainly applied in Portugal.

The modifications to the Foreigner Law (Law nº 23/2007) defined new entrance, stay, exit and removal condition to/from the country. It basically resulted in the creation of a unique entrance document, promoted a specific regime for temporary stay, facilitated highly qualified migrants admission into the country and included further regularization opportunities.

The referred Foreigner Law created a mechanism that allowed the regularization of formerly irregular immigrants with "exceptional" character, based in specific cases such as: having an work contract or prove to be in a employment relation; having entered and staying legally in Portugal and be registered with the Social Security. Peixoto et al. (2009) defined this as a "soft regularization" clause. The law also foresaw the regularization of victims of trafficking and it defined a new typology of admission mechanisms, introducing different types of visas to be granted by Portuguese embassies and consulates abroad: transit visas, short-term visas, temporary visa (issued for 3 months and renewable) and residence visa (issued for more than 3 months and targeting residence permit application) based on a more diversified set of reasons: employment, entrepreneurs, research and highly skilled activities, study and family reunification, among them. Residence permits were issued by SEF, and were either temporary or permanent, the latter one was only viable after proving 5 years of legal residence in Portugal, basic knowledge of Portuguese economic means of subsistence, proof of accommodation and no conviction of imprisonment higher than one year (Sabino et al., 2010).

Overall, along the 2000s, the most salient orientation of immigration laws and policies reproduced an increasing surveillance spirit with more visas, but introduced a new twist regarding the penalization of illegal migration and human trafficking (Law 34/2003, Law 23/2007, Law 29/2012).

One factor that has pushed all these new legislation processes in the field of migration has been the European Union, through its Europeanization pressure which requires the

transposition of its Directives, impacting in several specific regimes such as mobility of international students, family reunification, asylum and refugees, qualified migration (blue card) and forced return. In general Europeanization has meant that both “European and Portuguese laws have become more controlling, criminalizing and scrutinizing” (Padilla & Ortiz, 2012), although allowing some exceptions.

## **6. Integration Policies in Portugal: An Innovative Perspective About Immigration**

Discussions about integration policies in the Portuguese agenda were much less intense than about regulation policies. Integration policies began with a timid start to later develop into a more consolidated national framework in the social, educational and cultural fields targeting immigrant population (Castro, 2011). Initially, civil society lobby – especially Cape Verdean Association, Guinean Association of Social Solidarity, House of Brazil in Lisbon, SOS-Racismo and the International Organization for Migration – pressured together the Portuguese State to comply with European Union directives. The first response came from education, with the creation of the Secretariat for Multicultural Educational Programmes (1991) and Intercultural Education Project (1993) – both aiming to develop educational initiatives and schemes, to promote equal rights, intercultural education, the integration of the children of migrants in the school system and cultural dialogue. In 1993 the Inter-departmental Commission for the Integration of Immigrants and Ethnic Minorities was created and a dialogue between migrant associations and political parties is established for the first time, leading towards the approval of Law 50/1996 that grants immigrants the right to vote and to be elected at the local level (Araújo, 2008; Grassi, 2008; Horta & Gonçalves de Oliveira, 2014; Padilla, 2007). Thus, civil society was a relevant protagonist in pushing Portuguese policymakers to place immigration in the public agenda (Maeso & Araújo, 2013).

Moreover, it was in the midst of all these transformations immigrants were able to access political and social rights that main institutional actors had created by setting up an integration framework: the High Commissioner for Immigration and Ethnic Minorities (Alto Comissariário para a Imigração e Minorias Étnicas - ACIME) in 1996, the Advisory Council for Immigration Issues (Conselho Consultivo para os Assuntos da Imigração - COCAI) in 1998 and the Commission for Equality and Against Racial Discrimination (Comissão para a Igualdade e Contra a Discriminação Racial - CICDR) in 1999.

This shift can be interpreted as a political statement and considered the corner stone of a new stage of migrant policies in Portugal, which promoted the institutionalization of immigrants associations. For some authors, COCAI meant the beginning of immigrant communities formal representation (N. Oliveira, 2001) as it was the first time that associations had a privileged mediator between them and the State, however, issues of representation arise easily for the critical eye, as COCAI is composed by many members most of whom are not immigrants. COCAI is based on a triple representation that includes migrants, government and civil society, as follows: one representative of each Portuguese speaking immigrant communities (6 in total) appointed by their associations, one representative of each of the three most numerous immigrant communities not represented above, one representative of charitable institutions, two representatives of institutions that work with migrants; then the government is represented by the High Commissioner and

the Deputy High Commissioner, government representatives for Portuguese communities abroad (this is a new incorporation from 2014), for the Ministry of Internal Administration, for the Ministry of Education, for the Ministry of Employment and Social Security, the Regional Governments of Madeira and Azores, and the National Associations of Portuguese Municipalities; and civil society is represented by two representatives of each employers organizations and trade unions and two citizens of recognized merit.

On the other hand, CICDR intends to discourage discrimination on the bases of skin colour, nationality or ethnic origin, however their scope of action many times is limited to media campaigns against discrimination, the promotions of studies, recommendations measures, the elaboration of an annual report, among others. If considering effective actions taken, concrete decisions are limited in numbers, and there is not effort to promote the scope of action of the Commission, for example disseminating and promoting the importance of submitting complains of discrimination and filing complaints.

Anyhow, these structures headed by the High Commissioner have shaped the integration spirit. Yet, to deepen the integration structure and scope, in 2002 the High Commissioner position was upgraded into High Commissioner for Immigration and Ethnic Minorities by Decree-law 251/2002, expanding its aims and objectives: dialogue with the immigrants associations, improve immigrants life standard, promote Portuguese language, culture and law among the immigrants, to combat racism and xenophobia. The new structure saw accordingly its human and financial resources augmented significantly, gaining more visibility and power by reporting directly to the Presidency of the Council of Ministers and becoming one of the main advisory bodies for the government in migration matters (Santos, 2004).

Other important entities were created to improve migrant's integration at the local and national level. In 2003, the National Network of Local Immigrants Centres (Redes dos Centros Locais de Apoio à integração do Imigrante – CLAIIIS) was established as a network of about 100 centres set up in alliance with local councils, migrant associations, civil society and/or local development organization to promote proximity integration policies. In 2004, the National Immigrant Support Centres (Centro Nacional de Apoio ao Imigrante – CNAI) was created in Lisbon and Porto, and later on, in 2009 in Faro, to further support integration policies. It works as “One-Stop-Shop” model offering information and advise on relevant integration issues such as social security, education, housing, employment, and legal advices on immigrant rights and family reunion. They use cultural mediators and facilitators who together master 12 languages (Chinese, Russian, Ukrainian, Polish, Creole among others) (Bäckström & Castro-Pereira, 2012).

In 2007, ACIME turned into High Commission for Immigration and Intercultural Dialogue (Alto Comissariado para a Imigração e o Diálogo Intercultural - ACIDI) (Decree-Law 167/2007, 22/11). As its slogan “More Diversity, More Humanity”, attested it had two main objectives: to implement public policy targeting immigrants and to promote intercultural and inter-religious dialogue. ACIDI strategically dropped the mandate on ethnic minorities and on multiculturalism.

According to Horta and Gonçalves de Oliveira (2014, p. 10) the main principles of the new integration policies of ACIDI could be summarized in four points:

1. To promote equal rights and opportunities in multiple domains (economic, social, cultural and political);

2. To enhance intercultural dialogue, consensus and positive interaction amongst migrant populations and mainstream society;
3. To promote local intervention in close proximity with migrants' daily lives;
4. To be proactive in the face of swift immigration developments.

The creation ACIDI fits the Europeanization trend regarding migration views, reinforcing Portugal's efforts to be and act in accordance with the vision of the European Union towards diversity, and to put into practice its integration paradigm. On one hand, the creation of ACIDI was the consequence of a restructuration process aiming to merge numerous diffused organizations dealing with migration, offering more coherence under the same umbrella: Programme Escolhas; the Religions Dialogue Mission and the Entreculturas Secretariat. On the other hand, the influence of the European Union cannot be denied, as it coincides with the swapping of "ethnic minority" for "immigrant communities" or "minority groups" (European Commission, 2008). The consultations held in 2007 with many stakeholders around Europe resulted in the "White Paper on Intercultural Dialogue", which represents a shift in the EU position towards the governance of cultural diversity. Based on this document, Portugal, and other Member States, redrafted their immigration and integration policies.

Notwithstanding, in 2014 Portugal came up with another crucial change in its immigration policies structure. ACIDI was transformed into High Commissioner for Migrations (Alto Comissariado para Migrações - ACM). The new structure oversees not only the immigrant integration policies, but also emigration issues. In this case, the shift was not triggered by EU pressure, but rather was a response to increasing emigration flows, awakened in the aftermath of the 2008 crisis. According to the Observatory of Emigration's report (R. P. Pires et al., 2015) between 2013 and 2014 emigration stabilized around 110 thousand per year, clearly outnumbering immigration flows, which since 2010 were shrinking. Moreover, current emigration statistics reassemble the peak emigration level of the 1960s.

Although it is still early to analyse the impacts of this last institutional change, from the perspective of immigration, it may mean a loss of attention either in the agenda and in resources, even if the umbrella of migration as a whole makes sense politically. This new approach means that institutional effort and attention will have to be shared between two social realities: emigration and immigration. Even if these realities can be considered complementary, at the same time they differ from each other. Furthermore, ACM already stated clearly in its Law-Decree n°31/2014, its interest in attracting and retaining mainly high-qualified immigrants who could contribute to the country's economic growth and development, showing a different view on the topic of immigration, integration and diversity. Yet, this interest in attracting qualified migration does not look as a feasible scenario to the current situation, considering that a large portion of Portuguese emigration is highly qualified, and there are very limited efforts, or even possibilities within a stagnant economy, to counterbalance this movement to retain them (Peixoto et al., 2016). In any case, this combined approach, proposed by the government associated to the TROIKA, was ideologically anchored.

Last but not least, a new Network of Municipals Friends of Immigrants and Diversity (Rede de Municípios Amigos dos Imigrantes e da Diversidade - RMAD) was created as a network to facilitate the implementation of migrant policies at the local level. It joins

together around one hundred municipalities overseeing the transversal municipal plans for the integration of immigrants (ACM, 2014).

### **5. Plans for the Integration of Immigrants Versus the Strategy for Migrations: What's Behind**

Among many integration tools developed by ACIME/ACIDI – National Immigrant Support Centres, (Centro Nacional de Apoio ao Imigrante - CNAI); National Network of Local Immigrant Support Centres (Centros Locais de Apoio à Integração de Imigrantes – CLAIIS), Advisory Council for Immigration Affairs (Concelho Consultivo para os Assuntos da Imigração - COCAI); Technical Support Office for Immigrant Associations (Gabinete de Apoio Técnico às Associações de Imigrantes - GATAI); Observatory for Immigration (Observatório da Imigração – OI) – the Plans for the Integration of Immigrants (Plano para a Integração dos Imigrantes - PII) were the more recognized.

Integration programmes became common tools used by countries that show a friendly take on migrants. Portugal adopted two integration plans. Specifically, the PII was an political plan developed to assure the integration of immigrants in Portuguese society, giving special attention to the “reinforcement of social cohesion, a better integration process and cultural diversity governance” (Alto-Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas - ACIME, 2007). Furthermore, PII recognized the State's role as the great ally to immigrants' integration.

Its first edition came out in 2007, although it had been subject to public discussion in late 2006, in preparation of the Portuguese Presidency of the EU Council, which took place the second semester of 2007; so its enter into force, was not a coincidence. The first PII was in place for three years (2007-2009) and consisted of 122 integration measures, based on already existing practices as well as new initiatives, organized around seven key-principle: rights equality, hospitality, citizenship, participation, interculturality, dialogue and consensus (Fonseca & Goracci, 2007). PII resulted of a collaboration that involved all relevant ministries and civil society – immigrants associations, COCAI, CICDR and OI's members. It defined a clear and transversal strategy aiming immigrant's integration, embracing twenty areas: work, housing, health, education, solidarity and social security, justice, culture and languages, information society, sport, reception, immigrants descendent, family reunification, freedom of religion, immigrants' association, media, relation to the country of origin, access to citizenship and political rights, gender, human trafficking, racism and discrimination.

As an instrument was considered a success, however, some critiques suggested that it was too ambitious and broad, and that many cases governmental agencies did not take responsibility, diminishing its real scope of implementation. The second edition of the PII was launched in 2010, summarizing actions for immigrants' integration for the next three years (2010-2013), inspired by its previous edition, but less ambitious. According to ACIDI, the new edition attested the government's interests and efforts in advancing integration and social policies towards immigrants living in Portugal (ACIDI, 2010). Once again, it was a complex process involving a great number of actors from ministries and civil society. A reformulation of the intervention areas was put into practice, some areas were merged and some new areas were created: interculturality promotion, entrepreneurship and elder immigrants. Overall, the main areas were organized as follow: reception; culture and language; work, professional for-

mation and entrepreneur dynamics; education; solidarity and social security; health, housing, justice, racism and discrimination, access to citizenship and civil participation; immigrant's association; immigrants descendants; elder immigrant; relation with the country of origin; gender; interculturality and diversity promotion and human trafficking.

Having formal PIIs is certainly an official statement as it provides a relevant instrument for “across the board” consolidation of integration policies as wide national policies, which previously were held alone in individual ministries or governmental agencies. So PIIs gave coherence to the spirit of integration that the Portuguese State promoted and expected towards immigrants. However, on the opposite side, sometimes it became a wish list in which objectives were not feasible or clear on how to be carried out.

Moreover, PIIs were not immune to criticism, some arising from implementation and others for not promoting immigrant involvement or representation. For example, channels envisioned for civil society to give contributions and critics during the public consultation, before the official approval of PIIs and along their designed, were insufficient –in both cases, less than one month. PIIs approach to gender issues is fairly poor and had not transversal incidence in most measures, resulting in an isolated, therefore almost useless, gender area. Real migrants participation is limited, neither the television Programme “We” (Programa Nós) (about migrants) or the Journalism award for Cultural Diversity are elaborated by immigrants (Salim, 2008), in fact the representation of migrants is very contained within the limits of the so-called Portuguese world anchored in the links to the former colonies, seen as a token. Moreover, it is questionable that the State is the main actor promoting immigrants association, and it has become a common trend that entities recognised as migrants associations organization that work with or for migrants, but not of immigrants. Overall, PIIs were isolated tools instead of connected to other relevant national plans related to migrants, for example the National Plan against Human Trafficking or the National plan for Gender Equality.

After the second PII expired in 2013, there were expectations about a third one, but it did not happen, as there was a shift in relation to migration policies. As mentioned, in 2014, ACIDI was transformed into ACM to encompass both immigration and emigration. Later, in 2015, ACM presented its Strategic Plan for Migration (Plano Estratégico para as Migrações - PEM), an action plan targeting immigration and emigration dynamics for the period 2015-2020 (ACM, 2015). This document borrowed its name from the European Union Strategy for Migration, adopting more and more the European language and philosophy towards migration. The Plan has 5 key-area: immigrants integration policies; new nationals integration policies; migration flux coordination policies; reinforcement of the migratory legality policies and the quality of the migratory services; Policies of incentive, follow up and support to emigrant national citizens. Like the PII's, all ministries were involved in its development, as well as civil society in a public consultation. A follow up technical group was created to evaluate PEM performance, which should include an annual report regarding the level of execution and every two years, a report to the Migration Council.

Apart from the fact that PEM encompasses also emigration, it brings some novelties such as a new area for “new national's” issues. New nationals include decedents of immigrants (2nd and 3rd generations) and other citizens who recently acquired the Portuguese nationality. PEM also aims at attracting high qualified and investors immigrants to the country by means of special visas (Talent Visa, Golden Visa) and the returned of quali-



fied Portuguese living abroad. Nevertheless, on the critical side this objective does not fit in the current reality of intense emigration and low salaries and opportunities that could attract either investment or high qualified immigrants.

Even if this initiative is innovative, the PEM, basically, does not take into account the previous contributions of PII's concerning immigration issues. Areas as gender, elder immigrants, housing, justice, racism and discrimination, access to citizenship and civil participation were left out. Other weaknesses include: excessive emphasis on the attraction of high qualified immigrants, talents and investors to the country; limited attention given to family reunification except in the cases of the high-skilled and investors; reincorporation of the old regulation discourse, with emphasis in boarder control through police actions, having SEF as its main partner. Moreover, some specific measures aim exclusively at one migrant group, i.e. Cape Verdean immigrants, which is rather inadequate for a Plan that is designed to deal with immigration in a national perspective.

## 6. Final Considerations

In the last decade, important international institutions have recognised Portugal as a top rank country concerning immigrants' integration policies. This achievement is impressive if taking into account that until the 1990s, Portugal was an emigration country and had almost no polices regarding immigration, unless basic ones to regulate migration flows (even if inefficient, as shown above). Slowly, policies were put in place, even if they were reactive.

Interestingly, if a short term reading of migration policies in Portugal show adequacy and friendliness, a historical perspective demonstrates how the Portuguese State was never able to hold on to a strategic vision concerning integration polices, changing its view according to different variables – European Union pressure, labour market interests, economic crisis, national political changes. Therefore, if at first sight it can be stated that Portugal presents a solid and well-elaborated integration policy, a deep and critical analysis shows that there is room for improvements.

For instance, integration policies have always been centred in a single institution, currently ACM (before ACIME and ACIDI), which does not have much decision-making and intervention powers, as the implementation and interpretation (so relevant in the Portuguese contexts due to discretionary application) of laws depends greatly on other institutions such as SEF whose control and policing mandate lies more in a surveillance and criminalization approach than in a integration friendly one.

The successive changes that the core institution responsible for integration polices has experienced since its creation in 1996 (ACIME, to ACIDI and now ACM) and more recently the shift from Plans for Immigrant Integration (PIIs) to the current Strategic Plan for Migration (PEM) illustrate that although immigration was slowly and increasingly recognized as an important issue by all Portuguese governments (of different political parties), there is still an unsettled comprehension towards phenomenon.

Although PII's had some limitations, it was the first document presented by the Portuguese State aiming exclusively the promotion of migrants' integration, while, PEM intends to embrace immigration and emigration simultaneously, losing track of what was learned and of fundamental aspects of immigration dynamics. In other words, the new plan may

result in the invisibilization of immigration in the public agenda, diminishing integration efforts. Hence, it can be assumed that on the contrary of what has been stated by many institutions, Portugal is running the risk of falling back on its duties regarding the quality and commitment towards integration policies. Furthermore, the shift of the policy focus on immigration towards migration in general, aiming to include emigration as another key area, may seem an inclusive approach at the discursive level, but at the policy level, it may lead to diluting energies and resources into different aspects of migrations.

Of course emigration is definitely an actual, complex and pertinent fact to be dealt with in Portugal – with impact on the demographic deficit, loss of high qualified workers, and economic productive reduction – thus it requires as much attention as immigration. However, approaching the two phenomena with the same policy tools and under the same umbrella could be an inefficient way of dealing with both, especially if there are competing trends and interests affecting emigration and immigration, which are difficult to conciliate. Portuguese Immigration policies have been affected by the contradictions and diverging interests among government agencies, impacting negatively in integration policies. Thus, adding emigration policies to a single institution, High Commissioner for Migration, which lacks of real power to deal with a new set of governmental agencies (Foreign Affairs Ministry, General Secretary of Portuguese Communities Abroad, among others) may have to consequences, one shifting meaningful resources and efforts needed for a successful integration of immigrants towards emigration, and at the same time, there is a risk of ACM losing grounds and prestige if relations with the governmental agencies related to emigration do not go well, as it can be an slippery slope.

## 7. Bibliography

- Alto Comissariado para as migrações - ACM (2014), Rede de Municípios Amigos dos Imigrantes e da Diversidade - RMAD; <<http://www.acm.gov.pt/-/rede-de-municipios-amigos-dos-imigrantes-e-da-diversidade->>.
- Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, I.P. - ACIDI (2010), *II Plano para a Integração dos Imigrantes 2010-2013*.
- Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas - ACIME (2007), *Plano para a Integração dos Imigrantes 2007-2009*, 46, 1.
- Alto Comissariado para as migrações - ACM (2015), *Plano estratégico para as migrações 2015-2020*.
- Araújo, S. (2008), *Contributos para uma Educação para a Cidadania: Professores e Alunos em Contexto Intercultural*, ACIDI, Lisboa.
- Bäckström, B., Castro-Pereira, S. (2012), “The migration issue and coexistence strategies of different cultures in Portugal”, em *REMHU : Revista Interdisciplinar Da Mobilidade Humana*, 20 (38), pp. 83–100; <<http://doi.org/10.1590/S1980-85852012000100006>>.
- Baganha, M. I. (2005), “Política de imigração: A regulação dos fluxos”, em *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 73, pp. 29–44; <<https://estudogeral.sib.uc.pt/bitstream/10316/10904/1/Pol%C3%ADtica%20de%20imigra%C3%A7%C3%A3o%20e%20regula%C3%A7%C3%A3o%20dos%20fluxos.pdf>>.
- Baganha, M. I., Góis, P. (1998), “Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos?”, em *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 52-53, pp. 229–280.

- Castelo, C. (2011), *O modo português de estar no mundo: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa: 1933-1961*, Edições Afrontamento, Porto.
- Castro, A. G. de. (2011), “A política de imigração portuguesa e a relação bilateral entre Portugal e Brasil no Governo Lula”, em *Revista Eletrônica Interdisciplinar*, 2 (6); <<http://revista.univar.edu.br/index.php/interdisciplinar/article/view/131>>.
- Council of Europe. (2008), *White Paper on Intercultural Dialogue. Living Together as Equals in Dignity*.
- Fonseca, M. L., Goracci, M. (eds) (2007), *Mapa de boas práticas - acolhimento e integração de imigrantes em Portugal*, ACIDI, I.P., OIM, Lisboa.
- Grassi, M. (2008), “Portugal na Europa e a questão migratória: associativismo e integração de jovens de origem africana em Portugal”, em *Intinerários - A Investigação Nos 25 Anos Do ICS*, (Impresa de Ciências Sociais), pp. 749–768.
- Hammar, T. (1985), *European Immigration Policy: A Comparative Study*, Cambridge University Press, Cambridge (UK).
- Hollinger, D. A. (1995), *Postethnic America: Beyond Multiculturalism* (10<sup>th</sup> Anniversary, Revised & Updated edition), Basic Books, New York.
- Horta, A. P., Gonçalves de Oliveira, M. P. (2014), *Integration Polices - Portugal Country Report* (INTERACT RR 2014/18), Robert Schuman Centre for Advanced Studies.
- Machado, I. J. de R. (2003), *Cárcere Público : processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal*, Campinas.
- Maeso, S., Araújo, M. (2013), “A quadratura do círculo: anti(racismo), imigração e a(s) política(s) da integração em Portugal nos anos 2000”, em *Oficinas Do Ces*, 407; <[http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/ficheiros/9556\\_Oficina\\_do\\_CES\\_407.pdf](http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/ficheiros/9556_Oficina_do_CES_407.pdf)>.
- Money, J. (N/D), “Comparative Immigration Policy”, in *Comparative Immigration Policy*; <[http://www.isacomps.com/info/samples/comparativeimmigrationpolicy\\_sample.pdf](http://www.isacomps.com/info/samples/comparativeimmigrationpolicy_sample.pdf)>.
- Oliveira, C. R. (2004), *Estratégias empresariais de imigrantes em Portugal*, Vol. 10, ACIME, Lisboa.
- Oliveira, N. (2001), *Portugal: País de imigração. A Política de um Imaginário*, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.
- Ovalle-Bahamón, R. (2003), “The Wrinkles of Decolonisation and Nationness: White Angolans as Retornados in Portugal”, in A. L. Smith (ed.), *Europe’s Invisible Migrants* Amsterdam University Press, Amsterdam, pp. 147–168.
- Padilla, B. (2006a), “Integração dos «imigrantes brasileiros recém chegados» na Sociedade Portuguesa : Problemas e Possibilidades”, em I. J. de R. Machado (ed.), *Um Mar de Identidades : Imigração brasileira em Portugal*, UFSC, São Carlos, pp. 19–42.
- \_\_\_\_\_ (2006b), “Redes Sociales de los brasileiros recién llegados a Portugal: Solidariedade étnica ou empatia étnica”, in *Revista Alternativas, Cuadernos de Trabajo Social*, 14, pp. 49–61.
- \_\_\_\_\_ (2007), “Acordos bilaterais e legalização: o impacte na integração dos imigrantes brasileiros em Portugal”, em J. Malheiros (ed.), *A imigração brasileira em Portugal* Jorge Malheiros, Lisboa, pp. 113–135.
- Padilla, B., Azevedo, J., & Olmos-Alcaraz, A. (2015), “Superdiversity and conviviality: exploring frameworks for doing ethnography in Southern European intercultural cities”, *Ethnic and Racial Studies*, 38 (4), pp. 621–635; <<http://doi.org/10.1080/01419870.2015.980294>>.

- Padilla, B., Hernández-Plaza, S., Ortiz, A. (2012), “Avaliando as boas práticas em saúde e migrações em Portugal: teoria, prática e política”, em *Forum Sociológico. Série II*, (22), pp. 33-41; <<http://doi.org/10.4000/sociologico.550>>.
- Padilla, B., Ortiz, A. (2012), “Fluxos migratórios em Portugal: do boom migratório a desaceleração no contexto de crise. Balanços e desafios”, em *REMHU: Revista Interdisciplinar Da Mobilidade Humana*, 20 (39), pp. 159-184; <<http://doi.org/10.1590/S1980-85852012000200009>>.
- \_\_\_\_\_ (2014), “Construção das identidades de jovens de origem imigrante em Europa: resultados dum projeto europeu”, em *Revista REMHU XXI*, 42, pp. 133-158.
- Peixoto, J. (2007), “Tráfico, contrabando e imigração irregular: os novos contornos da imigração brasileira em Portugal”, em *Sociologia, Problemas E Práticas*, 53, pp. 71-90; <[http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?pid=S0873-65292007000100004&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?pid=S0873-65292007000100004&script=sci_arttext)>.
- Peixoto, J., Oliveira, I., Azevedo, J., et al. (eds). (2016), *Retorno ao Futuro - A Nova Emigração e a Sociedade Portuguesa*, Gradiva, Lisboa.
- Peixoto, J., Sabino, C., Abreu, A. (2009), “Immigration Policies in Portugal: Limits and Compromise in the Quest for Regulation”, in *European Journal of Migration & Law*, 11 (2), pp. 179-197; <<http://doi.org/10.1163/157181609X440022>>.
- Pires, R. (2003), *Migrações e integração: teoria e aplicações à sociedade portuguesa*, Celta Editora, Oeiras.
- Pires, R. P., Pereira, C., Azevedo, J., et al. (2015), *Emigração Portuguesa - Relatório Estatístico 2015*, Observatório da Emigração e Rede Migra, CIES-IUL, ISCTE-IUL e DGACCP, Lisboa.
- Sabino, C., Abreu, A., Peixoto, J. (2010), “The making of policies of immigration control in Portugal”, in *Socius Working Paper*, 2, pp. 1-41. <[http://pascal.iseg.utl.pt/~socius/publicacoes/wp/WP\\_2\\_2010.pdf](http://pascal.iseg.utl.pt/~socius/publicacoes/wp/WP_2_2010.pdf)>.
- Sabino, C., Peixoto, J. (2009), “Portugal: Immigration, the labour market and policy in Portugal: trends and prospects”, in *IDEA Working Paper*, 6; <[http://www.idea6fp.uw.edu.pl/pliki/WP6\\_Portugal.pdf](http://www.idea6fp.uw.edu.pl/pliki/WP6_Portugal.pdf)>.
- Salim, I. (2008), *Os meios de comunicação étnicos em Portugal - Dinâmica organizacional dos media das comunidades imigrantes*, ACIDI, I.P, Lisboa.
- Santos, V. (2004), *O discurso oficial do estado sobre a emigração dos anos 60 a 80 e a imigração dos anos 90 à actualidade*, ACIDI, I.P, Lisboa.
- Serviços de Estrangeiros e Fronteiras - (SEF) (2015), *Relatório de Imigração, Fronteiras e Asilo* (Relatório Anual de Imigração), Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Lisboa.

## 8. Documents:

Treaty on friendship, cooperation and consultation between the Federative Republic of Brazil and the Portuguese Republic, 2002.

## 9. Laws:

Decree-Law 264B/81  
Law 31/81

Law 37/81 (New Nationality Law),  
Decree-Law 212/92  
Decree-Law 59/93  
Decree-Law 17/96  
Law 50/1996  
Decree-Law 244/1998  
Decree-Law 4/2001  
Decree-Law 251/2002  
Law 34/2003  
Regulatory-Decree n° 6/2004  
Law 2/2006  
Law 23/2007 (Foreigner Law)  
Law 23/2007  
Decree-Law 167/2007  
Decree-Law 22/11  
Law 29/2012  
Law-Decree 31/2014

Article

## Hacia la construcción de un modelo interpretativo de las formas de rechazo en contra de las minorías religiosas en México: el caso del Protestantismo<sup>1</sup>

FRANCESCO GERVASI

**Abstract.** The two main objectives of this paper are to describe acts of intolerance towards religious minorities in Mexico and build an interpretative model of the forms of racism that occur in these acts, focusing on the case of Protestantism. The methodological approach is qualitative and scope of the research is descriptive and exploratory. The results highlight that cultural racism against Mexican Protestants is institutionalized, differentialist, with origins of the violence of identity type (defensive) and social. The findings indicate the need to develop more efficient mechanisms in defense of religious diversity that have been used to date, to aspire to really build societies based on tolerance and, consequently, in the peaceful coexistence of differences.

**Keywords.** Mexico, religious minorities, Protestantism, cultural racism.

**Resumen.** Los dos principales objetivos de este trabajo son: describir los actos de intolerancia hacia las minorías religiosas en México y construir un modelo interpretativo de las formas de racismo que ocurren en estos actos, enfocando la atención en el caso del Protestantismo. El enfoque metodológico es cualitativo y el alcance de la investigación es de tipo descriptivo y exploratorio. Los resultados destacan que el racismo cultural en contra de los protestantes mexicanos es institucionalizado, diferencialista, con orígenes de la violencia de tipo identitario (defensivo) y social. Las conclusiones señalan la necesidad de desarrollar mecanismos más eficientes en defensa de la diversidad religiosa de los que se han utilizado hasta la fecha, para aspirar a la construcción de sociedades basadas realmente en la tolerancia y, consecuentemente, en la convivencia pacífica de las diferencias.

**Palabras clave.** México, minorías religiosas, Protestantismo, racismo cultural.

### 1. Introducción: objetivos y metodología de la investigación

En este artículo se presentarán los resultados de una investigación que se inscribe en un proyecto de largo plazo, empezado en el 2011 y que continúa hasta la fecha, cuyo objetivo principal es el de analizar las manifestaciones de racismo, discriminación y otras formas de exclusión, hacia las minorías religiosas presentes en México. El enfoque de la investigación es de tipo cualitativo, en el sentido que la relación entre teoría e investigación es abierta e interactiva; el método es inductivo; los conceptos empleados son orientativos, abiertos

---

<sup>1</sup> Algunas de las temáticas aquí abordadas han sido discutidas, previamente, en Gervasi (2016). Para la redacción del presente artículo han sido revisadas, ampliadas y actualizadas.

y en construcción; el diseño es desestructurado y abierto; y los resultados consisten en clasificaciones y tipologías (Corbetta, 2007, pp. 40-61). Los objetivos específicos de la investigación, cuyo alcance es de tipo descriptivo (Hernández Sampieri, Collado, Baptista, 2010, pp. 80-81; Mertens, 2010, p. 115; Orozco y González, 2011, p. 37) y exploratorio (Hernández Sampieri, Collado, Baptista, 2010, pp. 79-80; Orozco y González, 2011, p. 37), son:

describir y sistematizar las construcciones ideológicas, las actitudes y los principales comportamientos intolerantes hacia las minorías religiosas presentes en México, concentrando la atención en las que, desde sus primeras apariciones en el país, se han cometido en contra de los protestantes; determinar en cuáles tipologías del racismo pueden ubicarse estas prácticas, con el objetivo final de construir un modelo (Boudon, 2009) del racismo cultural hacia las minorías religiosas mexicanas, y más específicamente, hacia los protestantes.

Para lograr lo anterior, hemos utilizado los censos sobre diversidad religiosa disponibles en el sitio del INEGI, los datos de la Dirección General de Asuntos Religiosos sobre discriminación religiosa, la encuesta sobre discriminación en México de la CONAPRED y algunas reconstrucciones histórico-sociológicas relativas a las formas de intolerancia hacia los grupos protestantes mexicanos, desde sus primeras apariciones en el país hasta la fecha. En cuanto a la estructura del texto, vale la pena recordar que en el primer apartado se presentarán algunas reflexiones teóricas en torno al concepto de “racismo” y a sus formas de expresión, concentrando específicamente la atención en el racismo cultural. El segundo será dedicado a las prácticas de intolerancia hacia los grupos religiosos minoritarios presentes en el país, enfocando particularmente la atención en las que, históricamente, han sido perpetradas en contra del Protestantismo. Finalmente, en el último, con base en la información proporcionada en los primeros dos apartados, propondremos un modelo interpretativo de las formas de racismo cultural hacia los protestantes mexicanos.

## **2. Definiciones teóricas: el racismo, el racismo cultural y la violencia racista**

En este apartado definiremos algunos conceptos teóricos que, después, en la parte final del artículo, nos servirán para construir un modelo interpretativo (Boudon, 2009) de las formas de rechazo hacia los protestantes mexicanos.

El punto de partida está representado por el término racismo que, según Quintero (2010, p. 7), consiste en un

fenómeno moderno (en el sentido sociológico) y contemporáneo (en su acepción temporal), de poder y dominación que se fundamenta en la reproducción y mantenimiento de los privilegios de unos, los dominantes, sobre otros, los dominados o los minoritarios, con base en la construcción de diferencias que sirven para legitimar y mantener la posición de cada uno en la sociedad.

Hemos elegido la definición de Quintero porque, desde nuestro punto de vista, es neutral (y por lo tanto, más abarcadora de otras), en el sentido que no se enfoca, exclusivamente, en la dimensión biológica de este fenómeno. Esta aclaración nos introduce al concepto de racismo cultural o nuevo racismo (Barker 1981), es decir un tipo de racismo que, para justificar los prejuicios, la segregación, la discriminación y la violencia<sup>2</sup>, utiliza las diferencias cultura-

<sup>2</sup> Estas prácticas (prejuicios, segregación, discriminación y violencia) representan, según Wiewiorka (2009, pp. 69-104), las cuatro formas concretas a través de las cuales se manifiesta el racismo.

les (lengua, religión, tradiciones, costumbres) en lugar de las físicas. Según Balibar (Balibar e Wallerstein, 1991, p. 21), el racismo cultural es un “racismo sin razas”, cuyo eje central no es:

la herencia biológica, sino la imposibilidad de superar las diferencias culturales, un racismo que, a primera vista, no postula la superioridad de algunos grupos o pueblos en relación a otros, sino “sólo” la nocividad de la abolición de las fronteras, la incompatibilidad de estilos de vida y tradiciones; en resumen, es lo que P. A. Taguieff ha definido, justamente, un racismo diferencialista.<sup>3</sup>

Las principales características del racismo diferencialista, según Taguieff (1999, p. 53), son las siguientes:

la inversión de los valores típicos del relativismo cultural (pasaje de la raza a la cultura y afirmación de la radical inconmensurabilidad de las culturas); en segundo lugar por el abandono del tema igualitario y por asumir como elemento absoluto el tema de la diferencia cultural, cuya consecuencia es la condena de la mezcla y la afirmación de la recíproca e irremisible no asimilabilidad entre las culturas; y por fin por su carácter simbólico, en el sentido que respeta las reglas de la aceptabilidad ideológica.

Todo tipo de racismo (biológico o cultural), siempre según Taguieff (1999, p. 55), está conformado por las siguientes dimensiones: 1) las actitudes, que incluyen opiniones, creencias, estereotipos y prejuicios; 2) la dimensión de los comportamientos, que incluye prácticas, actos y movilizaciones; 3) y las construcciones ideológicas, que están conformadas por teorías, doctrinas, visiones del mundo y mitos, los cuales tienen la función de impulsar (ex ante) o legitimar (ex post) las actitudes y los comportamientos racistas. A veces, estas tres dimensiones pueden coexistir y relacionarse entre sí en un mismo contexto, y otras veces no.

Otra interesante clasificación de los varios tipos de racismo, basada esta vez en los diferentes niveles de violencia y de penetración en la sociedad y en las instituciones, es la siguiente (Wieviorka 2009, pp. 105-107): 1) el infraracismo, que se caracteriza por formas de racismo débil, la violencia es muy localizada, los prejuicios y los rumores no tienen alcance práctico, la discriminación y la segregación están limitadas. 2) El racismo disperso, que se basa en formas de racismo más tangible, afirmado y organizado. Las ideologías y doctrinas racistas se difunden más allá de los círculos de iniciados, la segregación y la discriminación son explícitas y evidentes, la violencia es más frecuente y sangrienta. 3) El racismo institucionalizado y/o político, cuando el racismo penetra en las instituciones, las cuales contribuyen, de manera más o menos activa, a la discriminación y a la segregación. Las ideas racistas pueden llegar a invadir también la vida política, jugando un papel fundamental en los debates que la animan. 4) El racismo total, cuando el fenómeno penetra en toda la sociedad hasta la cima del Estado, el cual se organiza en función de una ideología racista.

Igualmente interesante es la distinción que Wieviorka (2009, pp. 94-104) propone entre orígenes sociales y orígenes identitarios de la violencia racista. El primer tipo de violencia se relaciona “siempre con el esfuerzo de algunos grupos, bien para mantener o asentar una posición dominante o bien para evitar o frenar la caída, la pauperización o la exclusión social” (Wieviorka, 2009, p. 94). El segundo, en cambio, se refiere a aquellas formas de violencia, defensivas u ofensivas, que privilegian la dimensión cultural. Como sostiene Wieviorka (2009, pp. 99-100), la violencia identitaria es defensiva cuando el grupo hegemónico tiende a justificarla como reacción hacia una amenaza en contra de la identidad colectiva

---

<sup>3</sup> Con respecto a este concepto, véase: Taguieff (1999) y Taguieff (2001).



(que se define en términos de nación, religión o comunidad), llevada a cabo por un grupo minoritario presente en la sociedad. La ofensiva o contraofensiva, en cambio, hace referencia a aquellos tipos de violencia que acompañan o legitiman un proceso de expansión, como en el caso de las diversas formas de expresión del racismo colonial.

### 3. Actitudes, comportamientos y construcciones ideológicas del racismo cultural hacia las minorías religiosas en México: una revisión y una sistematización

Objetivo de este apartado es reconstruir las principales formas de rechazo (comportamientos, construcciones ideológicas y actitudes) hacia las minorías religiosas presentes en México, concentrando principalmente la atención en los grupos protestantes. Sin embargo, antes de adentrarnos en esta temática, vale la pena destacar que, como se puede observar en la siguiente tabla, desde los años '50 del 1900 y hasta la fecha, las religiones diferentes a la católica, en México, han ido aumentando su presencia en el territorio, favoreciendo la tendencia hacia la diversificación del campo religioso de este país, tradicionalmente caracterizado por el monopolio del catolicismo:

**Tabla 1.** Porcentajes de población con religión diferente a la católica (1950-2010) desglosado por protestantes y otras religiones<sup>4</sup>

Año	% Católicos	% Protestante/ Evangélica	% Otras	% Sin religión
1950	98.22	1.28	0.50	ND
1960	96.51	1.65	0.67	0.55
1970	96.23	1.81	0.41	1.59
1980	92.60	3.29	0.95	3.12
1990	89.73	4.89	1.53	3.23
2000	88.22	5.21	2.50	3.49
2010	82.70	7.46	2.40	4.68

Fuente: Elaboración propia realizada a partir de INEGI (2010)

Con base en los datos del INEGI (2010), como se puede notar, entre las confesiones religiosas no católicas, el grupo principal que ha impulsado la pluralización del campo religioso mexicano, por lo menos en los últimos 30 años, es el que incluye protestantes y evangélicos (desde el 1.28% del 1950 al 7.46% del 2010)<sup>5</sup>. Según Roberto Blancarte (2010, p. 92), en los últimos años, la tasa de crecimiento de estas religiones ha sido mayor a la tasa de crecimiento de la población, mientras que la tasa de crecimiento de los católicos ha sido menor. Esto implica que, de continuar esta tendencia durante las próximas décadas, México podría convertirse en un país más cristiano que católico.

<sup>4</sup> Se omitió la categoría "no especificado".

<sup>5</sup> En los últimos años, más específicamente como consecuencia de la expansión de Evangélicos y Pentecostales, como destacado por algunas investigaciones recientes (Garma Navarro 2007; De la Torre, Gutiérrez Zuñiga 2014).

Después de estas importantes aclaraciones, cuyo objetivo es destacar el crecimiento y la actual consistencia del fenómeno de la diversidad religiosa presente en México, vamos ahora a enfocar la atención en las formas de intolerancia religiosa presentes en México, vamos ahora a enforzar la atención en las formas de intolerancia religiosa presentes en el país, recordando que, según la Dirección General de Asuntos Religiosos de la Secretaría de Gobernación, las conductas más frecuentes de intolerancia hacia las minorías religiosas son: el hostigamiento por profesar creencias religiosas diferentes a las del grupo mayoritario de la comunidad; la imposición de cooperaciones, trabajos y cargos para las festividades religiosas de otra iglesia distinta a la suya; la oposición a la construcción de templos de otro credo; la suspensión de servicios públicos, como agua y panteón; la retención de cheques del Programa Progresá<sup>6</sup>; la privación de derechos agrarios; la expulsión de la comunidad; la privación ilegal de la libertad; las lesiones a los miembros de otros cultos (Blancarte, 2008, p. 49). Son conductas que, como se puede notar, atentan a todas las esferas (económica, religiosa, política) de la vida privada y pública de los integrantes de las minorías religiosas, violan sus derechos civiles, políticos y sociales (suspensión de servicios públicos, privación de la libertad, expulsión de la comunidad), hasta llegar a la violencia física. El aspecto más preocupante, entre otros, es la gran cantidad de conductas que implican la acción, más o menos directa, de las instituciones y que, por lo tanto, se encuadran dentro del racismo institucionalizado (Wieviorka, 2009, p. 107): la suspensión de servicios públicos, la retención de cheques del Programa Progresá, la privación de derechos agrarios, la expulsión de la comunidad.

Las percepciones que tienen los integrantes de las minorías religiosas acerca de los principales problemas que afectan a las personas de su religión, confirman el cuadro arriba delineado. Veamos en la Tabla 2 cuáles son.

El primer dato que es importante destacar es que sólo el 7% de los entrevistados sostiene que el formar parte de un grupo religioso minoritario no le causa ningún problema. Igualmente interesante es el porcentaje (3.5%) de personas que sostienen que su principal problema es no ser católico, porque esta respuesta destaca el papel fundamental del catolicismo, claramente percibido como religión hegemónica en el país, en los actos de intolerancia realizados en contra de las minorías religiosas, en el país. Con base en las respuestas de los integrantes de las minorías, los dos problemas principales son el de la discriminación (“Rechazo, falta de aceptación, discriminación y desigualdad”) y de la violencia verbal (“burlas críticas y falta de respeto”), que, respectivamente, obtienen el 28.7% y el 28.1% de las respuestas. Otras percepciones interesantes (CONAPRED, 2010, p. 112), que además confirman una situación bastante problemática para las minorías religiosas en México, son las siguientes: el 43% de los entrevistados pertenecientes a alguna minoría religiosa sostiene que, en México, no se respetan los derechos de las minorías religiosas; el 39.5% sostiene que la gente de su ciudad o pueblo no acepta que ellos usen vestimentas o accesorios que los distinguan; uno de cada cuatro (el 25.7%) entrevistados sostiene que la gente de su ciudad o pueblo no acepta que ellos realicen ceremonias o prácticas propias de su religión; los actores sociales que los entrevistados sostienen ser más intolerantes son: la gente de su barrio o colonia (11.9%), los medios de comunicación (6.5%) y la policía (5.6%).

La mayoría de los actos de intolerancia hacia los grupos religiosos minoritarios, en Méxi-

---

<sup>6</sup> El “Programa Progresá” es un programa federal mexicano para el desarrollo humano de la población en pobreza extrema, que brinda apoyos en educación, salud, nutrición e ingresos.

**Tabla 2.** Principales problemas para las personas que pertenecen a grupos religiosos minoritarios

Problema	%
Rechazo, falta de aceptación, discriminación y desigualdad	28.7
Burlas, críticas y falta de respeto	28.1
NS/NC	11.5
Otro	10.4
Ninguno	7.0
Incomprensión, prejuicios o ignorancia	6.4
No ser católico	3.5
Pocos templos	1.6
Agresión, violencia	1.1
Encontrar trabajo	0.7
El ser minoría	0.6
El Gobierno (falta de apoyo)	0.2
Rechazo por no saludar la bandera	0.1

Fuente: CONAPRED, 2010, p. 110

co, se comete en contra de los protestantes. Consecuentemente, vale la pena recordar en qué consisten estos actos y los motivos que, históricamente, se han utilizado para justificarlos. Los actos principales (que conforman la dimensión de los comportamientos) son: la imposición de cooperaciones y cargos en las fiestas religiosas católicas; la oposición a la construcción de las iglesias; la privación de derechos agrarios; la suspensión de los servicios públicos (agua, gas y electricidad); la privación ilegal de la libertad; la expulsión forzada de la comunidad; la quema de iglesias y casas; violencia sexual; secuestros; linchamientos; asesinatos. Las persecuciones empezaron durante el régimen de Porfirio Díaz (1876-1911), porque los grupos protestantes, representantes del liberalismo radical de oposición, cuestionaban la política de reconciliación entre el poder político y la Iglesia católica implementada por este último, pidiendo el respeto absoluto de la Constitución y de las Leyes de Reforma<sup>7</sup>. El pretexto principal (es decir, lo que Taguieff llama construcción ideológica) que, históricamente, se ha utilizado para justificar estas formas más o menos graves de discriminación y violencia, consiste en la acusación, para los grupos protestantes, de representar una amenaza para la independencia del país, en cuanto estaban preparando la anexión por parte de Estados Unidos de ciertos territorios latinoamericanos, incluyendo México (Bastian, 2011, p. 22). Estos rumores han logrado difundirse de manera muy efectiva en la sociedad mexicana, y hay mucha gente que, hasta la fecha, sigue creyendo en su veracidad. Sin embargo, existen motivos reales que se esconden detrás de estas campañas de denigración, y pueden ser divididos en dos categorías: los que atienen al nivel nacional y los de carácter más específicamente local<sup>8</sup>.

En cuanto al nivel nacional, la causa principal del odio hacia los grupos protestantes puede ser identificada en la amenaza que representa, en un país mayoritariamente católi-

<sup>7</sup> Las cuales imponían, entre otras cosas, la secularización de todos los bienes eclesiásticos y, en general, de la mayoría de los aspectos de la vida pública en el país.

<sup>8</sup> Esta distinción es, naturalmente, ideal-típica, en el sentido que, en la realidad concreta, estos dos niveles tienden a compenetrarse, a sustentarse y a legitimarse recíprocamente.

co, la difusión cada vez más consistente de una forma de religiosidad diferente (el Protestantismo), pero al mismo tiempo muy parecida a la dominante. Para la Iglesia católica, el poder político y muchos mexicanos, la expansión del Protestantismo representa una suerte de atentado a la pureza de la identidad nacional, históricamente erigida en torno al símbolo, válido también para las personas no religiosas, de la Virgen de Guadalupe. La identidad católica, entonces, viene a menudo manejada como “el lenguaje público de las políticas de identidad, un repertorio de símbolos que actores sociales y políticos diferentes emplean para hablar del Otro: de la identidad amenazada y del rostro del enemigo que la amenaza” (Pace, 2008, p. 287). Como consecuencia de estas formas de rechazo generalizado, perpetrado en nombre de la identidad nacional, los protestantes mexicanos se sienten “extranjeros en su tierra”, “desnacionalizados”, “mexicanos de tercera” (Monsiváis, 2010, pp. 71-72).

En el nivel local, en cambio, el conflicto surge generalmente en las pequeñas comunidades con población principalmente indígena, sobre todo en el sur de México, donde los protestantes se oponen a los sistemas de cargo<sup>9</sup> impuestos por los católicos durante las festividades, que se celebran aproximadamente una vez por mes. El problema es que, surgidos originalmente para favorecer la redistribución de la riqueza, como consecuencia de la penetración de las lógicas capitalistas en la comunidad, los sistemas de cargo se han transformado en su contrario, es decir en mecanismos cuyo objetivo es mantener intactas las relaciones desiguales de poder (Bastian, 2011, pp. 109-110). Las personas que administran los sistemas de cargos (las autoridades político-religiosas que frecuentemente son, al mismo tiempo, las personas más ricas de la comunidad) imponen al organizador de la fiesta, el mayordomo, la compra de alcohol, refrescos, tabaco, imágenes y objetos sagrados, en cantidades que lo obligan a endeudarse con los primeros por toda su vida. El mayordomo, por lo tanto, queda atrapado en una situación económica extremadamente vulnerable, con ninguna posibilidad, presente o futura, de mejorar su posición socio-económica en la sociedad. Con base en lo anterior, entonces, queda claro porque, frente a la negativa a colaborar de los convertidos al Protestantismo, las autoridades político-religiosas locales reaccionen, generalmente, a través de violentas persecuciones que, además, en la mayoría de los casos no vienen castigadas, ya que el gobierno federal parece tolerar estos actos sosteniendo que los protestantes, rehusándose a participar en los rituales, ponen en peligro las tradiciones y la identidad de la comunidad (Bastian, 2011, p. 114). Muy conocido, entre otros <sup>10</sup>, es el caso de San Juan Chamula (Blancarte, 2008, pp. 50-53; Cannariato, 2013), en Chiapas, donde los evangélicos fueron víctimas de violaciones, expulsiones y asesinatos, a partir del año 1996 y hasta la fecha.

El rechazo y la violencia hacia los grupos protestantes mexicanos (y en general hacia las minorías religiosas) han seguido hasta la fecha, fomentados por el poder religioso de la Iglesia católica, legitimados por las instituciones políticas y los medios masivos de comunicación (Monsiváis, 2010, p. 81), y muy a menudo ejecutados por la gente común, en los pueblos y en las ciudades.

---

<sup>9</sup> El sistema de cargo hace referencia a una estructura político-religiosa (de tipo católica) utilizada sobre todo en las comunidades indígenas del sur de México, con base en la cual un individuo, el mayordomo, elegido por los jefes del grupo, tiene que hacerse cargo de la organización de la fiesta religiosa.

<sup>10</sup> Infortunadamente, existen muchos otros casos de intolerancia religiosa grave hacia los grupos protestantes mexicanos, tales como los que se han registrado, y se siguen registrando, en Chiapas, Oaxaca, el Estado de México, Hidalgo, entre otros.

#### 4. Un modelo teórico para interpretar las formas de rechazo hacia el Protestantismo en México

Objetivo de este apartado final es construir un modelo interpretativo de las formas de racismo hacia el Protestantismo mexicano, utilizando como “conceptos orientadores”<sup>11</sup> el racismo cultural (Barker, 1981), las reflexiones de Taguieff sobre las diferentes dimensiones a través de las cuales se manifiesta este fenómeno y las categorías propuestas por Wieviorka (2009) para delinear los niveles de violencia y de penetración del racismo en la sociedad, así como los diferentes tipos de orígenes de la violencia racista.

Con base en lo anterior, vale la pena recordar que el racismo cultural hacia los protestantes mexicanos es de tipo institucionalizado y diferencialista. Institucionalizado, porque en él juegan un papel muy importante las instituciones – religiosas, políticas y mediáticas – tanto en su propagación como en su legitimación dentro de la sociedad mexicana. El racismo presente en esta última y el que se produce a nivel institucional se alimentan recíprocamente, construyendo un círculo vicioso de legitimación mutua<sup>12</sup>. Además, el racismo cultural hacia los protestantes mexicanos es de tipo diferencialista, en cuanto se basa en un conjunto de ideologías, actitudes y comportamientos que tienden a enfatizar las diferencias (entre catolicismo y Protestantismo, a pesar que ambas son religiones cristianas), destacando su absoluta incompatibilidad. Por lo que respecta a los orígenes de la violencia racista, vale la pena recordar que oscilan entre los dos tipos ideales destacados por Wieviorka: el social y el identitario. El primero (el social) tiene que ver principalmente con las manifestaciones de intolerancia religiosa presentes en el nivel local, en el sentido que las formas de violencia presentes en este contexto son el producto de acciones llevadas a cabo por parte de un grupo hegemónico (las autoridades político-religiosas de la comunidad), cuyo objetivo principal es mantener sus privilegios políticos, religiosos y económicos, dentro de la comunidad de pertenencia. La dimensión identitaria<sup>13</sup>, y más específicamente la defensiva, en cambio, surge en relación con las estrategias desarrolladas a nivel nacional para defender la identidad católica del pueblo mexicano en contra de los protestantes. Aquí entra en juego el mecanismo del chivo expiatorio destacado por Girard, según el cual una manera muy eficaz para legitimar o reforzar una identidad colectiva es el de hacer confluir las tendencias violentas presentes dentro de un grupo social, hacia un único culpable, es decir el chivo expiatorio (Girard, 2004, p. 243).

Sintetizando los puntos arriba mencionados, entonces, podemos sostener que el modelo de racismo cultural en contra de los protestantes mexicanos se basa en las siguientes características ideal-típicas: es un racismo de tipo institucionalizado, es diferencialista, con orígenes de la violencia que son de tipo identitario (defensivo) y social. Además, es un racismo que

<sup>11</sup> Según la definición de Blumer (Corbetta, 2007, p. 44), los “conceptos orientadores” (“sensitizing concepts”) son conceptos “que sirven como guía para acercarse a la realidad empírica” (Blumer, 1986, p. 148).

<sup>12</sup> Por ejemplo, Van Dijk (1997, p. 67) ha demostrado como la gente común, en sus pláticas cotidianas, tiende a utilizar los discursos racistas difundidos en los medios masivos de comunicación, para justificar y legitimar sus propias posturas racistas y sus prejuicios en contra de un determinado grupo minoritario. A su vez, los medios masivos, retoman aquellos prejuicios y posturas difundidos en la sociedad, usándolos como medio para justificar sus peticiones, a las autoridades políticas, de leyes intolerantes hacia algún grupo minoritario presente en el territorio nacional.

<sup>13</sup> Vale la pena recordar que la dimensión identitaria (Barabas, 2010) juega un papel significativo también en el nivel local, pero, con el objetivo de construir un modelo ideal-típico de la violencia hacia las minorías religiosas en México, en este contexto nos parece más interesante destacar la dimensión social de la violencia, que, a pesar de su importancia, ha sido poco investigada en ámbito académico y es poco conocida en la sociedad mexicana.

tiende a manifestarse a través de todas las tres dimensiones identificadas por Taguieff, es decir las actitudes, los comportamientos y las construcciones ideológicas. Estas características, vale la pena recordarlo, representan “construcciones analíticas y en la práctica concreta, es decir en la histórica, los actores o los ideólogos del racismo no se reducen jamás a tipos sociológicamente puros” (Wieviorka, 2009, p. 63), sino tienden a combinar las diferentes formas de racismo de manera sincrética. La importancia metodológica de un modelo interpretativo como el que hemos construido, procede de su capacidad de proveer al investigador un punto de referencia flexible, una “gran caja de herramientas que el investigador emplea encontrando y combinando instrumentos aptos a la comprensión de un caso concreto, que casi nunca corresponderá con las condiciones ideales de un modelo formal” (Bagnasco, 2009, p. XIII).

## 5. A manera de conclusión

A la luz de los varios elementos destacados en el presente artículo creemos, entonces, que en México urge pensar en mecanismos capaces de tutelar el derecho a la diversidad religiosa presente en el país, privilegiando más la prevención que el castigo (que, además, no siempre viene aplicado<sup>14</sup>) y más la dimensión educativa que aquella legal.

Por ejemplo, en ámbito educativo, desde la primaria y hasta la educación superior se podrían implementar talleres dedicados a la diversidad religiosa, que tengan el objetivo final de fomentar la cultura de la tolerancia en los estudiantes involucrados. Además, siempre en todos los niveles educativos, sería importante abordar el tema de la intolerancia religiosa en todas aquellas asignaturas que se enfocan en problemas y temáticas sociales, con el objetivo de seguir sensibilizando los estudiantes hacia un problema que, hasta la fecha, resulta ser poco conocido a nivel popular.

Otra medida importante podría ser la de regular los contenidos de los medios masivos de comunicación, para no permitir que difundan mensajes intolerantes hacia las minorías religiosas y, quizás, impulsarlos a tratar el tema de manera neutral y respetuosa, para que más gente posible se familiarice con la alteridad. Como lo ha hecho notar Dominique Wolton (2004, p. 36), “Las industrias culturales no son como las demás. Son industrias, sin duda, pero su objeto – la información, la comunicación, la cultura – les otorga una condición específica que desborda a la lógica económica”. Son industrias que, según el sociólogo francés, administran visiones del mundo y, por lo tanto, tienen un papel fundamental para fomentar la pacífica convivencia en una sociedad.

Obviamente, estas medidas (que no son las únicas) no permitirán solucionar el problema de un día para otro, pero, en el largo plazo, podrían aportar bastante. Lo más importante es que se empiece a actuar. De otra manera podrían presentarse, como en parte ya está sucediendo en otros contextos, situaciones de confrontación y conflicto cada vez más violentas, fruto de la interacción no regulada entre posturas aparentemente inconciliables, cuyas posibles consecuencias negativas son, naturalmente, impredecibles.

---

<sup>14</sup> La Dirección General de Asociaciones Religiosas es la institución que debe: “Atender o promover la actividad de las instancias competentes en las denuncias de intolerancia religiosa, así como llevar el control y seguimiento de las mismas” (Blancarte, 2008, p. 47). Sin embargo, esta última interviene, casi siempre, sólo de forma conciliatoria, es decir privilegiando “la vía del diálogo y la conciliación entre las partes”, lo que ha significado, en la práctica, la impunidad para los actores que cumplen los actos de intolerancia hacia las minorías religiosas presentes en el país.

## 6. Bibliografía

- Balibar, E., Wallerstein, I. (1991), *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*, Verso, London.
- Bagnasco, A. (2009), Presentazione, in R. Boudon, *Il posto del disordine*, Il Mulino, Bologna.
- Barabas, A., Bartolomé, A. M. (2010), “Los sistemas normativos frente a las nuevas alternativas religiosas en Oaxaca”, in Barabas, A., Bartolomé, A. M. (coords.), *Dinámicas culturales. Religiones y migración en Oaxaca*, CONACULTA, México.
- Barker, M. (1981), *The New Racism*, Junction Books, London.
- Bastian, J. P. (2011), *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Blancarte, R. (2008), *Libertad religiosa, estado Laico y no discriminación*, CONAPRED, México.
- \_\_\_\_\_ (2010), “Las identidades religiosas de los mexicanos”, in Blancarte, R. (coord.). *Los grandes problemas de México. Culturas e Identidades*, El Colegio de México, México.
- Blumer, H. (1986), *Symbolic Interactionism. Perspective and Method*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London.
- Boudon, R. (2009), *Il posto del disordine*, Il Mulino, Bologna.
- Cannariato, A. (2013), “Origini e sviluppi dei pentecostali in Chiapas”, in Segre Malagoli, E., Scotti, S., *Immaginari del cambiamento in America Latina. Religioni, culture, dinamiche economico-sociali*, Mauro Pagliai, Firenze.
- CONAPRED (2010), *Encuesta Nacional sobre discriminación en México/Enadis del 2010. Resultados sobre diversidad religiosa*, CONAPRED, México.
- Corbetta, P. (2007), *Metodología y técnicas de investigación social*, McGraw-Hill, Madrid.
- De la Torre, R., Gutiérrez Zuñiga, C. (2014), “La religión en el censo: recurso para la construcción de una cultura de pluralidad religiosa en México”, en *Sociedad y Religión*, n. 2, pp. 166-196.
- Garma Navarro, C. (2007), “El pentecostalismo”, en R. De la Torre, C. Gutiérrez Zuñiga. *Atlas de la diversidad religiosa en México*, Type, México.
- Gervasi, F. (2016), “Tra espansione e odio: riflessioni sulla diffusione del Protestantismo e sulle forme di ostilità storicamente emerse nei suoi confronti”, in *Messico. Religioni e Società*, n. 84, pp. 108-117.
- Hernández Sampieri, R., Collado, C. F., Baptista, L. M. (2010), *Metodología de la investigación*, McGraw Hill, Lima.
- INEGI (2010), *Censo de Población y Vivienda 1950-2010*; <<http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/>>.
- Monsiváis, C. (2010), “De las variedades de la experiencia protestante”, en Blancarte, R. (coord.), *Los grandes problemas de México. Culturas e identidades*, El Colegio de México, México.
- Pace, E. (2008), *Raccontare Dio. La religione come comunicazione*, Il Mulino, Bologna.
- Orozco, G., González, R. (2011), *Una coartada metodológica. Abordajes cualitativos en la investigación en comunicación, medios y audiencias*, Tintable, México.
- Taguieff, P. A. (1999), *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Raffaello Cortina, Milano.
- Taguieff, P. A. (2001), *The Force of Prejudice On Racism and Its Doubles*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London.
- Van Dijk, T. A. (1997), *Racismo y análisis crítico de los medios*, Paidós Comunicación, Barcelona.
- Wieviorka, M. (2009), *El racismo: una introducción*, Gedisa, Barcelona.

Article

## ¿Desde dónde se mide la marginación? Una observación a los indicadores absolutos de exclusión del Consejo Nacional de Población en México

ANDREA AGUILAR EDWARDS

**Abstract.** This paper focuses synthetically addressing some key aspects that add to itself -and serious- structural problems of political, economic and social order, creating conditions that exacerbate the marginalization from symbolic interaction in a society, either, but here it is the Mexican case addresses. The first part is theoretically analyzed the concepts of identity, culture and civilization, as generators of some of the conditions which, naturally, trigger processes of marginalization and social exclusion. This reflection becomes the framework that allows, in the second part of this work, a general review of the conceptual scheme of marginalization in Mexico, from the indicators that the National Population Council defined to measure rates marginalization in the country. Some final considerations point to the low relevance of these indicators and their inconsistency to support a report on the conditions of marginalization that even comes close to reality that exists in Mexico.

**Keywords.** Identity, indicators, marginalization, measurement.

**Resumen.** En este trabajo se enfoca de manera sintética el abordaje de algunos aspectos clave que se suman a los – ya de por sí graves – problemas estructurales de orden social-económico-político, creando condiciones que exacerban la marginalización a partir de la interacción simbólica en una sociedad, cualquiera, aunque aquí se aborda el caso mexicano. En la primera parte se analizan teóricamente los conceptos de identidad, cultura y civilización, como generadores de algunas de las condiciones que, en forma natural, desencadenan procesos de marginalización o exclusión social. Esta reflexión se constituye en el marco de referencia que permite, en la segunda parte de este trabajo, hacer una revisión general del Esquema conceptual de la marginación en México, a partir de los indicadores que el Consejo Nacional de Población define para medir los índices de marginación en ese país. Algunas de las reflexiones finales señalan la poca pertinencia de los citados indicadores y su inconsistencia para sostener un reporte de las condiciones de marginación que se acerque siquiera a la realidad que se vive en México.

**Palabras clave.** Identidad, indicadores, marginación, medición.

### 1. Introducción

Una gran parte del esfuerzo de las ciencias sociales en la actualidad parece estar enfocado a la difícil tarea de hacer una especie de recuento de los logros y fracasos de la globalización. El derrumbe financiero de la economía a nivel mundial y su repercusión en la



distribución del poder en el plano internacional, introducen un alto nivel de incertidumbre a los intentos por explicar los procesos sociales, y los mecanismos a través de los cuales se pretende asegurar la inclusión de los diversos grupos que co-existen en una sociedad, aunque en algunos casos, esa intención no pasa de ser un mero discurso.

La pobreza ha sido el rasgo más reconocible de la exclusión social en muchos sectores de la población en México, por su crudeza y por la enorme cantidad de problemas asociados a ella. Sin embargo, el carácter multidimensional de la marginación debe ser enfocado en su completa magnitud como única vía para empezar a entender las conexiones que producen la pobreza. La pobreza es un síntoma, grave, doloroso, pero sólo un síntoma que no puede ser erradicado mientras no se ataque la raíz que lo reproduce. La falta de acceso a la educación, al empleo, a la cultura, al conocimiento claro de los derechos, a las opciones legítimas de participación política; la libertad de expresión, de asociación y de manifestación colectiva, son algunos de los temas desde los cuales se puede revisar minuciosamente una serie de procesos marginalizantes, que son posibles a causa del gran trabajo que queda por hacer en materia de leyes, políticas públicas y, sobre todo de educación.

Por otra parte, existen procesos ligados al desarrollo natural de los grupos sociales que, aunque no en forma deliberada, van trazando fronteras culturales que podrían convertirse también en patrones de exclusión<sup>1</sup>.

## 2. La identidad como una construcción simbólica excluyente

La identidad es una imagen de nosotros mismos (Mach, 2007) que vamos conformando a través del proceso natural de interacción con otros, y que se desarrolla a partir del diálogo y las diversas formas en que los individuos negocian el significado de una gran variedad de símbolos que constituyen su entorno cultural y sus relaciones sociales. Por lo tanto, el territorio, la cultura, la historia, el lenguaje, el arte y la literatura, los mitos y rituales; es decir, el patrimonio cultural en su totalidad de todos los sujetos involucrados en una interacción, juegan un papel muy importante en el proceso de construcción de las imágenes compartidas. Ese conjunto de imágenes compartidas se convierten en las fronteras que delimitan la configuración de los grupos sociales.

Esa configuración de la propia identidad conduce de manera automática a establecer una diferencia en relación con los demás, e involucra no solo las construcciones simbólicas que se producen en el contexto cultural inmediato, sino además, algunos otros factores que determinan la asignación de significado a las relaciones y prácticas que tienen lugar en un contexto específico. Uno de los factores de mayor peso está constituido por las relaciones de poder.

Según Mach (2007), cuando existe una distribución inequitativa del poder entre diversos grupos sociales, el proceso de la mutua identificación simbólica se construye sobre la base de la posición que juega el grupo identitario en la escala social. Podría establecerse una relación, aunque indirecta, entre la percepción de Mach con respecto a la distribución del poder y la referencia elaborada por Giménez (2005) al respecto de algunos rasgos identitarios que tienen origen en la construcción social y que pueden ser percibidos como menos *deseables* en relación con otros, pero escapan a las características elegibles por los individuos, aunque son igualmente asumidos de manera consciente. Pertenecer,

---

<sup>1</sup> Estos procesos fueron argumentados con mayor profundidad en Aguilar (2015).

por ejemplo, a un bajo nivel socio-económico, a un grupo minoritario o a un país del Tercer Mundo, predispone una carga simbólica negativa que contrasta con las implicaciones de estos rasgos identitarios en los grupos socialmente privilegiados en términos de desarrollo y solvencia económica.

Puede decirse que los cambios en la distribución del poder dan como resultado cambios en la identificación simbólica y, por consecuencia, en los modelos de identidad. Sin embargo, la carga simbólica juega además un papel activo en las relaciones sociales, contribuyendo a la redistribución del poder (Elias, Scotson, Mach, 2007).

Esta relación con la distribución del poder en un contexto social, que Mach visualiza como uno de los factores intervinientes en la construcción identitaria, había sido considerada ya por Castells (1998) en una forma más determinista al afirmar que la identidad se produce precisamente a partir de las relaciones de poder que marcan ciertas tensiones en un contexto específico, ante las cuales los individuos reaccionan de manera diferente. Castells identificó dos tipos de reacción que, desde su perspectiva, constituyen dos modalidades identitarias: 1) A la reacción opositora y de rechazo al poder, la denomina “identidad de resistencia”; 2) A la reacción que busca alternativas conciliadoras la llama “identidad proyecto” (Castells, 1998). Estas dos modalidades identitarias hacen referencia a aquellos grupos que, desde perspectivas de acción distintas, coinciden en una visión discordante con el sistema social al que pertenecen, y en la intención de compensar los procesos de marginalización que la distribución inequitativa del poder impone.

La identidad, entonces, es la resultante de una serie de procesos relacionales y de intercambio de significados en los que el individuo se reconoce a sí mismo, se identifica con un grupo de pertenencia de manera simbólica y reconoce los rasgos que posicionan a otros individuos en distintos grupos con los que, no obstante sus diferencias, puede coexistir y relacionarse. Esta afirmación, sin embargo, no sugiere el reconocimiento de prácticas incluyentes como una constante, pues la configuración de grupos identitarios (o identidades colectivas) puede operar también como factor de exclusión, discriminación e intolerancia, en tanto que la identificación clara de las diferencias entre grupos propicia una especie de rivalidad en el terreno de la interacción. Esto que podría considerarse como una lucha de fuerzas, cobra sentido en la apreciación de Martínez (2006) que, aunque reconoce el carácter inestable de la conformación identitaria, la describe como el fundamental y único principio de seguridad y orientación necesario para garantizar la supervivencia humana. En este sentido, puede decirse que se trata de una construcción cognitiva de la realidad que asegura una sensación de estabilidad, al ofrecer una apariencia de control sobre la misma, en un contexto específico.

Martínez (2006) introduce de manera explícita la perspectiva comunicológica en la observación de los procesos de construcción identitaria al afirmar que la identidad no es algo natural e inmanente al individuo, sino la creación resultante de las experiencias que moldean en distintos grados nuestra propia percepción y la que nos formamos de los demás en ámbitos sociales a través de actos comunicativos, convirtiéndose en un instrumento cognitivo fundamental para desarrollar control sobre el mundo de la vida (Habermas, 1981). Ese control incluye lograr la supremacía de la propia cultura por encima de las demás, con todo lo que esto implica en términos de prácticas sociales. Estamos hablando prácticamente de un principio de exclusión *natural*, a partir de la configuración de identidades colectivas diversas.

Considerando que la cultura se construye a partir de procesos de socialización, las identidades pueden adoptar innumerables modalidades y expresiones, aunque todas ellas respondan a ciertos parámetros mínimos como condición de su existencia tales como: el reconocimiento de lo que somos, la conciencia sobre la existencia del otro (alteridad), un campo relacional que provee referentes no solo materiales sino simbólicos de la experiencia de vida, y una carga emocional que le otorga sentido a lo simbólico y que influye en el proceso de autopercepción y percepción de los otros; este proceso recursivo va construyendo simultáneamente un patrón de reconocimiento de la propia identidad, que se transforma en diversos mecanismos de exclusión entre individuos o grupos a partir de sus diferencias.

### 3. El papel de la cultura en los procesos de marginalización

La cultura ha sido concebida tradicionalmente como la mezcla de rasgos que distinguen o caracterizan a una sociedad o grupo social en un período determinado a partir de su estilo de vida, considerando los diversos tipos de expresión reconocidos por el propio grupo como su particular modo de ver el mundo y darle sentido (Taylor, 1871; Rossi, O'Higgins 1981; Giménez, 2005). Estas expresiones que materializan el producto del aprendizaje colectivo, se convierten en patrones de conducta fácilmente observables en sus ceremonias y rituales, en el sistema de creencias y valores que le dan sentido al establecimiento de sus derechos individuales, y en el arte, las invenciones y la tecnología que son capaces de desarrollar.

El reto de los últimos años ha sido estrechar el concepto de cultura hacia uno menos descriptivo y más revelador atendiendo al argumento de Geertz (1973) sobre la necesidad de *recortar* este concepto y reformularlo en términos de una mayor especialización y mayor fuerza teórica, lo que se convirtió, a decir de Keesing (1974), en el tema prioritario de la construcción teórica de la antropología, lo que derivó en una considerable variedad de esfuerzos por reconceptualizar la cultura partiendo de algunas de las preguntas clásicas del enfoque antropológico: ¿Cómo se desarrolla la cultura y qué fuerzas la configuran?, ¿Cómo se aprende una cultura?, ¿De qué forma trasciende el universo simbólico compartido en el pensamiento de los individuos y su concepción del mundo?, ¿Qué tan diferente y única puede ser una cultura?, ¿Subyace la diversidad en los patrones universales?, ¿Cómo puede ser posible una descripción de *cultura*?

La complejidad que rodea a este fenómeno, los múltiples factores implicados en su composición, además de su naturaleza dinámica como objeto de estudio, convierten a la propuesta que lanzara Geertz por lograr una definición de cultura de mayor consistencia teórica, en un reto que no ha sido superado; sin embargo, los esfuerzos que se han enfocado a lograrlo constituyen aportaciones valiosas que parecen ampliar el marco interpretativo más que acotarlo.

Keesing (1974) identifica tres enfoques principales, en los que pueden agruparse las diversas propuestas vigentes hasta nuestros días. Primero: *Las teorías de los sistemas adaptativos*; un enfoque centrado en el carácter evolutivo de un grupo social, que propicia la conformación de patrones de conducta, en el que cobran relevancia factores tales como el entorno geográfico o ecosistema, la tecnología, la actividad económica, el sistema de organización social y política, las creencias religiosas y sus prácticas. Segundo: *Las teorías*

*ideológicas*, entre las que se distinguen por lo menos tres perspectivas que asumen cada una a la cultura como un sistema cognitivo, cultural o simbólico; y Tercero: *Las teorías de los sistemas socioculturales*, en las que se implica el factor social en relación dialéctica con la cultura.

Lo que parece ser indiscutible es, sin duda, la certeza de que no es posible el reconocimiento de la cultura como un elemento monolítico, sino como el conjunto de múltiples culturas creadas, sostenidas y transmitidas por generaciones, cuyas características adoptan rasgos particulares en función de un gran número de factores intervinientes.

El reconocimiento de la *pluralidad* de las culturas abre un amplio espectro de posibilidades para la construcción de objetos de estudio en la investigación de las ciencias sociales y apoya la propuesta de Wagner de “abandonar la pretensión de objetividad absoluta del racionalismo clásico para dar entrada a una objetividad relativa basada en las características de cada cultura” (Wagner en Giménez, 2005, p. 43).

Todorov (1991) aborda un planteamiento similar al explicar la relación entre la diversidad de los pueblos y la unidad de la especie humana, aunque el autor es enfático en su crítica al cientificismo entendido como el uso de la ciencia para justificar una ideología. La aportación de Todorov contribuye, más que a la ciencia en forma directa, a la reflexión sobre nuestra forma de entender la diversidad cultural y la responsabilidad que implica para los científicos sociales la pretensión de tomarla como objeto de estudio sin cometer el error de legitimar posturas discriminatorias. Ésta es una discusión que a todas luces merece ser incorporada al debate científico y social contemporáneo, con una prioridad mayor que el mero interés por formular o reformular conceptos.

#### **4. El avance tecnológico en el proceso de transformación de las prácticas culturales**

La tecnología juega un papel protagónico en el esquema evolutivo de una sociedad. Es uno de los rasgos que demandan una observación particular cuando nos concentramos en el reconocimiento de las características propias de cada cultura, porque es en los avances tecnológicos donde se cristalizan muchos de los esfuerzos de un grupo social por hacer frente a los problemas que le plantea su existencia, y donde se transforman los patrones culturales que condicionan sus prácticas.

Sin embargo, el avance tecnológico generalmente rebasa las fronteras del grupo social que lo origina, especialmente en el entorno actual de globalización. Es decir, que la incorporación de artefactos, así como los usos y costumbres que éstos generan, se van sumando a la conducta aprendida de los individuos en forma generalizada, sin importar el grupo social al que pertenezcan. Tal es el caso, en nuestros días, de las tecnologías de información y comunicación (TIC).

Una definición de cultura que trasciende la simple enumeración de descriptores relativos a sus modalidades de expresión y aborda la estructura que los sostiene, es la de Malinowski, cuya vigencia es incuestionable cuando expresa:

(La cultura)... es el conjunto integral constituido por los utensilios y bienes de los consumidores, por el cuerpo de las normas que rigen los distintos grupos sociales, por las ideas y las artesanías, creencias y costumbres; ya sea que consideremos una muy simple y primitiva cultura o una extremadamente compleja y desarrollada, estaremos en presencia de un vasto aparato, en parte material,

en parte humano o en parte espiritual, con el que el hombre es capaz de superar los concretos, específicos problemas que lo enfrentan. (Malinowski en Samper, 1974, p. 291)

Lo que ocupa en forma particular nuestra atención al respecto, tiene que ver, no con la tecnología en su dimensión material, sino con la transformación que ésta ha propiciado en las prácticas comunes de las personas para comunicarse con otros, y para superar esos concretos y específicos problemas de interacción mediada en los que, definitivamente, se ponen en juego las otras dos dimensiones consideradas por Malinowski (humana y espiritual) en la forma de apropiación y uso de la tecnología, que puede ser diferente en cada grupo social, por la relevancia que adquiere en esta modalidad de comunicación aquel *sistema de cogniciones compartidas* o de *símbolos y significados compartidos* aludido por Rossi y O'Higgins (1981).

A partir de esta definición se asume como posible el hecho de que aún formando parte de un mismo grupo social o *cultura*, en el sentido tradicional del término, pueden existir en menor escala múltiples sistemas de cogniciones compartidas (subculturas) cuya dinámica particular, de ser estudiada, ofrece interesantes observaciones que permiten describir en alguna medida los procesos mediante los cuales se configura la identidad y se construyen las redes de interacción social, al mismo tiempo que se desencadenan patrones de exclusión de los individuos o grupos que carecen de las condiciones necesarias para acceder a los recursos tecnológicos de su época.

Habermas (1981), desde su percepción del acto comunicativo, hace una referencia, aunque de manera implícita, a una interesante faceta del proceso identitario que es posible rescatar a partir de sus definiciones de cultura, sociedad y personalidad:

Llamo *cultura* al acervo de saber, en que los participantes de la comunicación se abastecen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo. Llamo *sociedad* a las ordenaciones legítimas a través de las cuales los participantes en la interacción regulan sus pertenencias a grupos sociales, asegurando con ello la solidaridad. Y por *personalidad* entiendo las competencias que convierten a un sujeto en capaz de lenguaje y de acción, esto es, que lo capacitan para tomar parte en procesos de entendimiento y para afirmar en ellos su propia identidad. (Habermas, 1981, p. 196)

En el planteamiento de Habermas se pone en relieve la importancia del proceso comunicativo como acción paralela a la construcción identitaria, no solo en el plano individual, sino colectivo, donde la cultura aparece como detonante de la interpretación simbólica del contexto social, en torno a la cual se solidariza un grupo de individuos en función de los rasgos propios de su personalidad, que le faciliten, no solo la comprensión del contexto y sus referentes simbólicos, sino la interacción con sus diversos actores. En otras palabras: la inclusión social.

## **5. La relación: cultura-civilización, como detonante de procesos de marginalización**

Una definición de cultura de carácter holístico es la del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro (1992), en la que hace explícita la comunicación simbólica que es distintiva del ser humano y contiene además implícitamente los nexos con el concepto de civilización. Para este autor, la cultura constituye el "patrimonio simbólico de los patrones de pensamiento y conocimiento que se manifiestan en los objetos y bienes mediante la conducta social, e

ideológicamente, mediante la comunicación simbólica y la formulación de la experiencia social en sistemas de conocimiento, creencias y valores” (Ribeiro, 1992, p. 8).

En la definición de Ribeiro están contenidos tres órdenes imperativos: uno tecnológico, que se refiere a los patrones de conocimiento que se manifiestan en objetos y bienes y en la formulación de la experiencia; otro social, manifiesto en la conducta; y un tercero, ideológico, que comprende la comunicación simbólica. El concepto de Ribeiro se interseca con la noción de civilización en su sentido más profundo, desde una perspectiva en la que podría afirmarse que la diferencia entre los conceptos cultura y civilización es casi imperceptible.

Sin embargo, Larrain (2009) logra una explicación muy clara, no sólo del concepto de civilización, sino de las razones por las cuales éste llega a confundirse con la noción de cultura, mismas que atribuye al nacimiento de la *modernidad*. Según el autor, antes de la modernidad se entendía por cultura el cuidado y crecimiento de las cosechas y animales y, por analogía, el cultivo y desarrollo de la mente, es decir, el perfeccionamiento de las facultades humanas. Sin embargo, la ilustración incorporó nuevos significados asociados con la adquisición de refinamiento y orden en oposición a la barbarie y al oscurantismo, dando origen al término “civilizar”.

De acuerdo con Larrain (2009), los términos *cultura* y *civilización* eran prácticamente intercambiables hasta finales del siglo XVIII. La separación de sentido, de acuerdo con esta minuciosa explicación del autor<sup>2</sup> le asigna al término *cultura* una connotación positiva mientras que al término *civilización* una connotación negativa como producto de varias corrientes de pensamiento predominantes en la época. Ejemplo de ello son las expresiones de Rousseau (citado por Larrain, 2009) al describir la *civilización* como algo artificial y superficial asociado al cultivo de propiedades externas, como la buena educación y el refinamiento, en contraste con las necesidades interiores espirituales y los impulsos humanos que Rousseau reconoce como el sentido correcto del término *cultura* y lo asocia con la religión, el arte, la familia, la vida personal, los significados y los valores; en general, la vida interior. Según el autor, “a medida que la religión va perdiendo posiciones en el proceso de secularización, la concepción de *cultura* se transforma entonces en liberación de formas metafísicas y religiosas y es reemplazada por la *estética*: el arte y la literatura llegan a ser la expresión más profunda del espíritu humano” (Larrain, 2009).

Larrain hace notar esta separación entre civilización y cultura haciendo alusión a la lengua alemana que, condicionada por la visión de la clase burguesa, se oponía a la aristocracia feudal y concebía la civilización como algo artificial, superficial, privativo de la nobleza, y centrado en el cultivo de propiedades externas como las buenas maneras y el refinamiento. La cultura, por el contrario, pasaba a ser lo propio de los intelectuales, entendida como las necesidades interiores espirituales y los productos, no solo intelectuales, sino artísticos, por medio de los cuales se expresa la creatividad humana. Kant (en Thompson, 1990) decía: “llegamos a ser cultivados a través del arte y la ciencia, llegamos a ser civilizados adquiriendo una variedad de gracias sociales y refinamientos.”

En este sentido, puede decirse que la civilización es el sistema que operacionaliza la cultura de los miembros de un mismo contexto social y físico (geográfico), y construye una narrativa de su historia que a la vez se convierte en un insumo para la reproducción

---

<sup>2</sup> Ver Larrain, Jorge. *El concepto de identidad*, in *Revista FAMECOS*. Porto Alegre, Nº 21, agosto 2003, p. 30.

de la cultura de los actores que participan en ese sistema social, y al mismo tiempo fortalece y legitima las prácticas excluyentes. Se trata de una relación dialéctica donde la cultura y los mecanismos por los cuales ésta se materializa, se convierten en producto e insumo de un mismo proceso incorporando modificaciones en el devenir histórico.

La *cultura*, en su sentido más puro, existe solo en nuestra mente, y la *civilización* es el conjunto de manifestaciones de la cultura de un pueblo, o grupo de personas, que cohabitan en un espacio físico específico, geográficamente determinado. La incorporación de nuevas prácticas derivadas de la cultura original, éstas introducen a su vez modificaciones al sistema de significados (ver Figura 1)

Figura 1.



Fuente: Aguilar, 2015, p. 33

Enfocando la relación cultura-civilización desde una perspectiva integradora, podríamos afirmar que la *cultura* constituye el bagaje interior (intelectual, espiritual, axiológico) del ser humano en una expresión colectiva de individuos que comparten una historia ligada a un contexto geográfico específico, en el que se enfrentan a los problemas comunes que les impone la supervivencia organizada y el desarrollo social; y la *civilización* es la cristalización de la cultura colectiva en la construcción de mecanismos de salida, tangibles, que garanticen la solución a esos problemas desde un enfoque sistémico. Entender este proceso que trasciende el plano interior (cultura), hasta manifestarse en expresiones que marcan evidencias, equivale a entender el proceso *civilizatorio*.

En ese tránsito hacia el establecimiento de las estructuras y procedimientos que abren paso a la cultura, en el mundo material, se intersectan otra serie de factores que tienen que ver más con intereses de tipo estructural, logístico, económico, y político, dejando de lado, en ocasiones, el interés social que les dio origen.

México es un país con una población de 112,336,538<sup>3</sup> habitantes, cuya principal característica es la diversidad en todos sentidos: étnica, cultural, política y religiosa. Lo cual, en función de los planteamientos teóricos que hemos venido proponiendo, permite inferir que en su territorio conviven una gran cantidad de grupos identitarios que desencadenan diversos procesos de marginalización en el plano simbólico, que naturalmente se traducen en conductas excluyentes por sí mismas que se suman a otros procesos de exclusión social determinados por los procesos formales relativos a la institucionalización de las prácticas, la administración pública, y sus políticas. En este sentido, resulta evidente la complejidad que representa el reto de medir la marginación en países como México, especialmente si esto se hace con la intención expresa de hacer el reconocimiento fiel de una realidad que merece ser transformada en términos del bien común.

## 6. ¿Cómo se mide la marginación en México?

El Consejo Nacional de Población (CONAPO) es, en México, el organismo encargado de evaluar los índices de marginación y diseñar periódicamente – en períodos que van de 4 a 6 años – el *Programa Nacional de Población*, en el que se define la estrategia de desarrollo social. Es presidido por el Secretario de Gobernación e integrado por diecisiete organismos de carácter federal. (Tabla 1)

**Tabla 1.** Composición del Consejo Nacional de Población en México

Secretarías de Estado (11)	Institutos (4)	Otros (2)
Secretaría de Gobernación		
Secretaría de Desarrollo Social		
Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación		
Secretaría del Trabajo y Previsión Social	Instituto Nacional de las Mujeres	
Secretaría de Hacienda y Crédito Público	Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado	Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
Secretaría de Relaciones Exteriores	Instituto Nacional de Estadística y Geografía	Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia
Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales	Instituto Mexicano del Seguro Social	
Secretaría de Educación Pública		
Secretaría de Salud		
Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano		
Secretaría de Economía		

Fuente: Elaboración propia

<sup>3</sup> Según el censo de población 2010 del Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI).



El CONAPO define la marginación como “un fenómeno multidimensional y estructural originado, en última instancia, por el modelo de producción económica expresado en la desigual distribución del progreso, en la estructura productiva y en la exclusión de diversos grupos sociales, tanto del proceso como de los beneficios del desarrollo (CONAPO, 2011).

Aunque este concepto resulta bastante impreciso en la definición de los factores a los que hace referencia, es posible percibir la clara relación del concepto de marginación con aspectos meramente económicos, lo cual se confirma en el mismo documento oficial al expresar que “las comunidades marginadas enfrentan escenarios de elevada vulnerabilidad social cuya mitigación escapa del control personal o familiar, pues esas situaciones no son resultado de elecciones individuales, sino de un modelo productivo que no brinda a todos las mismas oportunidades” (CONAPO, 2011, 2012).

Según lo declara en sus documentos oficiales, desde 1990 el CONAPO emprendió esfuerzos sistemáticos para construir indicadores, a fin de analizar las desventajas sociales o las carencias de la población<sup>4</sup>. Desde entonces -hace más de dos décadas- este modelo no ha sido modificado. En él se identifican nueve formas de exclusión que de acuerdo con el CONAPO reflejan las carencias de la población en cuatro dimensiones que componen el índice de marginación en las áreas geoestadísticas estatales y municipales (Tabla 2).

Como puede observarse, la descripción que se hace de las dimensiones que componen el modelo responde más a un estilo retórico que a la definición de variables que orienten la operacionalización de un diagnóstico profundo, aludiendo a factores que no se relacionan en forma directa, ni son consecuencia automática de la dimensión que pretende medirse. Tal es el caso de la “reducción de la insalubridad” y la “integración familiar” consignadas en la dimensión “Vivienda”; o “la producción de bienes y servicios” como descriptor de la dimensión “Educación”, como si de la educación dependiera el acceso a los medios de producción en un país cuyos modelos de producción provienen de la inversión extranjera y con ello el control de los mecanismos que definen la política empresarial.

Por otra parte, el citado modelo pone en evidencia la ausencia de indicadores que reporten los niveles de marginación relacionados con los aspectos culturales e identitarios; evidencia que, implícitamente, revela la nula atención que se otorga a estos factores en un país multicultural en el que sobreviven 68 pueblos indígenas y sus respectivos dialectos<sup>5</sup>.

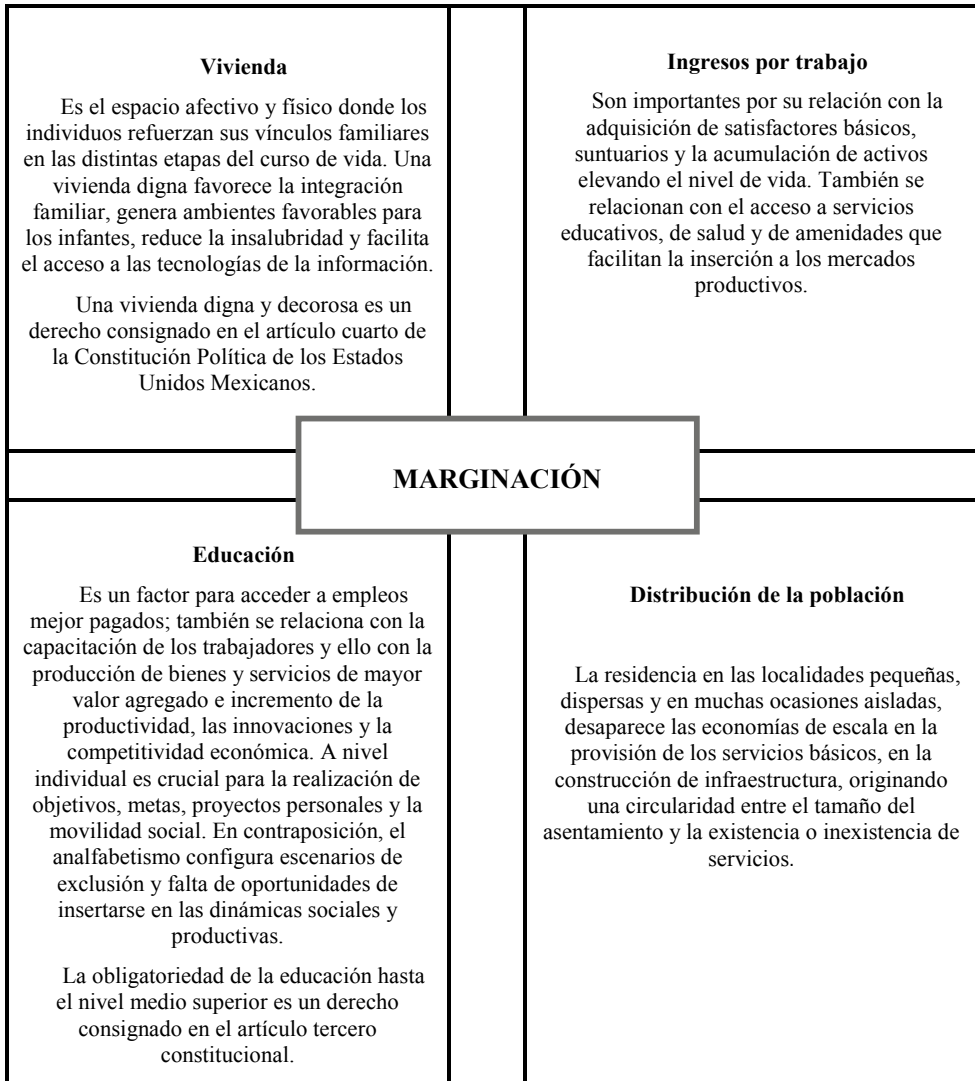
En la Tabla 3 se reproducen textualmente los indicadores de las formas de exclusión, según la operacionalización que el CONAPO hace de estas cuatro dimensiones con las que construye oficialmente los índices de marginación a nivel nacional, en la que resalta un enfoque meramente cuantitativo y cuyos indicadores – que ni siquiera responden a los criterios que marca la descripción oficial del modelo – resultan insuficientes para llegar a un análisis profundo de los mecanismos que producen y mantienen las condiciones de marginación que van mucho más allá de la pobreza económica.

Un verdadero esquema conceptual de la marginación no sólo en México sino en cualquier país del mundo, tendría que incluir entre sus indicadores de exclusión social aquellos que permitan evaluar la pertinencia de los instrumentos legales y las políticas públicas

<sup>4</sup> Uno de los primeros ejercicios fue el proyecto de investigación “Desigualdad regional y marginación municipal en México”, cuyo primer Informe Técnico apareció en la publicación *Indicadores socioeconómicos e índice de marginación municipal, 1990*, CONAPO (1994).

<sup>5</sup> Según informe de la Comisión Nacional para la Atención a los Pueblos Indígenas (2014).

**Tabla 2.** Dimensiones de la marginación



Fuente: CONAPO. Índice absoluto de marginación 2000-2010

que norman el acceso a la educación, el derecho a la salud, la garantía del ejercicio profesional como una opción para la movilidad social, el reconocimiento pleno de los derechos humanos, y la solvencia profesional y ética de quienes los resguardan; el respeto a la multiculturalidad evidenciado en un proyecto social que contemple a los indígenas como sujetos de derecho sin renunciar a su cultura, sus tradiciones y su lengua; la preservación de los valores que refuerzan la identidad nacional al margen de los intereses partidarios, y el ejercicio de la función gubernamental con base en el interés público. Todos estos atribu-

Tabla 3. Esquema conceptual de la marginación en México

	Dimensiones socioeconómicas	Formas de exclusión	Indicador para medir la intensidad de la exclusión	Índice de marginación
Fenómeno estructural múltiple que valora dimensiones, formas e intensidades de exclusión en el proceso de desarrollo y disfrute de sus beneficios	Educación	Analfabetismo	Porcentaje de población de 15 años o más analfabeta	Intensidad global de la marginación socioeconómica
		Población sin educación primaria completa	Porcentaje de población de 15 años o más sin primaria completa	
	Vivienda	Viviendas particulares habitadas sin drenaje ni servicio sanitario	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas sin drenaje ni servicio sanitario	
		Viviendas particulares habitadas sin energía eléctrica	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas sin energía eléctrica	
		Viviendas particulares habitadas sin agua entubada	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas sin agua entubada	
		Viviendas particulares habitadas con algún nivel de hacinamiento	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas con algún nivel de hacinamiento	
		Viviendas particulares habitadas con piso de tierra	Porcentaje de ocupantes en viviendas particulares habitadas con piso de tierra	
	Distribución de la población	Localidades con menos de 5,000 habitantes	Porcentaje de población en localidades con menos de 5,000 habitantes	
	Ingresos monetarios	Población ocupada que percibe hasta dos salarios mínimos	Porcentaje de población ocupada con ingreso de hasta dos salarios mínimos	

Fuente: CONAPO. Índice absoluto de marginación 2000-2010

tos son susceptibles de transformarse en indicadores medibles. El seguimiento del presente trabajo apunta hacia el diseño de instrumentos para la construcción de un modelo de diagnóstico de los procesos de marginalización social, en un próximo avance de esta línea de investigación.

## 7. Consideraciones finales

Uno de los principales factores que inciden en la transformación de la identidad cultural y los procesos de marginalización es la modernización, cuya característica definitoria ha sido la secularización, la búsqueda de leyes impersonales y universales que permitan aumentar las posibilidades de control que los seres humanos tienen sobre la naturaleza,

sobre las relaciones sociales y sobre sí mismos. Esta posibilidad de mayor control, o la facilidad con la que éste se obtiene, introduce cierta relatividad a los valores fundamentales de la sociedad que, en general, se han colocado en una especie de debate potenciado por el creciente desarrollo de las tecnologías de la información y comunicación, en donde las redes sociales que se construyen hoy en territorios virtuales parecen estar marcando la pauta de un proceso civilizatorio que no responde necesariamente a las necesidades del desarrollo social auténtico.

La construcción de significados compartidos en la interacción extendida al espacio virtual propicia una idea de reinserción de las personas en la escala social. Conceptos como la *igualdad* y la *participación social* se defienden a partir del hecho de que una gran cantidad de individuos, de diversas clases sociales, pueden acceder a todo tipo de información, expresarse públicamente y activar sus propios mecanismos de inserción. Lo cierto es que, aunque la tecnología provee una mejor distribución del conocimiento, para muchos aún resulta complicado y costoso insertarse en la llamada *sociedad de la información*, especialmente en países subdesarrollados, donde ésta parece más bien intensificar las ya existentes desigualdades sociales, y la marginalización de grandes sectores con respecto al flujo de información e interacción social que, además, tampoco tienen cabida en una modalidad alterna.

En estas condiciones no es posible visualizar la modernización como la condición que hará posible la inserción de aquellos que no han encontrado un lugar digno en un proyecto social que garantice el ejercicio pleno de sus derechos.

## 8. Bibliografía

- Aguilar, A. (2015), "Identidad y procesos identitarios en la era digital: del intercambio de información a la construcción de sentido", *TIC y la construcción de identidades. Reflexiones, análisis y propuestas*, UAdeC, México.
- Castells, M. (2001), *La Galaxia Internet*, Plaza & Janes, Barcelona.
- Castells, M. (2009), *Comunicación y Poder*, Alianza Editorial, Madrid.
- Chomsky, N., Dietrich, H. (1997), *La Sociedad Global. Educación, Mercado y Democracia*, Casa Editora Abril, Cuba.
- Geertz, C. (1973), *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- Geertz, C. (1996), *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona.
- Giménez Montiel, G. (2005), *Teoría y Análisis de la cultura*, Voll. I y II, CONACULTA, México.
- Habermas, J. (1981), *The Theory of Communicative Action*, Voll. I - II, Bacon Press, Boston.
- Habermas, J. (1989), *Teoría de la acción comunicativa: complementos a estudios previos*, Cátedra, Madrid.
- Hall, S., Gay, P. (comps.) (2003), *Cuestiones de identidad y cultura*, Amorroutu, Buenos Aires.
- Iriarte, M. (2005), *El exilio en la pantalla: Internet, identidad y refugiados*, Universidad Oberta de Cataluña, Barcelona; <<http://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/viewFile/34175/34014>>.
- Keesing, R. M. (1996), Teorías de la cultura. *Lecturas de antropología social y cultural. La cultura y las culturas* (Honorio Velasco, comp.), UNED, Madrid, pp. 51-82.

- Larrain, J. (1994), *Ideology & Cultural Identity. Modernity and the Third World Presence*, Polity Press, Cambridge (UK).
- \_\_\_\_\_ (2003), “El concepto de identidad”, en *FAMECOS*, N° 21, Porto Alegre, pp. 30-42.
- Lévi Strauss, C. (2000), *Structural Anthropology*, Minnesota State University – Basic Books Classics, Minnesota.
- Mach, Z. (2007), “Constructing Identities in a Post-Communist Society: Ethnic, National, and European”, in Bryceson, Okley and Webber (eds), *Identity and Networks. Fashioning Gender and Ethnicity Across Cultures*, Berghahn Books, Oxford.
- Malinowski, B. (1981), *Una teoría científica de la cultura*, Edhasa, Barcelona.
- Martínez Ojeda, B. (2006), *Homo Digitalis: Etnografía de la Cultura*, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales – CESO, Bogotá.
- Pérez, et.al. (2012), *El imperio de lo inmediato*, FELAFACS, Lima.
- Restrepo, G. (2012), “Aproximación cultural al concepto de Territorio”, en *Revista Perspectiva Geográfica*; <<http://www.banrepultural.org/blaavirtual/geografia/geografia/aprox.htm>>.
- Ribeiro, D. (1992), *El Proceso Civilizatorio. Etapas de la Evolución Sociocultural*, Editorial Ciencias Sociales, La Habana.
- Rodríguez, D. (2004), *Organizaciones para la Modernización*, UIA/ITESO, México.
- Rossi, I., O’Higgins, E. (1981), *Teorías de la Cultura y Métodos Antropológicos*, Editorial Anagrama, Barcelona.
- Rossi, P. (1970), *El concepto de cultura*, Einaudi, Torino.
- Samper, D. (1974), *Sociología. Historia y Teoría*, Contraloría General de la República, Bogotá.
- Taylor, E.B. (1871), *Primitive Culture: Researches Into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom*, London; Trad. en español: *Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura* (1977), Ayuso, Madrid, 1977.
- Thompson, J.B. (1998), *Ideology and Modern Culture*, Stanford University Press, Stanford; Trad. en español: *Ideología y Cultura Moderna*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Todorov, T. (1991), *Nosotros y los otros*, Siglo XXI, México.
- Tomlinson, J. (2001), *Globalización y Cultura*, Oxford, México.
- Van Dijk, J. (2006), *The Network Society. Social Aspects of New Media*, SAGE, London.
- \_\_\_\_\_ (2000), *Ideología. Una aproximación multidisciplinaria*, Gedisa, Barcelona.

Article

## La migración de los indígenas de Oaxaca, México, a Estados Unidos y su movilización social

ALICIA M. BARABAS

**Abstract.** The paper is a general view of transnational indigenous migration between Oaxaca in México to California. I'm concerned in three aspects: a) the frontier and the territoriality of migrants, b) the transnational communities and social mobilization and, c) the re-configuration of migrant's cultures and the new dimensions of ethnic identity in migration contexts.

**Keywords.** Indigenous people, migration, transnational.

**Resumen.** Se trata de un breve panorama de la migración indígena transnacional que parte del estado de Oaxaca, en México, para llegar a diferentes puntos de Estados Unidos, en especial de California. Me detendré en tres cuestiones que considero de mayor importancia en esta migración: a) la territorialidad de los migrantes y el papel de la frontera en ella, b) la conformación de comunidades transnacionales como forma de movilización social y, c) la reconfiguración de la cultura y la redimensionalización de la identidad étnica de los migrantes.

**Palabras clave.** indígena, migración, transnacional.

### 1. Introducción

Estudios actuales sobre la migración entre México y Estados Unidos enfatizan que la frontera es una realidad históricamente cambiante producto de complejas dinámicas establecidas por los diferentes grupos sociales que se movilizan a través de ella, superando así la concepción unidimensional y fija de los estados nacionales preocupados por establecer los límites entre sus territorios de soberanía. Actualmente se toman en cuenta las perspectivas y las redes multidimensionales construidas por los migrantes y se observa así que la frontera es porosa y por ella circulan también imaginarios colectivos, valores, deseos, normas y estilos de vida construidos en comunidades indígenas lejanas, como las de Oaxaca, y reconstruidos en contextos tan disímiles como Tijuana, en Baja California, o Fresno, California, en Estados Unidos.

Contrariamente a lo que las teorías clásicas sobre migración de la segunda mitad del siglo XX sostenían a cerca de la inevitable asimilación cultural y descaracterización étnica, parece que son los procesos de reivindicación étnica y cultural los que dinamizan más profundamente a los migrantes indígenas actuales, especialmente a los transnacionales. Por ello, sostengo que el fenómeno migratorio indígena debe ser objeto de un análisis multidimensional.

mensional, no sólo económico, en el que la cultura y los procesos de identificación tengan un papel destacado. La identidad étnica del migrante mixteco, zapoteco, triqui o mixe se revaloriza principalmente mediante referencias culturales emblemáticas como el pasado común, el parentesco, la “costumbre”, el idioma, y la pertenencia a una colectividad de origen; no obstante que la migración va reconfigurado las culturas “tradicionales” y redimensionando las identidades.

Teniendo estas ideas como telón de fondo me propongo brindar un breve panorama de la migración internacional entre México y Estados Unidos, para luego detenerme en tres cuestiones que considero nodales: la territorialidad de los migrantes y el papel de la frontera, las comunidades transnacionales, y la reconfiguración de la cultura y la redimensionalización de la identidad étnica de los migrantes.

## **2. La frontera norte y los migrantes indígenas de Oaxaca**

La frontera sur de Estados Unidos, antes territorio mexicano, y el norte de México tienen vínculos históricos y múltiples relaciones desde la época colonial. Poblaciones emparentadas han vivido por generaciones a uno y otro lado de la frontera. A partir de la década de 1950 se intensificó el flujo de migrantes mexicanos de todo el país, reclutados por el Programa “braceros” que otorgaba permisos estacionales para trabajadores agrícolas en Estados Unidos. Para 1970 buena parte del contingente de migrantes eran indígenas provenientes de Oaxaca, Michoacán y Guerrero, en 1990 la migración internacional se había hecho un fenómeno global y de allí en adelante continuó creciendo, generalmente en forma ilegal y ligada a la agroindustria y los servicios. En gran medida esa voluminosa migración no deseada por el estado y algunos sectores sociales ha podido cruzar la frontera, y sobrevivir en Estados Unidos, porque las redes de parentesco y ayuda recíproca habían sido ya instaladas en ambos lados por los migrantes establecidos. La migración ha resultado funcional para ambos países; para USA cubre la demanda de mano de obra barata y con pocos derechos sociales, para México alivia la presión demográfica, los conflictos internos por la tierra y la lumpenización de las ciudades, al tiempo que permite la reproducción de las comunidades indígenas en territorio mexicano.

Voy a centrarme en el panorama migratorio del estado de Oaxaca que tiene el mayor número de indígenas en el país, cerca de dos millones en 2015, y mayor pluralidad, con quince grupos etnolingüísticos. En la economía actual de Oaxaca la migración indígena produce la principal entrada económica, más que el turismo, a través de las remesas que envían los migrantes. La mayoría de los 570 municipios que lo integran son de fuerte expulsión y los migrantes salen principalmente de los pueblos mixtecos, zapotecos, triquis, mixes, chatinos, mazatecos y chinantecos; siendo gran parte de ellos escasamente bilingües y algunos monolingües.

En el contexto histórico la migración indígena en Oaxaca comenzó siendo estacional o temporaria, regional (a las fincas cafetaleras, de caña, de limón, etc.) o nacional, principalmente a la Ciudad de México, o a Veracruz en torno a la industria petrolera. Entre 1970 y 1980 migraban como jornaleros a los campos agroindustriales del norte del país y aumentaba la migración hacia Estados Unidos, motivada por la caída de los precios de los granos básicos. En la década de 1990 se generalizó la migración transnacional. En el 2014, debido al aumento de la pobreza y la pobreza extrema en Oaxaca (9.6%), en gran

medida consecuencia de la roya del café, el número de migrantes creció hasta 200.000. Según la banca nacional para 2015 se espera una entrada de 1,230 millones de pesos, y se señala que uno de cada seis hogares oaxaqueños recibe remesas de migrantes que trabajan en Estados Unidos y tienen gran dependencia de ellas para la subsistencia. Los migrantes indígenas de Oaxaca tienen predilección por ciudades de California (de allí el nombre de *Oaxacalifornia*) pero también van a Arizona, Texas y Nueva York. La periodicidad migratoria puede ser estacional, temporaria y permanente, y la forma individual o familiar, que es la modalidad preferida. En 2010 ocho de cada diez migrantes era hombre y así sigue siendo hasta hoy pero la migración femenina ha aumentado. Los hombres se dedican a la agroindustria y los servicios y las mujeres a la hechura y venta de artesanías y el servicio doméstico. No obstante, la mayor parte de las mujeres permanece en la comunidad oaxaqueña asumiendo el papel de jefas de familia, ocupándose de los hijos y la casa, el cultivo del campo (cuando no hay un pariente que la ayude o no puede contratar un peón), y el desempeño de posiciones en comités del pueblo (salud, educación, etc.), y aún en los cargos políticos y religiosos municipales (forma de gobierno indígena), en lugar del esposo ausente. La fuerte migración masculina ha traído como consecuencia una mayor y más importante participación política de las mujeres en la comunidad.

### 3. La territorialidad de los migrantes

La frontera parece construirse como un tiempo-espacio de transición, un umbral a través de cual cada migrante ejecuta un rito de pasaje. El cruce, en especial para los indocumentados, es una prueba de riesgo para la vida, de miedo y de soledad pero los jóvenes pueblerinos aspiran actualmente a este tránsito como rito de paso del que saldrán como hombres y mujeres con experiencia del mundo. “Saber cruzar” es una capacidad desarrollada y transmitida dentro del grupo de migrantes a través de relatos que narran las peripecias, las suertes, los fracasos y el orgullo final de burlar a la “migra” (policía migratoria). Esas experiencias del cruce son parte central del imaginario común en el que todos los migrantes se reconocen, ya que constituyen lo nuevo que los vincula más allá de sus descripciones pueblerinas, y contribuyen a la redimensionalización de las identidades locales posibilitando su ampliación, en la medida en que esas nuevas identidades resultan contenidas en los conceptos de “la raza”, “el paisano”, “el que se va de pobre”.

Los estudios sobre globalización destacan la recurrencia de la desterritorialización de las culturas y las identidades, que ya no pueden ser linealmente remitidas a un espacio y a unas características de origen dado que los fenómenos culturales viajan y son siempre reelaborados. En este sentido puede decirse que por el paisaje liminal de la frontera circulan diversos elementos de las culturas indígenas que los migrantes seleccionan como emblemas identitarios: idiomas, danzas, canciones, culinaria, fiestas en honor del santo patrono del pueblo de origen, plantas medicinales y especialistas rituales que tanto cruzan para concertar una boda como para curar a un enfermo de “daño”.

Además de los migrantes transfronterizos, afincados en pueblos y ciudades a ambos lados, existe un denso contingente de migrantes indígenas estacionales y periódicos. Muchos de ellos se mueven directamente hacia el punto de destino pero otros lo hacen como grupos itinerantes, pasando por diferentes espacios en los que establecen redes sociales de ayuda que les permiten realizar el ciclo de migración. Para estas familias el



territorio-espacio de vida no es sólo el de la comunidad de origen y de destino sino que transcurre en varios lugares. Como señala Faret (1997), estos migrantes tienen un territorio de movilidad, siempre algo cambiante y con límites ajenos a los recortes usuales hechos por el estado. Los vínculos sociales, parentales y étnicos creados en él lo hacen un espacio social continuo aunque físicamente discontinuo. En efecto, aun cuando en la actualidad muchos migrantes asiduos se movilizan directamente entre Oaxaca y Tijuana, muchos otros circulan por un amplio espacio rural y urbano en el que, tal vez como en los *territorios de itinerancia* de los pueblos indígenas cazadores y recolectores, los sitios de parada o enlace se construyen en relación con los recursos sociales y económicos disponibles, como por ejemplo trabajos temporales o asistencia de familiares, quedando incorporados a un ciclo que los migrantes tratan de repetir en la siguiente temporada. En esos amplios *territorios de itinerancia* la frontera es paisaje liminal y rito de pasaje que inaugura la pertenencia a una comunidad transnacional, con una territorialidad particular que se superpone a los recortes geopolíticos que materializan las fronteras internacionales.

Puede decirse que los migrantes viven en un territorio físicamente discontinuo, pero social y culturalmente continuo, que constituye un circuito extendido entre las comunidades locales y los lugares de migración donde intentan reproducir la “costumbre”, como llaman a la cultura y el sistema normativo locales. Esa comunicación se facilita con las modernas telecomunicaciones y transacciones financieras.

#### **4. Las Comunidades transnacionales**

Michael Kearney (1996) ha llamado “comunidades transnacionales” a los nuevos tejidos socioeconómicos extendidos entre Oaxaca, Estados Unidos y puntos intermedios, en los que se construyen nuevas expresiones de identidad indígena que adoptan la forma de organizaciones civiles, independientes del estado y de los partidos políticos, nucleadas en torno a la defensa de los derechos etnoculturales. A través de la identidad común del “paisanaje” (ser oriundos del mismo estado y país) intentan proteger a los migrantes oaxaqueños en Estados Unidos y sostener a las comunidades de origen financiera y simbólicamente, e interviniendo en la vida social y política interna.

En 2015 eran catorce las organizaciones multiétnicas con mayor presencia política y mayores recursos, entre ellas la más visible es el FIOB (Frente Indígena de Organizaciones Binacionales), que utiliza los recursos jurídicos e institucionales de ambos países para el objetivo de la defensa laboral y legal y la afirmación de las lenguas y culturas. Solicita al gobierno mexicano que los derechos de los migrantes estén contemplados en la Constitución nacional y que se les brinden servicios educativos, sanitarios y participación en los recursos municipales, ya que ellos hacen posible la reproducción social de sus pueblos pero no tienen derechos plenos en ningún territorio. En el contexto de la reforma política del estado demandan derecho al voto en territorio extranjero y doble nacionalidad, y en el marco de la nueva legislación indígena oaxaqueña el derecho a ser incluidos en las autonomías territoriales. Buscan un acuerdo bilateral para el reconocimiento jurídico de sus organizaciones transnacionales y del de los derechos de los migrantes indios en ambos países.

Desde 1991 el FIOB ha instrumentado un programa de traductores, intérpretes y asesores reclutando maestros bilingües y profesionales indígenas de Oaxaca que asesoran a los migrantes en cárceles, escuelas, hospitales, comercios, fábricas y servicio de ayuda tele-

fónica; espacios públicos donde ya circulan las lenguas indígenas. En 1996 implementaron el Proyecto de Intérpretes Indígenas a nivel nacional, en zapoteco, mixteco, triqui y chatino. Al mismo tiempo los maestros han comenzado a desarrollar la enseñanza del idioma en escuelas bilingües. También llevan a cabo actividades festivas y de encuentro, como las fiestas patronales de los distintos pueblos de origen y la fiesta de la guelaguetza en Los Ángeles y otras ciudades de California, con los mismos bailes y vestuarios que en Oaxaca. En los pueblos de este estado, entretanto, la educación bilingüe se implementa en mínima medida, muchos maestros son bilingües de idiomas indígenas diferentes a los requeridos en cada grupo, muchos padres no quieren que sus hijos aprendan la lengua materna porque todavía piensan que el idioma hace visible el estigma de indianidad, y la guelaguetza es un evento turístico realizado por el estado.

Mediante esas formas de movilización social los migrantes siguen constituyendo parte viva del tejido social, cultural, político y económico del pueblo y, aunque la migración ha transformado los sistemas políticos, económicos y culturales locales, no los ha hecho desaparecer. Residentes y migrantes elaboran múltiples estrategias adaptativas para reproducir la comunidad local, entre ellas son importantes las donaciones, cuotas y diversas contribuciones. La Unión Social de Zoogocho, en la Sierra Norte zapoteca, por ejemplo, sirve de conexión entre cada migrante y el pueblo en lo tocante a cargos político-religiosos, contribuciones y pagos por servicios no cumplidos. Muchos de ellos regresan al pueblo para cumplir los cargos que las autoridades municipales les exigen y otros los pagan en dólares al municipio; si no lo hacen las autoridades los sancionan de diferentes formas, no sólo económicas sino también morales, por ejemplo: no repican las campanas cuando mueren ni permiten que sean enterrados en el panteón del pueblo, entre otros castigos. Una meta de la Unión es dar vida a la cultura zapoteca comunitaria en el lugar de migración, por lo cual la asociación de Los Ángeles celebra la fiesta patronal de san Bartolomé, reproduciendo con exactitud la fiesta del pueblo. En el salón que rentan para el evento realizan una procesión con el santo, cargado por los danzantes y la banda. También se bailan las danzas tradicionales y se disfruta del convivio bailando jarabes y degustando comida pueblerina. La fiesta reproduce hasta en los menores detalles la realizada en la comunidad oaxaqueña y las videograbaciones que más tarde les son enviadas a los parientes del pueblo contribuyen a mantener vivas la cultura y las redes parentales y sociales, al tiempo que dejan ver la fisonomía de los lugares de migración y las transformaciones en la apariencia de los paisanos migrantes.

Resulta interesante señalar que la reciprocidad, entendida como *ética del don* (Barabas, 2003), es el principio fundante de la comunidad en todos los campos de la vida social y esta axiología se desterritorializa, se trasplanta, y opera como articulador de las relaciones de los migrantes en los lugares de migración y con sus comunidades. Dicho de otro modo, la regla local de la ayuda mutua entre parientes, vecinos, amigos y paisanos de un mismo pueblo o grupo se traslada al ámbito nacional y transnacional y allí se reproduce y es instrumentalizado para formar asociaciones que facilitan la migración.

En el aspecto económico los migrantes sostienen a los pueblos con sus remesas de dinero. La menor parte se invierte en bienes de producción (cultivos, ganado, comercios, camiones, taxis) o en la vivienda, y la mayor parte se dedica al consumo doméstico diario del grupo parental, al consumo ritual (bautismos, cumpleaños, bodas, mayordomías y otros rituales) y al mejoramiento de la comunidad (arreglo de la iglesia, del panteón, de

la plaza). El movimiento migratorio suele organizarse no sólo de acuerdo con la demanda nacional e internacional sino también con las condiciones locales: el trabajo agrícola propio, la situación familiar, los compromisos parentales o públicos, las fiestas principales. Una vez compatibilizados diversos requerimientos locales los migrantes temporales se ausentan por periodos mínimos de cuatro a seis meses, aunque pueden llegar a pasar un año o dos en Estados Unidos. El migrante temporario planifica sus idas y venidas muchas veces en atención a los cargos políticos o religiosos que debe cumplir, o pide ser reemplazado por un pariente como “ayuda”, dentro de un sistema de reciprocidad parental, o le paga a un sustituto para que desempeñe el cargo. El no cumplimiento de estas obligaciones puede costarle al migrante la pérdida de su membresía a la comunidad. Los migrantes suelen pedir con años de antelación el nombramiento para realizar las mayordomías de los santos (fiestas públicas con consumos colectivos), que aumentan el prestigio propio y familiar, y ofrecen importantes donaciones para la compostura de la iglesia o la plaza pública. Cuando la migración es permanente sólo se vuelve alguna vez de visita, para la fiesta del santo patrono o de los Muertos, la parcela de tierra es trabajada por familiares o alquilada a vecinos y las contribuciones públicas del migrante deben ser mayores. A este patrón migratorio lo llamamos de *adaptabilidad estratégica*, ya que la articulación económica se ve afectada por intereses y obligaciones parentales, sociales, e incluso sagrados, que contribuyen a la elaboración de estrategias adaptativas en el contexto de proceso migratorio (Bartolomé, Barabas, 1982, [1996]).

En el aspecto religioso, las relaciones de reciprocidad establecidas con las entidades extrahumanas (dueños de los lugares) que se manifiestan en el territorio ancestral amarran al migrante con el pueblo, ya que antes de salir se realizan pedimentos en el cerro solicitando suerte en el camino y al regresar se debe agradecer a los dueños de lugar o a los santos, y pedir nuevamente su ayuda. Es frecuente observar en las iglesias que los migrantes prenden dólares a las ropas del santo, para pedir y agradecer. Otra forma de expresar los lazos simbólicos que mantienen con sus comunidades es la costumbre de llevar ropa del enfermo ausente al cerro emblemático para realizar limpias y rituales de curación, como el “susto”. Muchos de los entrevistados en una investigación reciente dicen añorar la “costumbre” del pueblo a la que identifican con la comida, el paisaje, los pedimentos en el cerro sagrado y las fiestas de los santos.

## 5. Reconfiguración cultural y redimensionalización identitaria

He preferido tocar juntos estos dos aspectos por la estrecha relación existente entre identidad y cultura pero soy consciente de las diferencias entre ambas, aunque son los elementos culturales emblemáticos los que sirven de indicadores identitarios para sí mismos y para los otros. Autores contemporáneos han llamado la atención sobre los errores de la teoría clásica de la migración en cuanto a la construcción de la cultura y la identidad propias en contextos interculturales desiguales. Estos procesos no conducen necesariamente a la aculturación y asimilación a la cultura nacional (mestizaje cultural) sino que, por el contrario, los migrantes se esfuerzan por reproducir la “costumbre” y la identidad propia en los lugares de migración. Ciertamente que el contacto asiduo con la cultura norteamericana, la de la frontera norte mexicana y de las grandes ciudades de México, son fuerzas impulsoras de modernización y cambio pero no suponen necesariamente la ruptura de los

migrantes indígenas con la cultura materna ni tampoco la descaracterización étnica. Lo “moderno” no reemplaza lo “tradicional”, pero lo tradicional tampoco permanece inalterado sino que se transforma con nuevos elementos que comienzan a participar en su configuración: música extranjera, alcoholes importados, comidas foráneas (hamburguesas, pizza), aparatos electrónicos y electrodomésticos, camionetas, cybercafé, cajas de ahorro y sucursales bancarias, casas modernas, antenas parabólicas, gente vestida a la moda “cholo” y nuevos valores de vida.

Por otro lado, es interesante apuntar algunos de los ámbitos de cultura que los migrantes que viven en una casa de familia reproducen metonímicamente en los lugares de migración, ya que no tienen cerros, aguadas ni cuevas donde poder llevar a cabo los rituales. Reproducen el altar doméstico, orientado hacia el oriente, que se considera el centro del hogar, en el que se colocan retratos familiares, fotos del paisaje pueblerino, imágenes de Jesucristo, Santos, veladoras y copal (incienso). Este altar representa el cosmos y sus cinco orientaciones cardinales y en él suelen realizarse los pedimentos y las limpiezas terapéuticas con huevo e hierbas, ya que casi todos coinciden en que las enfermedades de “susto” y “espanto” se incrementan en los lugares de migración y durante el tránsito. También se instala el altar de muertos con el que se conmemora a los difuntos que regresan. Tanto en la ciudad de Oaxaca y de México como en Estados Unidos los migrantes que viven en viviendas permanentes realizan rituales de pedido de permiso al dueño del lugar para poder habitar la casa sin perjuicio de la salud y la suerte. En las ciudades ya no se entierra la sangre de un ave en el centro y las cuatro esquinas de la casa pero sí se encienden veladoras y copal y se colocan flores y dinero (o cacao, el dinero prehispánico) en los mismos puntos.

Tal vez los autores que más acertadamente se han referido a la cultura que transita a través de las redes y circuitos migratorios son Peggy Levitt (1998), Liliana Rivera (2003) y Ayman Zohry (2011), quienes hablan de “remesas socioculturales” (*socio-cultural remittances*) que permiten la reconstrucción de la referencia comunitaria y del espacio social e identitario tanto en los lugares de origen como en los de migración. Levitt (1998, p. 927) menciona tres tipos de remesas sociales: las estructuras normativas (ideas, valores, creencias), los sistemas de prácticas (acciones formadas por las estructuras normativas) y el capital social. Se trata de una serie de bienes simbólicos y materiales que posibilitan el dinamismo del circuito migratorio.

La migración impulsa tanto la adopción como el rechazo de aspectos culturales, selecciona, reinterpreta y refuncionaliza la cultura propia y la cultura ajena apropiada. Las nuevas configuraciones culturales construidas por las comunidades transnacionales no llegan a recrearse precisamente como culturas híbridas, ya que la cultura “tradicional” y la “moderna” son recursos bien contrastados; una multitud de elementos de modernidad inunda los pueblos y otros tantos de tradicionalidad se reproducen en los sitios de migración.

La identidad étnica que reivindican los migrantes, sustentada explícitamente en compartir idioma y cultura, es un factor de unión a partir del cual estructuran la comunidad de migrantes. Al respecto Rivera (2003) pone como ejemplo a los migrantes mixtecos que se consideran siempre en tránsito y tienen nuevos patrones de desplazamiento fincados en la constante movilidad circular. Durante el tiempo que dura la migración se agrupan espacialmente en los mismos barrios, pueblos y ciudades, siguiendo como patrón de ubicación la cercanía con los parientes, los miembros de la comunidad de origen y los del mismo

grupo étnico. Igualmente, se afilian a los mismos clubes deportivos, clubes del pueblo, asociaciones étnicas o grupos devocionales, como el comité de la Virgen de Guadalupe, haciendo uso de las redes de ayuda mutua como siempre fundadas en el parentesco y el “paisanaje”.

Las asociaciones y clubes que agrupan a los migrantes también ponen en contacto a indígenas de distintos grupos lingüísticos que reivindican identidades diferenciadas, lo que contribuye al reconocimiento mutuo y de la pluralidad oaxaqueña. Esta interacción frecuente va fomentando la construcción de identidades y culturas supralocales, al mismo tiempo que refuerza – e incluso revitaliza – aspectos seleccionados de las culturas locales en los lugares de migración y en las comunidades de origen. En otros casos, el contraste interétnico persiste y se reproducen las competencias y enemistades que mantenían en sus lugares de origen. Así por ejemplo los zapotecos del Valle y los de la Sierra Norte de Oaxaca, que viven en Fresno, disputan su jerarquía y alimentan sus prejuicios mutuos mediante los partidos de *basket ball*. La revalorización de la cultura y la identidad colectivas que las organizaciones de migrantes promueven tienen un importante efecto de demostración sobre las comunidades de origen, que comienzan a reconocer la existencia de identidades supralocales. Vale aclarar que en Oaxaca un largo proceso histórico y contemporáneo de fragmentación de las unidades políticas étnicas previas a la Conquista ha contribuido a diluir las identidades étnicas regionales o globales en favor de las locales comunitarias (Barabas, Bartolomé, 1999). Por ello la gestación de identidades supracomunitarias que agrupen mixtecos, zapotecos, triquis u otros, y de redes inter-comunitarias dentro del mismo grupo, contribuyen en forma significativa a la construcción de las autonomías étnicas.

Un último aspecto que creo importante mencionar, dejando un análisis más detallado para otra ocasión, es el “estilo” migratorio que puede percibirse entre los indígenas, que se orienta a satisfacer las necesidades básicas y rituales del grupo doméstico, hacer donaciones y participar activamente en la vida ritual, social, económica y política de la comunidad, a distancia o con periódicos regresos. En las comunidades de migración los indígenas construyen también sus territorios étnicos mediante las redes de parentesco, de “paisanaje” y la ritualidad, y se esfuerzan por reproducir sus idiomas maternos, sus culturas pueblerinas y los lazos de reciprocidad que les garantizan la ayuda y la sobrevivencia. En muchas ocasiones los analistas de la migración han criticado este estilo de consumo, más ritual que productivo y de beneficio colectivo más que individual, por considerarlo irracional y fuera de las reglas del mercado capitalista, sin embargo, desde su propia lógica cultural los miembros de las comunidades indígenas consideran que ese estilo de consumo es justo y necesario para mantener su forma de vida cultural. En este sentido, queda claro que las experiencias de interculturalidad de cada grupo étnico son valiosas y pueden servir de ejemplos para otras situaciones dentro de América Latina o en Europa, y que debemos poner atención a las axiologías étnicas y sus praxis culturales si esperamos, como analistas de la pluralidad, contribuir a la gobernanza de la diversidad cultural.

## 6. Bibliografía

- Barabas, A. (2003), “La ética del don en Oaxaca: los sistemas indígenas de reciprocidad”, en Millán S., Valle J. (coords.), *La Comunidad sin Límites*, vol. 1, Serie Ensayos, col. «Etnografía de los Pueblos Indígenas de México», CONACULTA-INAH, México.

- Barabas, A., Bartolomé, M. (1999), “Los protagonistas de las alternativas autonómicas”, en Barabas A., Bartolomé M. (coords.). *Configuraciones Étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las Autonomías*, INAH-INI, México.
- Bartolomé, M., Barabas, A. (1982 [1996]), *Tierra de la Palabra. Historia y Etnografía de los Chatinos de Oaxaca*, Colección Científica 108, INAH-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, INAH, México.
- Besserer, F. (1999), “Estudios trasnacionales y ciudadanía trasnacional”, en *Fronteras Fragmentadas*, El Colegio de Michoacán, Morelia, Michoacán, CIDEM, México.
- Bonfil Batalla, G. (1981), “Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, “La Cuestión Étnica en América Latina”, Barabas y Bartolomé (coords.), UNAM, México, pp. 49-57.
- Bovin, P., Martine, D. (1997), Prólogo a *Las Fronteras del Istmo*, CIESAS-CFEMC, México.
- Cohen, A. (1985), *The symbolic construction of community*, Routledge, London.
- Cohen, J. (2000), *Social responses to migration among rural oaxacans in sending and receiving communities*, AMID Working Paper Series, Copenhagen.
- Durand, J., Douglas M. (2003), *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*, Universidad Autónoma de Zacatecas, México.
- Domínguez, R. (2004), *La cultura en las organizaciones de carácter binacional y comunitario*; <<http://fiob.org/2003/08/cultura-organizaciones-caracter-binacional-comunitario/>>.
- Faret, L. (1997), “La frontera y el estado-nación en la perspectiva de los migrantes internacionales”, en L. Faret (ed.), *Las Fronteras del Istmo*, CIESAS-CFEMC, México.
- Guidi, M. (1988), “Mujeres y migración en San Juan Mixtepec”, en J. Aranda (ed.), *Las mujeres en el campo*, IIS-UABJO, México.
- Gupta, A., Ferguson (1992), “Beyond ‘Culture’: Space, Identity and Politics of Difference”, in *Cultural Anthropology*, n. 7, pp. 6-23.
- Guzmán, E. (1996), “Los jornaleros indígenas oaxaqueños”, *Coloquio sobre Derechos Indígenas, Gobierno del Estado de Oaxaca*, México.
- Kearney, M. (1995), “The effects of trasnational culture, economy and migration on mixtec identity in Oaxacalifornia”, in Smith, M., Feagin, J. *The Bubbling Cauldron. Race, Ethnicity and the Urban Crisis*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- \_\_\_\_\_ (1996), “La migración y la formación de regiones autónomas pluriétnicas en Oaxaca”, *Coloquio sobre Derechos Indígenas, Gobierno del Estado de Oaxaca*, México.
- Lestage, F. (1998), “Apuntes sobre los mecanismos de reconstrucción de la identidad entre los migrantes: los mixtecos de las Californias”, en L. Napolitano (coord.), *Encuentros Antropológicos: Power, Identity and Mobility in Mexican Society*, Institute of Latin American Studies – University of London, London.
- \_\_\_\_\_ (1998), “De l’usage des langues chez les migrants mixteques des Californies. La relativité d’un droit culturel”, *Coloquio Identidades, derechos culturales y poder*, IHEAL, Université de la Sorbonne, Paris.
- Levitt, P. (1998), “Social remittances: migration driven local-live forms of cultural diffusion”, in *International Migration Review* 23, 4, pp. 926-948.
- Mira, J. (1990), “La sagrada frontera”, *Actas del Simposio Internacional de Antropología Identidad e Territorio*, Conselho da Cultura Galega, Santiago de Compostela.
- Paris, Ma. D. (2004), “Migración, violencia y cambio cultural: los triquis en el Valle de Salinas”, en *Reencuentro*, N. 32, pp. 64-70.

- Pimentel, A. (1996), "Problemática de los indígenas migrantes y la lucha por el reconocimiento y el ejercicio de sus derechos", *Coloquio sobre Derechos Indígenas*, Gobierno del Estado de Oaxaca, México.
- Rivera, G., Luis E. (2002), "Identidad colectiva y estrategias organizativas entre migrantes mexicanos indígenas y mestizos", en *Conferencia de la Universidad de California-Santa Cruz*.
- Rivera, G. (2003), "Radiografía de Oaxacalifornia"; <www.jornada.unam.mx>.
- Rivera, L. (2003), "Transformaciones comunitarias y remesas socioculturales de los migrantes mixtecos poblanos", ponencia en el *First Colloquium on Migration and Development*, Zacatecas.
- Sarmiento, I. (1992), "Migración étnica oaxaqueña hacia los Estados Unidos", en J. Corbett, Musalem, G. *et al.* (coords.), *Migración y Etnicidad en Oaxaca*, Vanderbilt University, Nashville.
- Sepúlveda, R., Sánchez L. (2002), "Zonas rurales de migración indígena y trabajo jornalero", en *El estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México*, Segundo Informe, INI, México.
- Stuart, J., Kearney, M. (1978), "Migration from the mixteca de Oaxaca to the Californias: a case study", in *Annual Meeting of the American Anthropological Association*, University of California, Los Angeles.
- Vanneph, A. (1997), "Frontera Norte: De las redes a la región transfronteriza", en *Las fronteras del Istmo*, CIESAS-CFEMC, México.
- Zavala, Ma. E. (1997), "La frontera norte de México: singularidad demográfica y factores de cambio", en *Las fronteras del Istmo*, CIESAS-CFEMC, México.
- Zohry, A. (2011), "Socio-cultural Remittances: the case of Egypt, Education and Research without Borders", Rome 12-13, *International Forum Proceedings*.

Book Reviews

## Antropologia di genere

TIZIANA CHIAPPELLI

Università di Firenze

Giovanna Campani (2016), *Antropologia di genere*, Rosenberg & Sellier, Torino, 192 pp.

*Antropologia di genere* è un libro in formato di manuale che offre al lettore italiano una ricostruzione storica e concettuale degli sviluppi dell'antropologia in ottica di genere. Cosa significa in questo caso "ottica di genere"? Anzitutto, che vengono affrontati sia gli studi che gli studiosi che si sono occupati del genere -più spesso non usando il termine stesso "genere", di per sé di introduzione recente nel panorama scientifico- ma che appunto hanno indagato i sistemi sociali tenendo conto dei ruoli attribuiti a uomini e donne quali base della costruzione della realtà sociale e delle personalità individuali.

Per questo, una particolare attenzione è stata dedicata a quegli studiosi che hanno messo al centro delle proprie ricerche raccolte dati o analisi relative alle organizzazioni famigliari, ai sistemi parentali, allo scambio (di mogli) quale meccanismo per rinsaldare alleanze e connessioni tra gruppi, alla formazione dei caratteri e dei temperamenti degli individui all'interno di specifici contesti, a cosa significa essere uomo o donna in una data società.

L'approccio adottato è di tipo storico, e principalmente è dedicato a due grandi scuole di pensiero antropologico: la scuola americana e quella francese, pur nelle loro divisioni interne, fino ad approdare ai movimenti femministi e alle antropologie femministe che andarono affermandosi tra gli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso. Proprio a questi ultimi movimenti si deve l'assunzione del termine "genere", ovvero la costruzione sociale delle caratteristiche di uomini e donne, quale strumento analitico per lo studio dei sistemi sociali ed anche la sua ampia diffusione quale concetto da contrapporre a quello di "sesso", riferito invece alle caratteristiche biologiche di maschi e femmine.

Ma ottica di genere, in questo caso, significa anche qualcosa di diverso. Il testo di Campani infatti opera una ricostruzione e una rimessa al centro del dibattito di autori di grandissima importanza e impatto mentre erano in vita, e che però sono spesso lasciati in ombra dai manuali o dai corsi di studio accademici attuali: autori donna, che per qualche motivo, o forse proprio per avere molto accentuato la propria analisi di genere, tendono a essere lasciate ai margini della storiografia antropologica, quasi avessero dato contributi secondari o inessenziali.

Scopriamo invece, leggendo questo manuale, come l'antropologia sia stata in maniera precoce un campo di studio a cui hanno partecipato anche le donne, contribuendo a costruirla e a svilupparla, portando punti di vista proprio in relazione all'appartenenza di genere e al sistema sesso-potere di grande pertinenza e innovatività.



E risalendo lungo tutto il '900 emerge sempre più come una delle più importanti frontiere di senso sia proprio il dibattito sulle appartenenze di genere, fino ad approdare alle teorie *queer* che scardinano o almeno cercano di intaccare un sistema concettuale ritenuto troppo rigido, e che separa il mondo in due soli poli: maschio e femmina, uomo o donna.

Leggendo il manuale, che nella sua maneggevolezza e nel suo offrire un affresco complessivo del campo di studio riesce anche a fornire al lettore un forte contenuto informativo, ci si rende inoltre consapevoli pagina dopo pagina come l'antropologia, forse più di qualsiasi altra disciplina, abbia aperto la mente umana al relativismo e alla ricchezza e pluralità culturale. Nella ricostruzione storica di Campani, sicuramente grazie alla sua formazione accademica e a una personale sensibilità interculturale e sociale, continuamente emergono istanze legate alla differenza culturale e alle lotte per i diritti delle minoranze, e viene delineato il percorso di costruzione e decostruzione delle teorie razziste in area antropologica.

Questo manuale ha un pregio unico: ad oggi, nella letteratura scientifica italiana, era un tassello mancante. Come è noto, a livello italiano restano ancora colpevolmente carenti, se non del tutto assenti, insegnamenti di genere e di antropologia di genere, a fronte di un dibattito pubblico acceso proprio su questi temi, dal matrimonio gay, ai diritti delle donne, al multiculturalismo, alle lotte contro le discriminazioni di genere e per orientamento sessuale. L'Università di Firenze, presso cui Campani insegna "Antropologia di genere", corso da cui sono scaturite sia l'esigenza che l'idea del manuale, fa eccezione in questo ma ancora resta molta strada da percorrere. Il libro di Campani offre pertanto uno strumento essenziale e finora assente sia per insegnanti che per studenti per uno studio teoricamente informato del genere all'interno delle scienze umanistiche.

Book Reviews

## Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina

MARÍA DEL CARMEN CASTILLO CISNEROS

Centro INAH-Oaxaca

Alicia, M. Barabas (coord.) (2015), *Multiculturalismo e interculturalidad en América Latina*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 164 pp.

De punta a punta, América Latina se distingue por su diversidad cultural. Sin embargo, la existencia de universos nacionales plurales no ha garantizado la convivencia tolerante e igualitaria de los mismos. Desafortunadamente el modelo de estado-nación, sustentado en el ideal de homogeneidad, ha sido la constante a replicar por el mundo, teniendo con ello la perpetuación de relaciones desiguales, discriminatorias, racistas y explotadoras.

Esta ambigüedad ha sido hito de numerosas reflexiones por parte de estudiosos de los pueblos indígenas que han volcado su análisis para conocer la realidad de distintos contextos nacionales. De ahí la importancia de esta obra coordinada por Alicia M. Barabas, en donde se nos muestran procesos y situaciones de multiculturalidad e interculturalidad que nos acercan, a través de nueve ensayos, a la diversidad y el dinamismo de las culturas que conviven en Chile, Bolivia, Brasil, Perú, Argentina, Ecuador, Venezuela y México. Una compilación que reúne un panorama de la realidad pluricultural de América Latina hoy día.

La lectura comienza con un ensayo introductorio de Alicia Barabas, quien aborda los conceptos de multiculturalismo e interculturalidad. Como bien lo apunta la autora, multiculturalidad e interculturalidad son dos cosas diferentes. Y este artículo, nos invita a la reflexión de ambos conceptos partiendo de un recorrido de la mano de la filosofía. El multiculturalismo, señala Barabas, ha sido usado para referirse a tres cuestiones diferentes: la existencia de múltiples culturas, la ideología de respeto y convivencia de múltiples culturas y la política implementada por los gobiernos sobre todo en relación con los inmigrantes, sustentándose en la ideología multiculturalista. Por otro lado, el uso de la interculturalidad en las ciencias sociales ha sido ambiguo, ya que tanto se refiere a la situación de contacto entre culturas diferentes, como a la ideología de la relación igualitaria entre culturas diferentes construida en el marco de la globalización, el multiculturalismo y las políticas de derechos humanos. Es así que, si bien, multiculturalidad significa la presencia de múltiples culturas en un espacio, esta presencia no ha significado automáticamente su reconocimiento. Dicho en otras palabras, su existencia no implica una aceptación de facto. En este sentido, el reconocimiento se llamaría *pluralidad* y como lo evidencia este libro en cada uno de sus artículos, se trata de un escenario por construir. Barabas plantea un uso adecuado de la palabra intercultural, teniendo en cuenta el contexto de globalización y pluralismo existentes, algo que podría resultar utópico pero que sienta las bases para la transformación de ideologías y prácticas en el futuro.

El ensayo de Luis Campos nos habla de un Chile que va reconociendo su constitución multicultural. Para ello utiliza dos términos, el de multiculturalismo “generalizado” que apela a las diferencias manifiestas al interior del país, producto del ejercicio de lo cultural: etarias, de género, de religión, discapacidad, clase social, política y un multiculturalismo “restringido” que alude a la presencia de pueblos originarios y etnias avocindadas en Chile. Para este último, presenta una breve panorámica de los distintos pueblos dejando ver casos interesantísimos de etnogénesis, fundamentales en las políticas públicas y relaciones con el estado que los indígenas mantienen en este renovado multiculturalismo que invade Chile.

Gabriel O. Álvarez en su ensayo sobre Indios, Negros y ciudadanos en Brasil reflexiona acerca de la idea de una etnocidadanía que contemple la diversidad de las tradiciones culturales. En su artículo plantea una diferencia de percepción entre un multiculturalismo a la americana y un multiculturalismo a la latinoamericana moldeado por mestizajes que han tenido que sortear luchas por el reconocimiento y resignificación de identidades. En este sentido, el Brasil en particular y Latinoamérica por extensión, son espacios donde el multiculturalismo adquiere otro sentido, dando pie a la discusión política, las luchas por el reconocimiento y obtención de derechos.

Una reflexión sobre el contexto indígena argentino llega en el ensayo de Liliana Tamagno, quien, particularmente habla de los *toba*, para traer a la mesa el concepto de interculturalidad y reflexionar sobre un estado donde la negación e invisibilización de los indígenas ha sido la constante histórica.

Para el caso de Bolivia, Xavier Albó nos lleva por un rápido recorrido histórico de la diversidad indígena del país. Donde *aymaras*, *quechuas* y otros pueblos, han vivido desde el sometimiento colonial y luchas por el reconocimiento, hasta en 2005, el logro de la presidencia de la República con Evo Morales y con ello un año después un modelo de estado plurinacional, pluricultural e intercultural. Es así que los pueblos son concebidos como naciones que integran el Estado, cuentan con derechos colectivos y la posibilidad de construir autonomías territoriales.

Juan M. Ossio en su ensayo sobre el Perú, deja muy en claro que la falta de movimientos indianistas en el país, no responde a la cantidad de poblaciones originarias sino a la orientación homogeneizante que el estado promovió frente a la diversidad étnica existente. Perú es sin duda un país pluricultural, sólo que es también claro ejemplo de una dinámica intercultural desigual donde los propios actores recién caminan hacia la erradicación de la exclusión y discriminación haciendo posible que se forje la unidad en la diversidad.

A diferencia de otros países en América Latina, la presencia organizativa indígena en el Ecuador representa un sujeto social fuerte, experimentado y con amplios recursos de movilización política. Eso lo expone Segundo E. Moreno en su ensayo, donde ofrece una panorámica para presentar la diversidad étnica existente a la que se suman otras diversidades de carácter más urbano sobre las que los estudios antropológicos han volteado para hablar de interculturalidad. Este ensayo invita a reflexionar sobre las dinámicas en que caen los estudios antropológicos tomando como marco de referencia el caso ecuatoriano donde lo indígena tiene ya un fuerte protagonismo político.

Los conceptos de interculturalidad y diversidad cultural son tomados en cuenta en el ensayo de Nelly Arevalo para el análisis del proyecto “El Ethos Venezolano” ya que fueron los conceptos utilizados en la construcción de la Revolución Bolivariana. A lo largo de su

ensayo, habla de la manipulación de símbolos y concluye que pluralismo cultural, diversidad cultural y multiculturalismo son conceptos huecos de dicha revolución que no tienen contrapartida en la sociedad real venezolana.

El libro cierra con el ensayo de Cristina Oehmichen, donde se afirma que el pluralismo cultural ha sido una constante en México desde la época prehispánica. Dicha pluralidad dada por la existencia de una amplia diversidad de pueblos, tanto originarios como productos del mestizaje, incluida la población africana, ha marcado la historia de México. El paso de la Colonia para luego dar pie a políticas de integracionismo y con ello a la invisibilización de los indígenas, forman parte de una interculturalidad desigual que se vive en el país. Es a partir del movimiento etnopolítico del EZLN que las identidades indígenas regresan al tintero para dinamizar el reconocimiento de derechos de los pueblos. No obstante, como señala la autora, a pesar de las modificaciones constitucionales y el reconocimiento de la pluralidad cultural de la nación, continúan reproduciéndose los esquemas de dominación heredados de la Colonia que promueven una asimetría cultural y de poder que imposibilita un diálogo intercultural entre iguales.

Desde mi punto de vista, la integración de estos nueve ensayos es sumamente atinada no sólo por el reflejo de diferentes procesos de multiculturalismo e interculturalidad en América Latina, sino porque nos proporciona distintos contextos históricos que permiten reflexiones de lo sociocultural a nivel macro. Todos estos procesos, si bien son parte medular de la historia de las poblaciones indígenas con las que trabajamos, son también políticamente dinámicos y cambiantes, lo que presenta para nuestra disciplina, un reto para futuros abordajes creativos y propositivos.

Lo que este libro deja claro es que, sin el reconocimiento del *pluralismo cultural* que subyace latente en toda América Latina no puede desarrollarse la *interculturalidad* como forma de vida que nos atañe a todos los que compartimos dicho territorio. Por ello, el conjunto de esta obra, representa un aporte contemporáneo al contexto de la investigación antropológica latinoamericana.



## La direttrice responsabile

**Alessandra Lombardi** è giornalista professionista. Ha cominciato lavorando come redattrice a “Il Salvagente”, settimanale dei consumatori. Si è occupata di comunicazione per il Ministero dell’Ambiente, le agenzie Adnkronos servizi, Gaia (Hill & Knowlton), Renzi & Partners, Epr Comunicazione, Area, 2comunicazione. Alcuni clienti: Enel (settore ambiente), Presidenza del Consiglio MILLENIUM BUG, Ministero Affari Esteri e ISDI, Ufficio Tutela dei Consumatori Comune di Roma, Consorzio Obbligatorio degli Olii Usati (Coou), Consorzio Obbligatorio Batterie Esauste e Rifiuti Piombosi (Cobat), Ecomondo, Legambiente (Goletta Verde), Greenpeace. È stata Direttore responsabile della testata “Aree Protette”, sull’iniziativa comunitaria Equal, per Federparchi, Direttore responsabile della Rivista trimestrale “Ambientarsi” e redattrice su tematiche ambientali di “Quotidiano Notizie Verdi” della Federazione dei Verdi. Dal 2006 nella Redazione Ambiente dell’Ansa, settore Ambiente & Energia. Dal 2001 segue come Responsabile della Comunicazione “Eurovisioni”, Festival Internazionale di Cinema e Tv e, parallelamente, di Hot Bird Tv Awards, premio internazionale per i migliori programmi Tv satellitari. Per l’Agenzia Corto, è stata responsabile di numerosi Festival di cortometraggi italiani e internazionali. Docente di marketing e comunicazione professionale per Corsi di formazione professionale del Fondo Sociale Europeo per assistenti produttori esecutivi a Roma in collaborazione con Anica, Agis, Anec. <alexlomb@gmail.com>.

## La direttrice scientifica

**Giovanna Campani**, laureata in Filosofia presso l’Università di Pisa ed in Sociologia presso l’Università di Parigi I, ha ottenuto il dottorato in etnologia presso l’Università di Nizza (Francia) con una tesi dal titolo: «Les réseaux familiaux, villageois et régionaux des immigrés italiens en France» (*Le reti familiari, paesane e regionali degli immigrati italiani in Francia*) nel 1988. L’interesse della sua ricerca per tutti gli anni settanta ed ottanta si concentrava infatti sulle migrazioni internazionali e su come il cambiamento sociale investiva le comunità immigrate, pur nel mantenimento di dimensioni identitarie. Dal 1994 insegna presso l’Università degli Studi di Firenze, assumendo varie cattedre quali: Educazione comparata; Pedagogia Interculturale; Pedagogia della comunicazione interculturale; Pedagogia delle politiche educative e sociali; Antropologia di genere. È stata direttrice di diversi corsi di Perfezionamento post-lauream e Master sui temi della Pedagogia Interculturale, del Genere, della progettazione europea. Le sue aree di ricerca comprendono l’educazione interculturale; la pedagogia comparata; la pedagogia sociale; la pedagogia di genere; l’antropologia di genere (nell’ambito della pedagogia culturale); i processi d’inclusione / esclusione; le pari opportunità; l’integrazione dei migranti nei sistemi di istruzione e nella società; le migrazioni femminili; le politiche migratorie e d’asilo; le dinamiche del razzismo e del discorso dell’odio; la tratta di esseri umani; i minori stranieri non accompagnati. I temi di ricerca sono stati sviluppati nel corso dei numerosi progetti europei. È autrice di molti volumi e saggi in più lingue, tra cui il più recente *Antrologologia di genere* (2016). <campani@unifi.it>.

### Le curatrici del volume

**Tiziana Chiappelli**, PhD in Quality of Education (University of Florence) and in *Théorie et Pratique du Sens* (University of Paris VIII), since 2004 has been working for the Department of Educational Sciences and Psychology of the University of Florence. Her research work has involved national and international projects. As an experienced researcher, she has mainly investigated the processes of socio-cultural inclusion and exclusion of minorities, with focus on migrants, gender and cultural differences, educational systems and active citizenship processes. Her areas of interests include Northern Africa and Ivory Coast (democratization processes through education and social and female movements) and Latin America (management of cultural diversity, formal and informal educational processes). She is author of many essays and texts on cultural diversity, gender, intercultural issues, international migration and minorities. <tiziana.chiappelli@gmail.com>.

**Maria Rita Mancaniello**, Phd, works for the Dept. of Sciences of Education and Psychology of the University of Florence. Her research studies, theoretical and experimental, focus on different paths that show development of scientific work in different areas, linked by a common thread that binds them to their relational source. The areas of investigation and research are mainly centered on the development of the individual and the potential evolution, starting from the educational relationship as a matrix and origin of each human's evolutionary process. The three main areas of investigation are related to adolescence, the social marginalization / deviance and issues of social disadvantage and local human development. These areas were accompanied by an important work of research on pedagogical career fields and their recognition at the regulatory level. <mancaniello@unifi.it>.

**Andrea Aguilar Edwards**, Universidad Autónoma de Coahuila, es Doctora en Comunicación Social, por la Universidad de La Habana, Cuba (2008). Master en Comunicación, por la Universidad Iberoamericana (2002). Actualmente se desempeña como Profesora Investigadora de Tiempo Completo en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila (México), en donde ha impartido cátedra desde el año de 1991. Es miembro del Cuerpo Académico en Consolidación (CAEC) de la misma Facultad desde 2003. Ha sido acreditada por la Subsecretaría de Educación Superior, con reconocimiento de la Federación como Perfil PROMEP en 2006, ratificado en evaluación del 2009 y 2012. Es miembro de diversos órganos colegiados como: el Consejo Editorial de la revista "Religioni e Società. Rivista di Scienze Sociali della Religione" (Italia), la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC), la Red Internacional de Investigación y Consultoría en Comunicación (RIICC) y el Proyecto GovDiv: "Minorities, multiculturalism, interculture: institutional framework and policies. A comparison between Europe and Latin America", financiado por la Comunidad Europea. <aguilaredwards@gmail.com>.

### Hanno contribuito a questo numero

**Alicia M. Barabas**, doctora en Sociología, es profesora de Investigación Emérita del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México. Investigadora Nacional nivel III

del Sistema Nacional de Investigadores de CONACYT. Ha trabajado varias temáticas dentro de la etnología y la antropología social con Pueblos Originarios en Argentina, México, Brasil y Panamá, entre ellas: migración indígena transnacional; religiones indígenas 'tradicionales' y nuevas alternativas religiosas; territorialidad indígena y derechos territoriales; e interculturalidad, multiculturalismo y pluralismo cultural en América Latina. Es autora, coautora y coordinadora de 18 libros y autora de 102 publicaciones en revistas especializadas. Entre los libros se encuentran: *Utopías Indias. Movimientos Sociorreligiosos en México* (Grijalbo, 1989, tercera edición, INAH-Plaza y Valdés, 2003), *Religiosidad y Resistencia Indígenas hacia el fin del milenio* (editorial Abya Yala, Ecuador, 1994) *Autonomías Étnicas y Estados Nacionales* (INAH, 1998), *Configuraciones Étnicas en Oaxaca. Perspectivas Etnográficas para las Autonomías*, 3 vols. (INAH-INI, 2000), *Diálogos con el Territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, 4 vols. (INAH, 2003), *Done, Dueños y Santos. Ensayos sobre religiones en Oaxaca*, (Ed. Porrúa-INAH, México, 2006), *Dinámicas Culturales. Religiones y Migración en Oaxaca* (Secretaría de Cultura del Gobierno de Oaxaca, 2010), *Los Sueños y los Días. Chamanismo y Nahualismo en el México actual*, 5 vols. (INAH, 2014-2015), *Multiculturalismo e Interculturalidad en América Latina* (INAH, 2015). <barbar2@prodigy.net.mx>.

**Miguel A. Bartolomé**, nacido en Posadas, Misiones, Argentina, antropólogo a la Universidad de Buenos Aires, Maestría y Doctorado por la UNAM, México, es profesor Investigador Emérito del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México y Miembro Emérito del Sistema Nacional de Investigadores (SEP-CONACYT). Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias. Ha realizado investigaciones entre los Mapuche, Wichí y Guaraníes de Argentina; entre los Avá-Guaraní, Mbya, Guaná y Ayoreo del Paraguay; entre los Chinantecos, Mayas, Chatinos, Nahuas, Chochos, Ixcatecos, Mixtecos, Zoques y Chontales de México, así como con los Kuna de Panamá. Ha sido profesor en México, Argentina, Brasil, Paraguay, Holanda y España. Autor y co-autor de 100 ensayos y 23 libros sobre etnología y antropología política. Entre ellos *La Resistencia Maya* (y Alicia Barabas) (INAH, 1977,1982); *Tierra de la Palabra; historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca* (INAH, 1982, 1996); *La Dinámica Social de los Mayas de Yucatán*, INI, 1988,1990; *Gente de Costumbre y Gente de Razón: las identidades étnicas en México, Siglo XXI* (1997, 2004, 2008); *El Encuentro de La Gente y los Insensatos: la sedentarización de los cazadores ayoreo en el Paraguay* (I.I.I. CEADUC,2000); *Procesos Interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina* (Siglo XXI 2006, 2008 México). *La Tierra Plural: Sistemas Interculturales en Oaxaca* (INAH, 2008). *Parientes de la selva: los mbya guaraní de Argentina*, (CEADUC, Paraguay, 2009). Cordinador (y Alicia Barabas) de la obra en 5 Tomos *Los Sueños y los Días: Chamanismo y nahualismo en el México actual* , INAH 2013-2015.

**Thais França** is post-doctoral researcher of CIS.Nova of the University of Minho, Portugal. She holds a PhD in Sociology from the Centre for Social Studies, University of the Erasmus Mundus WOP-P Program (University of Bologna – Italy) (2008) and a degree in Psychology from the Federal University of Ceará (2004). Brazilian feminist activist, currently residing in Portugal. From his personal experience as a foreign academic in different countries and based on feminist methodologies, she works on issues related to scientific mobility of researchers and foreign researchers in Portugal, comprising tal-



ent mobility as a specific form of skilled migration. She is author of many essays on the topics of Gender, feminism, guests scientific, migration politics, feminist methodologies and postcolonial studies, such as: (with Beatriz Padilla) *Epistemologias feministas e mobilidade científica: contribuições para o debate* Revista Configurações, v. 12, p.32-45, 2013; *Precariedade Laboral, raça e gênero: imigrantes brasileiras no mercado de trabalho português*. Revista de Psicologia da UFC. v.IV, p.87 - 102, 2013; *Entre reflexões e práticas: feminismos e militância nos estudos migratórios* E-cadernos Ces, v. 18, p. 81-205, 2012. <thaisfrancas@gmail.com>.

**Francesco Gervasi** nació en Italia (Cosenza) el 01/01/1974. Es doctor en Sociología por la Universidad de la Calabria (Italia). Desde septiembre 2010, es profesor investigador de tiempo completo en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Coahuila. Forma parte del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) con el nivel 1. Es miembro del Comité Científico de la revista arbitrada e indexada “Religioni e società”. Ha participado, como responsable o como miembro, en varios proyectos de investigación, nacionales e internacionales. Desde el 01/01/2014 hasta el 31/12/2017, es responsable por la UAdeC, del proyecto internacional “Multilevel Governance of Cultural Diversity in a Comparative Perspective: EU-Latin America”. Sus principales líneas de investigación son: religión y otros fenómenos sociales; diversidad cultural y comunicación; racismo, discriminación y otras formas contemporáneas de exclusión. Algunas de sus más recientes publicaciones son: (coord.) (2016). *Diversidades Perspectivas multidisciplinares para el estudio de la interculturalidad y el desarrollo social*. México: Ediciones de Laurel (2016). *Le conversioni come “racconti di rigenerazione”: il caso-studio dei convertiti al cammino Neocatecumenale, tra Messico e Italia*, “Fogli Campostrini” vol.10, núm. 1, pp. 89-103; Gervasi F. (2016). *Tra espansione e odio: riflessioni sulla diffusione del Protestantismo e sulle forme di ostilità storicamente emerse nei suoi confronti*. <francescogervasi@uadec.edu.mx>.

**Beatriz Padilla** PhD and Masters in Sociology (University of Illinois, Urbana-Champaign); Masters in Public Affairs (University of Texas, Austin, United States), Licenciatura (BA) in Public Administration and Political Sciences (University of Cuyo, Argentina). Currently she is an Associate Professor at the Institute of Social Sciences at the University of Minho, and Deputy Director of the Research Centre on Social Sciences (CICS). She was a senior research fellow at the Centro de Investigação e Estudos de Sociologia at the University Institute of Lisbon where she coordinated the Comparative and Transnational Research Line. She is also invited professor at the University Institute of Lisbon in the Public Policy Doctoral Programme. She is involved in several research projects and international research networks. She is the coordinator of GOVDIV, IRSES-Marie Curie Consortium funded by the 7th Framework Programme. She is the Portuguese PI of UPWEB, a Norface funded project. Previously, she was Principal Investigator of ‘Health citizenship and inequalities in child-maternal health services’ and of ‘Conviviality and superdiversity in Lisbon and Granada’ funded by National Science Foundation. Main research interests: migrations, public policies, globalization, health and welfare, social movements, global inequalities in gender, race and ethnicity. Most recent publications include an article in *Ethnic and Racial Studies* on “Superdiversity and Conviviality: Exploring frameworks

for doing ethnography in Southern European intercultural cities” co-authored with Joana Azevedo and Antonia Olmos-Alcaraz, and in *Identities* on Can stigma become a resource? The mobilization of aesthetic-corporal capital by female immigrant entrepreneurs from Brazil. <padilla.beatriz@gmail.com>.

**Si ringraziano inoltre:**

Marianna Bacci, Erika Bernacchi, Maria Rocio Cardenas Rodríguez, Ana de Anquin, Gilda Esposito, Tatiana Ferreira, Glenda Galeotti, Francesco Gervasi, Marzia Grassi, Claudia Manetti, Maria Carmen Monreal Gimeno, Paolo Orefice, Ari Rabl, Rocío Rodríguez Casado, Virginia Signorini, Carmelo Spadola.



