

Deriva étnica y nacionalismo a distancia en la construcción de las identidades diaspóricas*

Elena dell'Agnese

Università degli Studi di Milano-Bicocca. Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale
Vila Bicocca degli Arcimboldi, 8. 20126 Milano
elena.dellagnese@unimib.it

Data de recepció: octubre del 2003
Data d'acceptació definitiva: juliol del 2005

Resumen

En el marco de la diáspora, la «zona de contacto» que es producida por la dispersión a nivel internacional de una población que se autodefine sobre la base de un origen espacial común, tiene unos mecanismos de construcción identitaria que reclaman la conciencia de una elección cultural. El deseo de mantener y preservar algunos rasgos que se consideran típicos de la cultura de origen para evidenciar la propia pertenencia étnica, no lleva a la simple cristalización de aquellos rasgos (que, mientras tanto, pueden haber variado profundamente, en el marco del contexto de origen), sino a un proceso de diferenciación cultural todavía más profundo que, por analogía a procesos similares de deriva genética o lingüística, puede ser definido como de «deriva étnica».

Palabras clave: diáspora, deriva étnica, nacionalismo a distancia.

Resum. *Deriva ètnica i nacionalisme a distància en la construcció de les identitats diaspòriques*

Des del marc de la diàspora, la «zona de contacte» que esdevé de la dispersió a nivell internacional d'una població que s'autodefineix sobre la base d'un origen espacial comú, presenta uns mecanismes de construcció identitària que reclamen la consciència d'una elecció cultural. El desig de mantenir i preservar alguns trets que es consideren típics de la cultura d'origen per tal d'evidenciar la pròpia pertinença ètnica, no porta a la simple cristallització d'aquells trets (els quals, alhora, poden haver variat profundament en el marc del context d'origen), sinó a un procés de diferenciació cultural encara més profund que, per analogia a processos similars de deriva genètica o lingüística, pot ser definit com de «deriva ètnica».

Paraules clau: diàspora, deriva ètnica, nacionalisme a distància.

Résumé. *Dérive ethnique et nationalisme à distance dans la construction des identités diasporiques*

En relation à la diaspora, «l'espace de contact» qui se révèle de la dispersion au niveau international d'une population qui s'autodéfinit sur la base d'une origine spatiale commune, présente des mécanismes de construction identitaire qui réclament de la conscience d'une

* Traducido del original italiano por Abel Albet.

election culturelle. Le désir de soutenir et préserver quelques traits qui se considèrent typiques de la culture originelle à fin de rendre évident la propre appartenance ethnique, ne porte pas à la simple cristallisation des traits (lesquels, autrefois, peuvent varier profondément en relation au contexte originelle) sinon à un processus de différenciation culturelle encore plus profonde que, par analogie aux processus pareils de dérive ethnique ou linguistique, peut être défini comme de «dériva ethnique».

Mots clé : diaspora, dérive ethnique, nationalisme à distance.

Abstract. *Ethnic drift and nationalism at a distance in the construction of identities in the diaspora*

Within the context of the *diaspora*, the «contact area» that results from the dispersion at international level of a population that defines itself on a common spatial origin, has mechanisms of construction identity that claim the consciousness of a cultural choice. The desire to maintain and preserve some typical characteristics of the culture of origin in order to make evident the own ethnicity, does not lead to a simple crystallization of these characteristics (that may have varied now deeply in the context of origin), but to a deeper process of cultural differentiation, that can be defined as «ethnic drift» as a result of similar processes of genetic or linguistic leeway.

Key words: *diaspora*, ethnic drift, nationalism at a distance.

Sumario

Introducción	El nacionalismo de la diáspora
Identidades diasporicas	Conclusiones
Deriva genética, deriva lingüística, deriva cultural	Bibliografía
La deriva étnica	
Nacionalismos a distancia: el nacionalismo «de reflejo» y el nacionalismo «del exilio político»	

«Exile is the nursery of nationality,
as oppression is the school of liberalism».

Lord Acton, 1862

Introducción

Según un conocido estudio realizado por Donald Meinig en los años 1960, una «región cultural» está integrada, junto a una parte central caracterizada por la contigüidad física, por emanaciones territorialmente separadas del centro nodal, pero vinculadas por lazos de carácter cultural. En el ejemplo original propuesto por Meinig (1965), dedicado al análisis de la región cultural de los

mormones, el «núcleo» corresponde a la ciudad de Salt Lake City; el «dominio», donde la presencia de la cultura mormón es dominante pero no exclusiva, se corresponde con el estado de Utah, y la «esfera de influencia» se refiere a sus colonizaciones exteriores. Por el contrario, los apéndices son constituidos por pequeñas colectividades de mormones situadas en la costa del Pacífico, fuera de la región central de Utah. Según Meinig, estos «apéndices culturales» no representan «una expansión de Sión, sino más bien su dispersión en Babilonia» (p. 217) y constituyen, pues, «una *diáspora*, íntimamente interconectada con el mundo exterior» (p. 220), a través del cual «la cultura mormona [...] se modelará con todo aquello que le llega del exterior de sus límites regionales, al igual que con todo lo que proviene de su interior» (p. 220).

La atención que Meinig dedica al proceso de hibridación cultural inscrito en la dimensión de la diáspora¹ y en la capacidad de la propia diáspora para reelaborar la cultura original en el exterior (a través de la apropiación de rasgos culturales de otros), ciertamente representa la contribución más innovadora de su investigación. De hecho, se trata de una contribución tan innovadora que no fue asimilada ni por sus contemporáneos ni por todos aquéllos que posteriormente han propuesto nuevas sistematizaciones. De la investigación de Meinig, muchos manuales han extraído un modelo simplificado de «región

1. Al concepto de «diáspora», tan ampliamente utilizado, le falta una definición unívoca. A modo de síntesis, se puede aceptar una definición «extensa», que hace referencia a cualquier movimiento amplio de migración de un pueblo fuera de su núcleo originario, o también una definición «restringida» más cercana al significado original de la palabra, que enfatiza el sentido de movimiento involuntario, forzado o inducido, del que se participa. La palabra, que tiene raíces griegas y que significa literalmente 'dispersión', ha sido muy utilizada para referirse únicamente a la dispersión forzada de los judíos en la antigüedad. Solamente a partir de los años 1980, la noción de «diáspora» ha adoptado un uso difundido en el ámbito de las ciencias sociales (y de la geografía), al referirse también a otras realidades migratorias (Bruneau, 1995). Según la definición de Pierre George, de 1984, pueden ser definidas como «diásporas» todas las colectividades etnolingüísticas difundidas en el exterior de su propio medio original y que mantengan símbolos identitarios de pertenencia, y relaciones de carácter reticular en su interior y con su lugar de origen. Concretamente, George subraya la importancia del espacio de referencia en el que se localiza la historia del pueblo en diáspora, la patria común, el «paraíso perdido». También Safran (1991) evidencia, en relación con la «diáspora arquetípica», es decir, la hebrea, el deseo de «retorno» y el apoyo dado a la «patria» también desde el exterior. Sin embargo, la relación con el lugar de origen no es tan lineal. A propósito de ello, Robin Cohen (1997) observa como la misma noción de «patria» es muy problemática, dado que algunos pueblos son diaspóricos incluso si su concepto de «patria» ha sido creado después de la dispersión. En la segunda mitad de la década de 1990, la noción de «diáspora» se enriqueció con una dimensión cultural, sobre todo en el ámbito de los estudios culturales y postcoloniales, para subrayar el proceso de hibridación característico de las poblaciones «diaspóricas», constantemente sujetas a la doble influencia del contexto que ocupan, y de su implicación con la «patria» lejana (Lavie y Swedenburg, 1996). En esta acepción, la noción de «diáspora» ha sido desarrollada por Gilroy (1992) y retomada por Hall (1995) y por Pnina Werbner (2002), que la define como «una red transnacional de sujetos políticos territorialmente dispersos» (p. 121).

cultural», en tanto que «región nodal»², sin nunca hacer alusión a su dimensión «mestiza». Estas reducciones «modelizantes» de la región cultural de Meinig representan la «descripción científica» de un elemento «dado por supuesto» en la interpretación común de los procesos de difusión de los rasgos culturales, y de aquí la presunción que, integrados como un todo en el territorio, se conservan inalterados en relación con la cultura original, especialmente si con ella mantienen unos lazos estrechos.

Numerosos intentos de *revival* étnico, así como la revitalización de ciertos nacionalismos que en ocasiones nacen de las comunidades de emigrantes esparcidas por el mundo, se basan en la presunción general de la capacidad de las culturas para mantenerse «puras». Con todo, el fenómeno de la dispersión hace que estos grupos «apéndice» no se mantengan nunca «puros», y que no sean perfectas imitaciones de la «cultura» de origen incardinada en un contexto diferente. Al contrario, el contacto con el «otro» produce ámbitos culturales profundamente híbridos. El dislocamiento que se da entre el deseo de conservar «inmutables» los propios rasgos culturales, la imposibilidad de adecuarse a la incesante modificación de la cultura de origen y la inevitable mezcla con las «zonas de contacto», produce complejos procesos de construcción identitaria. A tales identidades diaspóricas se adhieren comportamientos y modelos culturales que pueden ser definidos de «deriva étnica», en tanto que identificaciones «nacionales» a distancia, quizá simplemente por reflejo de los procesos históricos en marcha capaces de anticiparse y de reconfigurar el lugar de origen sobre la base de los modelos elaborados en la (inconsciente) imitación de los «otros».

Identidades diaspóricas

«Vivimos en un mundo donde la identidad cuenta [...] La identidad aporta un instrumento para comprender la interrelación entre nuestra experiencia subjetiva del mundo y el contexto histórico y cultural en el que aquella frágil subjetividad es construida [...] Compartir una identidad consiste en compartir de manera aparente algunos niveles fundamentales de la existencia: nacional, «racial», étnico, regional, local. Y, sin embargo, la identidad es tanto un principio que hace compartir como un principio de separación. La identidad define las divisiones y los puntos en común de nuestra vida social» (Gilroy, 1997, p. 301). La construcción de una identidad colectiva presupone, pues, la posibilidad, por parte del individuo, de percibir una «semejanza» y/o una «diferencia» en los contrastes con un «exterior constitutivo»³; sobre la base de la

2. Véase, en relación con este tema, la reducción del «modelo» de Meinig propuesta por el conocido manual de Peter Haggett, *Geografía. Una síntesis moderna* (ed. orig. 1983). A pesar de ello, y a diferencia de Haggett, Meinig utiliza exclusivamente el concepto de «diáspora».
3. Tal y como añade Gilroy (p. 301), existen muchísimas posibles definiciones y aproximaciones de una «identidad», pero «nadie habla nunca de una "identidad" humana» (excepto, añadimos nosotros, en el mundo «ficticio» de *Hombres de Negro* o de *El Señor de los Anillos*). Véase, en relación a esto, Picone, 2003.

semejanza, que no necesariamente representa un hecho multidimensional, sino que, al contrario, puede tocar un aspecto único considerado fundamental por parte del sujeto (Barth, 1969), se construye la identidad del «nosotros» y se define quien pertenece a la colectividad de los «similares», que «está dentro»; sobre la diferencia, fundamentada de manera similar a la semejanza sobre un único rasgo físico o cultural⁴, se edifica en cambio el límite «identitario» y se establece quien está fuera de él.

La selección de los rasgos a partir de los cuales fijar las semejanzas o las diferencias, no es previsible o obvia. El proceso de construcción identitaria no se fundamenta sobre bases estables, ni está rígidamente prefijada, ni la identidad es «primordial» o previa a la experiencia del contacto con el «otro». Al contrario, se construye y se modela en aquel rincón de espacio fecundo que Bhabha (1994) define como *in-betweeness* ('intermediedad'). En la migración, la experiencia de la ruptura de la continuidad y de la relocalización en «otro lugar» representa un momento peculiar de construcción identitaria. Acto de «narración de uno mismo» en relación con un sistema particular de significados, la construcción identitaria es a la vez una especie de elección, más o menos consciente, entre lo que uno ha dejado atrás y lo que uno se encuentra. Una elección entre adhesión a lo «nuevo», en un proceso de presunta asimilación o bien de contraposición, junto con una también presunta conservación de los rasgos «peculiares» de la «propia» cultura. Si los motivos para marchar de la patria provienen de una decisión voluntaria, la elección puede derivar en la imitación de los nuevos modelos culturales. Contrariamente, cuanto más fuerte es el sentimiento de «exilio» y, pues, de «separación forzada» del propio lugar de nacimiento, tanto más intenso puede ser el «rechazo a pertenecer» y la necesidad de «reconstruir las propias raíces» (Said, 2000)⁵. En ninguno de los dos casos, sin embargo, la réplica reproduce fielmente el modelo de referencia; más bien constituye el resultado de un proceso continuo de combinación de elementos de distintos repertorios (Hall, 1995), una inevitable transculturación que impide tanto la total asimilación a la cultura de llegada, como la preservación de un modelo cultural «originario», cuya «autenticidad» depende de una red informativa más o menos compleja y articulada, en el interior de la cual lo que se

4. Es sabido que la percepción de la diversidad es un hecho decididamente cultural, que deriva de la construcción local de los estereotipos y de mecanismos de reconocimiento. Sobre este tema, se pueden citar las observaciones de Smelser (1987, p. 295): «Muchos soldados americanos que combatieron en Vietnam [...] se sorprendían cuando sabían que los vietnamitas no eran capaces de distinguir entre americanos blancos y negros. Admitían, ciertamente, que un americano negro de piel muy oscura era diferente a un blanco con cabellos rubios y ojos azules, pero no veían por qué estos americanos tenían que pertenecer a razas distintas. “¿Por qué —se preguntaban— a algunos americanos con la piel más bien clara se les llama ‘negros’, mientras que a otros con la piel oscura (como los griegos o los italianos) se les llama ‘blancos?’”. Por su parte, los americanos eran incapaces de distinguir entre vietnamitas, camboyanos, laosianos y chinos».
5. «Aferrado a la diferencia como a un arma que blandir con firme voluntad, el migrante insiste celoso en el propio derecho al rechazo a pertenecer» (Said, 2000, p. 182).

considera una única identidad se manifiesta en cambio a través de una multiplicidad de «tradiciones», subculturas y estilos de vida (Weber, 2002).

En el contexto de la diáspora, que se concibe como cargada de un pasado común, de un lugar de origen común y de una cultura común, incluso el más riguroso intento de renacimiento étnico no puede consentir la reconstrucción de rasgos culturales inmutables. Al contrario, la imitación repetitiva de cuanto se retiene como característico del propio pasado (y, pues, de aquello que pasa por ser el propio patrimonio), no puede ser sino muy selectivo y, pues, conducir a radicalizar algunos rasgos culturales (que amenazan de convertirse en arcaicos en el marco de la cultura de referencia) y con el riesgo de perder los demás, aunque sea de manera inconsciente. Se pone así en marcha un proceso de divergencia cultural definible como «deriva étnica», en el que se da tanto el deseo de conservación como el de inducción al cambio. En un aspecto análogo de «etnicidad emergente» donde los rasgos culturales utilizados para edificar la propia construcción identitaria son elaborados en referencia a una «comunidad» no sólo «imaginada», sino también «imaginaria», se modela el «nacionalismo de la diáspora»: una forma de nacionalismo a distancia que, alimentado por el amor hacia una «patria» que sólo se conoce por los ojos de otros, se propone ahora remodelarla «desde el exterior», siguiendo los cánones de las propias visiones.

Deriva genética, deriva lingüística, deriva cultural

En el ámbito de los estudios de genética, es bien conocido el concepto de «deriva» desde que Wright, en 1931, evidenció como, siguiendo dicho mecanismo, el cambio evolutivo podía suceder al margen de la selección natural⁶. En lo que respecta a los seres humanos, el fenómeno de la deriva genética puede verificarse por condiciones accidentales, o ser el resultado de elecciones conscientes⁷. Casos similares se hallan cada vez que el flujo genético originado en un fenómeno migratorio permanece aislado a la fuerza, tras la imposición de barre-

6. La deriva genética se manifiesta cuando una población de individuos, encontrándose accidentalmente reducida en número o situada en un espacio artificialmente restringido, sufre una pérdida «casual» de variabilidad genética. Esta reducción de las disponibilidades genéticas es tanto más acentuada cuanto más duradero es el periodo de permanencia en el «cuello de botella» y puede influenciar profundamente el proceso evolutivo de los grupos individuales de población («unidades evolutivas»).
7. Un ejemplo de «efecto fundador» fue observado por primera vez por Victor McKusick (1964), a propósito de los Amish de Pennsylvania, una comunidad originada en un pequeño grupo de inmigrantes «fundadores» (unas doscientas personas), concentrada territorialmente y que ha permanecido reproductivamente aislada —por motivos religiosos— del resto de los americanos, desde el momento de su llegada (1720-1770). Los Amish —que en el momento de la investigación de McKusick eran unos ocho mil individuos— presentan hoy una concentración de casos del rarísimo síndrome de Ellis-Van Creveld, similar, en cantidad, a la distribución presente en toda la población mundial (la variación cromosómica fue introducida por una pareja en 1744 y posteriormente transmitida por endogamia de generación en generación).

ras —exteriores o interiores— que provocan un cierre «biológico» más o menos rígido (Martuzzi Veronese i Guerresi, 1990)⁸.

Las migraciones no son, sin embargo, un hecho exclusivamente «biológico», como tampoco lo son los mecanismos de escisión, hibridación y cambio de sus interconexiones. Como subraya Cavalli-Sforza, por ejemplo, la divergencia lingüística sigue mecanismos análogos a los de la divergencia genética (Cavalli-Sforza y otros, 1988), sobre la base de un constante proceso de dispersión y de separación de matrices comunes; como sucede con las modificaciones genéticas, el nacimiento de los idiomas se verifica sobre la base de relaciones de parentesco. Como en el caso de la deriva genética, se puede, entonces, hablar también de deriva lingüística⁹. En una situación de separación, pueblos que originariamente hablaban la misma lengua van eligiendo opciones fonéticas, morfológicas, sintácticas o léxicas cada vez más divergentes, hasta llegar a perder la posibilidad de comprensión recíproca. Como en el caso de la deriva genética, la deriva lingüística puede llegar por imposición o puede ser consecuencia inesperada de una elección consciente, que impone el deseo de continuar hablando el idioma de los padres para así no tener que adoptar el idioma, diferente, hablado por la población mayoritaria en el lugar de inmigración. Ante esta situación, la voluntad de mantener el idioma de origen en una forma que se supone «auténtica» o al menos «pura» dificulta el proceso natural de evolución y lo consolida en una forma arcaica, excluyéndolo del proceso espontáneo de evolución que al mismo tiempo está siguiendo la lengua madre¹⁰.

8. Por ejemplo, es conocido que en Quebec, la población francófona, que hoy cuenta con 6 millones de individuos, proviene de unos 8.500 fundadores que emigraron allí entre 1608 y 1759 y que permanecieron parcialmente aislados, tanto del resto de habitantes del Canadá como de la «población madre» francesa. Los quebequeses presentan una variedad de patologías mendelianas (más de 22), muy superior a la de la población francesa contemporánea (Scriver, 2001). Ello significa que la base genética restringida ha enfatizado la presencia de las anomalías accidentalmente presentes en la muestra original. También el grupo de los *arbëreshe* del sur de Italia, descendientes de los albaneses inmigrados en el siglo XIV para enrolarse en el ejército napolitano o simplemente para huir del empuje de los turcos, ha permanecido, a causa de la diferencia en el rito religioso, substancialmente aislado de la población autóctona; además, hoy presentan una correlación genética distinta tanto en relación con la población albanesa originaria como con la población de acogida (Martuzzi Veronesi i Guerresi, 1990).
9. En el mundo anglosajón, la expresión *linguistic drift* fue acuñada en 1921 (Sapir, 1921), para indicar el efecto acumulativo de los pequeños e imperceptibles cambios que, en el transcurso del tiempo, conducen a una modificación de la lengua.
10. Si la constante diversificación del habla caló, como consecuencia de los múltiples y variados empréstitos, puede constituir un ejemplo práctico de «deriva» espontánea, el deseo de los *arbëreshe* de mantenerse albaneses —en lo que respecta a permanecer ortodoxos y, pues, no integrables en un contexto mayoritariamente católico— representa, contrariamente, un ejemplo de elección consciente, que les ha inducido a continuar hablando albanés, incluso después de que se cumplan más de quinientos años tras su llegada a Italia. En quinientos años, su albanés se ha diferenciado del que se habla hoy en Albania. Un caso similar es el del francés del Quebec, que en algunos sectores recuerda al francés del siglo XVII, más que al francés contemporáneo (especialmente en los campos semánticos asociados a las actividades marítimas, tal como lo demuestra el atlas del vocabulario marítimo realizado por Peronnet

El fenómeno de la deriva, que conlleva la fijación incompleta de los caracteres —con acentuación o exasperación sólo de algunos de ellos—, es común, además de a la genética y a la lingüística, a un amplio abanico de fenómenos culturales. Como la lengua, la cultura no es una serie estática de significados y de prácticas, sino que representa una comunidad interpretativa que está constantemente sujeta a un proceso de transformación, en el cual los significados se transforman y se remodelan de diversas maneras, ya sea a través de la combinación de significados más antiguos, o de la aparición y desaparición de otros (Hall, 1995). Como en el caso de la genética y de la lingüística, se presentan fenómenos de deriva de tipo accidental y otros que son reflejo de actitudes voluntarias. Normalmente, se definen como formas de deriva cultural (*cultural drift*) todos los cambios accidentales debidos al paso impropio de información entre un lugar y otro; parece oportuno hacer una distinción entre los fenómenos de transformación cultural relacionados propiamente a cada caso, y aquéllos que, contrariamente, representan el reflejo de una elección en la que el deseo de conservación se mezcla con una inconsciente producción de «diversidad». Para subrayar en este caso la dimensión de adhesión cultural «consciente» a un modelo que se querría conservar, se puede utilizar la expresión «deriva étnica».

La deriva étnica

Debido a que representa una comunidad interpretativa, la cultura contribuye a dar una matriz de pertenencia y, a la vez, a dotar una fuente de división y de «alteridad». Uno se adhiere a la cultura de manera inconsciente, pero la adhesión a una «identidad cultural» es un acto consciente de «narrativa de uno mismo», que resulta de la elección de un determinado sistema de significados referentes (Hall, 1996). Es en la relación con el «otro» —con el llamado «externo constitutivo»— que se construyen las «unidades» surgidas de la «identidad»; alguien decide adherirse a un idioma, a una religión, a una tradición (no importa si ésta es real o inventada), en el momento en el que uno debe enfrentarse a la diferencia. «Una característica de las culturas en las zonas de contacto y en las diásporas es que no permanecen nunca “puras” en relación con los orígenes [...] La cultura que evoluciona en las diásporas a menudo es el resultado de un continuo proceso de combinación de elementos de diferentes repertorios culturales [...] este proceso de transculturación se define a veces como “hibridación”» (Hall, 1995, p. 167 ed. it.).

Quien emigra, al encontrarse obligado a enfrentarse a una cultura distinta a la propia, debe realizar una elección cultural consciente, sobre la base de la cual puede intentar adecuarse lo máximo posible a la cultura del lugar de acogida, o puede enrocarse —también socialmente— en la propia diversidad¹¹. La cerra-

(y otros) en 1998, según el cual, de las 3.076 formas lexicas catalogadas, 364 pueden ser calificadas como arcaísmos y construcciones dialectales).

11. Desde el punto de vista de la organización territorial, tal comportamiento se traduce en la formación de barrios de «congregación», como las diversas *Little Italy* y *Little Ireland* (Knox, 1995).

zón de la comunidad de inmigrantes sobre sí misma implica la necesidad de aferrarse a los rasgos culturales considerados como emblemáticos de la propia identidad, para evitar la fusión con la comunidad de acogida. Obviamente, incluso un intento de «*revival* étnico» no puede consentir la reconstrucción de una cultura «pura» e inmutablemente idéntica a la cultura de los orígenes, en tanto que es producto de individuos inexorablemente situados en un contexto —histórico, geográfico y cultural— distinto a aquél «originario» que han dejado a sus espaldas. Tal y como han evidenciado Yancey, Ericksen y Juliani (1976), todo lo que se considera como *herencia* original de los inmigrantes adquiere forma en el ámbito de la «etnicidad emergente» de su nueva realidad migratoria. Lo que se obtiene no es la réplica de la cultura original, ni tan sólo su museificación, sino más bien la radicalización de los rasgos retenidos como más «típicos», en el marco de la inconsciente e inexorable pérdida del resto de rasgos. En este proceso cultural concreto, el grupo de inmigrantes (especialmente los de segunda y tercera generación) construye su propia identidad enfatizando algunos rasgos que considera característicos de la cultura del propio país de origen —y que retiene fundamentalmente para diferenciarse de la comunidad de acogida— sin todavía poder darse cuenta que, en la «cultura de referencia» dichos rasgos han sufrido una evolución diferente o quizá incluso han desaparecido definitivamente¹². De manera similar a lo que sucede en el ámbito de la deriva genética o de la lingüística, si existe una evolución distorsionada con respecto al sistema original de características tras una involuntaria «acentuación», es siempre producto de una elección consciente de «diferenciación» y de una selección parcial de significados.

En el intento imposible de reproducir los caracteres típicos de la propia cultura, se añade el resultado imprevisible de una progresiva divergencia cultural entre el que se quedó y el que partió, que se hace tanto más amplia cuanto más difíciles son los contactos y lejanas son ambas comunidades. Sobre la base de este proceso de diversificación, la comunidad de los inmigrantes reproduce, intensificándolas, algunas características culturales típicas del momento en el que ha abandonado el lugar de origen, características que la misma comunidad de origen, en su proceso espontáneo de evolución, ha ido perdiendo o ha mezclado con otras¹³. El fenómeno de la «deriva étnica» no abarca, obviamente,

12. En los países anglosajones, es un rasgo característico del inmigrante italiano de segunda o tercera generación el hecho de autodefinirse celoso, y de proclamar los celos «masculinos» como indicador de la propia italianidad («soy celoso porque soy italiano», se ufana el llamado «italés», aunque sería más apropiado interpretarlo como «soy celoso porque quiero ser italiano, y los italianos son celosos, mientras que los ingleses no lo son»; poco importa si hace ya más de cincuenta años que los italianos han dejado de considerar los celos como un rasgo distintivo).
13. Tal como los francófonos del Quebec continúan hablando un francés arcaico, al menos en lo que respecta a los sectores económicos en los que han ejercido influencia en la época de las primeras migraciones, también los italianos de Sydney, que han permanecido durante un tiempo similar privados de contacto con la cultura italiana, continúan repitiendo hábitos y tradiciones típicos del momento de su salida de Italia, o de la salida de sus padres,

todos los rasgos culturales, sino sólo aquéllos que, de vez en cuando, son identificados como «marcadores étnicos», es decir como «señales y emblemas de las diferencias».

En general, los dos procesos de asimilación-integración y de «persistencia cultural» no son excluyentes, pero abarcan diversos aspectos de la cultura material y no material, si bien con temporalidades diferentes (Bernardi, 1997). Con este propósito, Gans (1979) ha evidenciado como los rasgos culturales seleccionados en el proceso de construcción de la etnicidad tienen a menudo un carácter «sintomático» y, pues, constituyen elementos abstractos de una cultura determinada que asumen un significado simbólico. Son rasgos culturales visibles y claramente reconocibles también por los inmigrantes de tercera generación, que a menudo asumen una forma de representación definible como «teatral» (Gilroy, 1997): En lo que respecta a, por ejemplo, la comida o el vestido, que se pueden mantener como componentes esenciales del sentido de pertenencia, la adaptación a los usos locales puede ser considerada aceptable durante los días laborables, pero no durante los días de fiesta o por las festividades tradicionales¹⁴. El proceso de etnización —es decir, el mecanismo de invención y formación del grupo étnico (Conzen, 1990)— está así frecuentemente conectado al momento celebrativo y se configura como un hecho externo a la vida cotidiana, fuente de un «esporádico sentimiento de comunión» (Conzen, 1990), con ocasión de una jornada particular, como la fiesta del Santo Patrón, o de una manifestación de carácter pseudodeportivo (como los *Highland Games* organizados por las familias de origen escocés inmigradas a los Estados Unidos) (Berthoff, 1982).

La conservación y acentuación de algunos de los rasgos culturales originarios, si bien representan una modelización selectiva de la etnicidad, permiten mantener elevada la reconocibilidad de los inmigrantes (y sobre todo de su autorreconocibilidad), y pues crear cohesión en el interior de la comunidad, o pseudocomunidad, que, gracias a esta estrategia de *revival* étnico, mantiene vivos los lazos (espirituales si no efectivos) con el propio lugar de origen, con una patria amada e imaginada, a pesar que a menudo sea conocida sólo a través del recuerdo de otros. Igual que los jóvenes americanos de origen escocés, pero alejados de Escocia desde hace por muchas generaciones, en el transcurso del mencionado «*revival* étnico» de los años 1960 y 1970 podían declarar sentirse «más tradicionalistas que los viejos» (Berthoff, 1982), actualmente los «italianos» de Sydney se autodefinen «más italianos que los italianos», aunque

porque los identifican como típicos de la «italianidad» (incluso si los mismos hábitos y tradiciones se han convertido en escasamente reconocibles como «italianos» por parte del que llega hoy de Italia como turista).

14. Así, los coreanos inmigrados a los Estados Unidos desde la década de 1970, comen alimentos americanos para desayunar y almorzar, pero en la cena, o en las festividades, conservan la costumbre de preparar comidas «tradicionales» (Bernardi, 1997), mientras que los italianos de Sydney «para la fiesta» visten a sus hijos, y sobre todo a sus hijas, con vestidos parecidos a los «de los domingos» que estaban de moda en la Italia en la década de 1950 (mientras que el resto de días de la semana utilizan habitualmente los pantalones tejanos).

hayán visto Italia solo a través de postales o, como máximo, en un programa de televisión¹⁵.

Nacionalismos a distancia: el nacionalismo «de reflejo» y el nacionalismo «del exilio político»

«Es en los intersticios —surgidos de la superposición y de la sucesión de las diferencias— donde se negocian las experiencias intersubjetivas y colectivas de *pertenencia a una nación*, de intereses de la comunidad o de valores culturales» (Bhabha, 1994, p. 12 ed. it.). La representación de la diferencia no tiene que ser leída como el reflejo de rasgos étnicos o culturales dados y fijados en las mesas de la tradición; constituye más bien el resultado de un tipo concreto de contacto, de un contexto dado, de una modalidad de interacción. A menudo, la necesidad de etnicidad nace de un contexto inusual y de la percepción de la diferencia (propia) por parte de una población mayoritaria que se reconoce (quizá erróneamente) como homogénea frente a otra población. En algunos casos, la mayor diferencia que se percibe en una población relativiza otras diferencias en relación con otros grupos de migrantes que, antes de la experiencia de la emigración, eran considerados como extremadamente lejanos, y que ahora se descubren como vecinos («conciudadanos») en el marco del contexto de llegada. Tras la relocalización en un marco cultural completamente distinto al originario, se descubre que los que parecían profundamente «diferentes» antes de emigrar (por ejemplo, los calabreses con respecto a los venecianos) son en realidad «menos diferentes», en relación con los «otros».

Este proceso de agregación intraétnica postmigratoria es facilitado por la actitud «esencializante» de la población de acogida, que, a su vez, viéndose incapaz de distinguir entre venecianos y calabreses, tiende a reagruparlos en

15. El hecho que la imagen televisiva constituya una forma de reproducción de la realidad aparentemente más «fiel» que otras (como la narración literaria, el relato oral o la simple postal) no debe inducir a creer que dicha imagen permita un conocimiento menos engañosa o estereotipada de lo que se representa. Si las antiguas comunidades de inmigrantes, sustancialmente aisladas en relación con el lugar de origen, podían alimentar la «cultura del recuerdo» sólo con la transmisión interna de ciertos rasgos culturales (la lengua, los vestidos, las prácticas culinarias), las diásporas contemporáneas se mantienen en contacto a través de un *mediascape* articulado a través de los complejos flujos de los canales televisivos, de las comunicaciones telefónicas y vía satélite, y de las webs (Appadurai, 1996). De todo ello resulta un contacto pseudoauténtico que se adecua a los estereotipos «nacionales» impuestos por los nuevos medios de comunicación. Basta pensar en la difusión internacional —en los canales multiculturales de televisión— de conocidos programas de ficción como *La Piovra*, o de la programación del tipo «italianada» emitida por los canales vía satélite de la RAI International.

A su vez, los espectadores de la diáspora operan, al menos, entre dos distintos espacios culturales (el del lugar de acogida, donde miran la televisión, y el del lugar de origen, donde se emiten los programas) e, inevitablemente, trazan un contraste entre ambos, y, necesariamente, piensan en la cultura de origen «a la luz de otras experiencias culturales y de otras posibilidades» (Aksoy i Robins, 2000).

una única categoría etnonacional (la de los «italianos»), en la que ellos mismos acaban por reconocerse (Conzen, 1990). El mecanismo de «autorreconocimiento» que se genera favorece la identificación en términos «nacionales» de grupos inicialmente heterogéneos¹⁶. Este proceso de autorreconocimiento por parte de los emigrantes, que llegan a verse en términos de «comunidad nacional» sólo después de haber dejado el lugar de origen, constituye una forma de «nacionalismo de larga distancia» que puede ser definido como «nacionalismo de reflejo», en cuanto refleja un proceso histórico posterior al momento de la migración. Se trata de un fenómeno que interesa por su trayectoria de construcción identitaria de las segundas y de las terceras generaciones, por las cuales la adhesión a la iconografía de una patria del imaginario forma parte de la estrategia de representación de la etnicidad, a través de la construcción de la propia diferencia¹⁷. Como el proceso de etnización que está en la base de la deriva étnica, también esta forma de nacionalismo encuentra sus razones en el proceso migratorio. Constituye un tipo de estrategia elaborada por la comunidad de los emigrantes, una forma de aserción de la propia no-pertenencia. Es la acentuación de la deriva étnica, que en muchos casos lleva a la adhesión a símbolos «nacionales» que puede que ya no sean reconocidos como tales ni en la patria originaria¹⁸.

Al lado de este «nacionalismo de reflejo», es posible individuar otras dos formas de «nacionalismo de larga distancia»¹⁹, el «nacionalismo del exilio» y el «nacionalismo de la diáspora». El «nacionalismo del exilio», que históricamente ha alimentado los sentimientos de grandes líderes nacionalistas del pasado, como Mazzini, es mantenido vivo por la acción individual de intelectuales, o por grupos de individuos que se encuentran separados de la «patria» nacional incluso por razón de su propia elección ideológica. Exiliados por ser «nacionalistas», por separatistas, o simplemente en tanto que

16. Como ha sucedido en el caso de los inmigrantes provenientes del sur y del norte de Italia, tanto en Australia (véase para ello Meadows, 2000), como en los Estados Unidos (Conzen, 1990) o en Canadá (Verdicchio, 1997).

17. Para muchos «italianos de América», el descubrimiento del patriotismo ha permitido superar la cultura «de campanario» religiosa y rural que sólo buscaba ser reflejo del nacionalismo italiano, llevando a que diversas sociedades de ayuda mutua asumieran eslógans y símbolos inventados en el Reino de Italia y posteriormente a adoptar la iconografía de la Italia de Mussolini (Conzen, 1990).

18. Tanto que el busto de Mussolini todavía hoy se encuentra expuesto en algunas tiendas de *Little Italy* de Nueva York.

19. El concepto de *long-distance nationalist* fue introducido por Anderson en su obra *Imagined Communities* (1983): «[...] en los últimos 150 años, las grandes migraciones [...] han modificado profundamente lo que antes parecía una coincidencia “natural” entre sentimiento nacional y residencia para toda la vida en la tierra madre, o tierra padre. En este proceso, se han generado éticas que siguen los nacionalismos en el orden histórico, pero que hoy se relacionan con los nacionalismos de manera compleja y a menudo explosiva. Es por eso que algunos de los más radicales “nacionalistas irlandeses” del IRA viven sus vidas de irlandeses en los Estados Unidos [...]. Puede suceder que nos encontremos frente a un nuevo tipo de nacionalista: “el nacionalista teledirigido” se podría llamar» (p. 216 ed. it.). El concepto es retomado y desarrollado posteriormente en Anderson (1998).

intérpretes de una elección política derrotada, los protagonistas de esta forma de nacionalismo «del exilio» mantienen, a través de los medios de comunicación, lazos estrechos con la patria y, desde la distancia, buscan traer (o devolver) al éxito una idea elaborada en el marco del propio contexto cultural. Acostumbran a operar con eficacia, sobre todo en el mundo presente, donde, gracias a los *technoscapes* y los *mediascapes*, el migrante, incluso el que está «precariamente situado en una localidad del Primer Mundo», puede «enviar dinero y fusiles, hacer circular propaganda, y construir redes en internet, capaces de producir incalculables consecuencias en sus destinos últimos» (Anderson, 1998, p. 74). Un caso ejemplar de *long-distance nationalism* contemporáneo es aquél, citado por el mismo Anderson, de la diáspora croata, que se constituyó gracias a la fuga al exterior de prófugos e hijos de prófugos de la Segunda Guerra Mundial, que ha desarrollado un papel fundamental en la promoción del nacionalismo secesionista de Franjo Tudjman en el Canadá y Australia²⁰.

El nacionalismo de la diáspora

El mecanismo del «nacionalismo a distancia» parece hoy de gran actualidad, pero no es un fenómeno nuevo, y ya en el siglo XIX muchas comunidades de emigrantes promovieron, desde la distancia, sueños de «renacimiento nacional» del propio lugar de origen (Anderson, 1983). Con este propósito, parece oportuno distinguir entre el «nacionalismo del exilio» y el «de la diáspora». Si el «nacionalismo del exilio» representa el intento de llevar a cabo, desde lejos, un proyecto ideológico-nacional elaborado en la tierra de origen, el nacionalismo de la diáspora representa una práctica de contaminación compleja, que reconfigura, de un punto a otro, el lugar de origen, reificándolo en términos de «nación» a imitación de un proyecto ideológico ajeno. El que advierte haber perdido, en algún modo, las propias raíces puede intentar «reconstituir la propia vida interrumpida» (Said, 2000, p. 177) a través de la identificación con una ideología de éxito y con un pueblo que, con la misma ideología, puede convertirse en «irredento». En este último caso, el proyecto «nacional» nace del mismo pueblo en diáspora, que, a pesar de encontrarse separado de la tierra añorada desde siglos, lo reelabora desde el exterior, en términos de comunidad «nacional» y de Estado nación. En tal caso, la diáspora, que por su característica de dispersión se configura más como un sistema heterogéneo y policéfalo y por un espacio reticular y discontinuo, que por mantener una identidad común (condición misma de la

20. La comunidad croata norteamericana, que edita en inglés su publicación principal, el semanario *Fraternalist*, desde fines de la década de 1980, se empenó profundamente en la causa de la independencia croata, para posteriormente participar activamente en los acontecimientos bélicos de la década de 1990, a través de la recogida de fondos para el ejército croata y para los refugiados, y a través de la acción constante de *lobbying* desarrollada alrededor de la Administración de los Estados Unidos (Duric, 2001).

existencia de la diáspora), ha adquirido múltiples y diferentes especificidades locales, a causa de los diferentes procesos de transculturación y de hibridación (Bruneau, 1995), y se reimagina en términos de comunidad nacional compacta, culturalmente homogénea, en el marco de un espacio continuo y, a su vez, culturalmente uniforme, como el del Estado nación. El ejemplo más evidente, en este sentido, es el de la diáspora hebrea y de la configuración, en términos «nacionales», del Estado de Israel. Si el nacionalismo elaborado por el sionismo tiene orígenes centroeuropeos, la elección de utilizar el antiguo hebreo, en vez del polaco, del yiddish o del ruso, tiene un claro significado «antidiaspórico», que simboliza la dura lucha por el retorno a la bíblica «tierra prometida»²¹. Otros ejemplos célebres de comunidades diaspóricas de gran impacto en el proceso de construcción de la «patria» en términos de estado nación son los de la diáspora griega y la irlandesa (Cohen, 1997). Menos conocido, pero no menos significativo, es el caso de los albaneses de Italia y del papel desenvuelto por ellos —a finales del siglo XIX— en la formación del imaginario de una Albania en tanto que comunidad nacional y en la alimentación, en términos literarios y políticos, del sueño de la «gran Albania»²².

Obviamente, frente a la complejidad de los procesos culturales, cualquier tipología esconde una infinidad de experiencias intermedias y de diversas influencias recíprocas entre la «patria imaginada» y la comunidad diaspórica que se reimagina en términos de «comunidad nacional» (o de «nación-diseminada») ²³. Si se piensa en lo que llamamos hoy «Polonia», la comunidad de los exiliados polacos se constituyó tras la «Gran Emigración» de 1831. Fugitivos por su nacionalismo, los exiliados entraron en contacto directo con otras fuentes ideológicas (como el socialismo utópico, el liberalismo, el romanticismo), que contribuyeron a remodelar profundamente el nacionalismo pola-

21. La posibilidad de negar la misma hibridez —que deriva del origen de muchas comunidades dispersas y, en ellas, de su diversidad interna— se da en los askenazis, es decir, en los hebreos de origen europeo, por la exaltación común del mítico Sabra, el épico hijo de Israel cantado por la producción cultural nacionalista, cuyos referentes discursivos (la superioridad tecnológica, la memoria del holocausto) hacen referencia a un pasado común específico (Shohat, 2001).

22. En particular, cabe destacar en este sentido la figura de Girolamo de Rada, un «albanés de Italia» que fue de los primeros en propugnar el «renacimiento albanés» en términos nacionales. Nacido en Macchia Albanese (provincia de Cosenza) en 1814, su padre era sacerdote ortodoxo por el rito griego bizantino; Girolamo de Rada fue literato y apasionado cultivador de los estudios albanológicos, a la vez que incansable promotor de una, hasta entonces inédita, «causa nacional albanesa». En 1848 fundó el periódico *L'Albanese d'Italia*, primera publicación albanesa, y se dedicó a recoger material etnológico que sería posteriormente editado en la obra *Antichità della Nazione Albanese* (1864); elaboró una *Grammatica albanese* (1869), y publicó otro periódico, *Fiamuri i Arbërit* ('La bandera de Albania'). En 1895, consiguió organizar, en Corigliano Calabro, el I Congreso Albanés, en el que, con la presencia de numerosas personalidades albanesas, se elaboró un plan político para la afirmación nacional de Albania, a la vez que se concibió el primer alfabeto unificado para la lengua albanesa.

23. Con este propósito, Bhabha (1994) introduce el oportuno neologismo de «disemi-nación».

co²⁴. Lo mismo sucedió con la diáspora croata que, por su influencia en el renacimiento del nacionalismo croata, puede ser hoy vista esencialmente como una comunidad de «exiliados» que se ha adaptado de mil maneras para mejor influenciar a la «patria» lejana, reforzando, en un reflejo de los acontecimientos bélicos de la década de 1990, la propia fidelidad identitaria (Duric, 2001), y reimaginándose como una comunidad nacional «transnacional» homogénea.

Todavía más complejo es el caso de la emigración italiana. Iniciada en la época preunitaria, el flujo contaba ya con 555.000 «italianos» en el exterior en 1870. De éstos, algunos habían traído con ellos las ideas del Risorgimento, lo que favoreció la difusión precoz de una «identidad italiana» en lugares que eran definidos, a su vez, como «colonias»²⁵. En el periodo postunitario, este primer nacionalismo del exilio se fragmenta por divergencias ideológicas, sociales y regionales que rompían los flujos de la gran migración de fin de siglo, flujos que, de nuevo, serían interpretados —colectivamente— como «italianos», sólo por reflejo del nacionalismo del Trentenio. De los 27 millones de individuos emigrados entre 1870 y 1970, muchos volvieron posteriormente; otros permanecieron para construir una vastísima población «de origen italiano» que el Estado nación continua, hoy, promoviendo como tal, sin saber recordar que se dispersaron por los cuatro costados del mundo, y que «cada uno de estos costados de la diáspora italiana ha construido sus propios obreros inmigrantes italianos en modos profundamente diversos» (Gabaccia, 1997).

Conclusiones

En el marco de la diáspora, la «zona de contacto» (Pratt, 1992) que se produce por la dispersión a nivel internacional de una población que se autodefine sobre la base de un origen espacial común, tiene unos mecanismos de construcción identitaria que reclaman la conciencia de una elección cultural. El deseo de mantener y preservar algunos rasgos que se consideran típicos de la cultura de origen, para evidenciar la propia pertenencia étnica, no lleva a la simple cristalización de aquellos rasgos (que, mientras tanto, pueden haber variado profundamente, en el marco del contexto de origen), sino a un proceso de diferenciación cultural todavía más profundo, que, por analogía a procesos similares de deriva genética o lingüística, puede ser definido como de «deriva étnica».

La deriva étnica está en la base de otros mecanismos de construcción identitaria, que pasan a través de la idea de nación como sistema de representacio-

24. A imitación de la *Giovine Italia*, se funda en aquellos mismos años una *Giovine Polonia*, que, desde su sede en Berna, inundaba el territorio «polaco» de publicaciones de contrabando.

25. El primer diario en lengua italiana fundado en Argentina (en la década de 1840) se llamaba *La Nazione Italiana*; muchos de los mismos «garibaldistas» que vinieron a combatir en suelo italiano eran trabajadores emigrados, que habían conocido a Garibaldi en América del Sur y allí se convirtieron en «nacionalistas» (Gabaccia, 2001).

nes de significados. En el marco de estos diversos «nacionalismos a distancia», es posible identificar tres tipos diversos de fenómenos: el nacionalismo «de reflejo», el nacionalismo «del exilio» y, propiamente, el «nacionalismo de la diáspora». En el primer caso, emigrantes que han dejado la propia tierra de origen antes de que ésta se constituyese en forma de Estado nación llegan a reconocerse en tanto que pertenecientes a una misma nación sólo tras su experiencia migratoria (como ha sucedido, por ejemplo, con los valtellineses y los sicilianos emigrados a Australia en la segunda mitad del siglo XIX). El nacionalismo del exilio genera, por el contrario, una fuerte sensibilidad política, preexistente al momento migratorio, que mantiene unida —al menos a nivel de comunidad imaginada— la diáspora de los exiliados, y les permite actuar a nivel político incluso ante su patria de origen (por ejemplo, contribuyendo con financiación y remesas a la consolidación del proyecto político inicial: es el caso de la diáspora croata). El nacionalismo «de la diáspora», finalmente, genera que el modelo de Estado nación sea asimilado por los emigrantes tras su desplazamiento, y que después sea aplicado también al lugar de origen, que por ellos mismos, y por primera vez, será concebido como un espacio de Estado nación (como en el caso del sionismo).

De estos diversos procesos, la construcción identitaria aparece en el prisma de un presunto acuerdo de relaciones espacio-tiempo y lugar-cultura. Y éste, con la ilusión de que lo que se dejó en casa conserva cualidades inmutables, y que tales cualidades se pueden conservar inmutables también en el lugar de acogida. Bien al contrario, como escribe Doreen Massey, tiempo y espacio, lugar y cultura, son el producto de una constante interrelación. «No se vuelve nunca “a casa” —y de cualquier modo, no se vuelve nunca a la casa que habíamos dejado inmutable cuando nos fuimos» (Massey, 2000, p. 230).

Bibliografía

- AKSOY, A.; ROBINS, K. (2000). «Thinking across spaces: transnational television from Turkey». *European Journal of Cultural Studies*, núm. 3, p. 345-367.
- ANDERSON, B. (1983 y 1991). *Imagined Communities*. Londres: Verso. Versión italiana: *Comunità immaginate*. Roma: Il Manifesto, 1996.
- (1998). *The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia and the World*. Londres: Verso.
- APPADURAI, A. (1996). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota. Versión italiana: *Modernità in polvere*. Roma: Meltemi, 2001.
- BARTH, F. (ed.) (1969). *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little Brown & Co.
- BELLINELLO, P. F. (1992). «Le minoranze etnico-linguistiche nel Mezzogiorno d'Italia». *L'Universo*, núm. 5/1992 (suplemento). Florencia: Istituto Geografico Militare.
- BERNARDI, U. (1997). *Del viaggiare. Turismi, culture, cucine, musei open air*. Milán: Franco Angeli.
- BERTHOFF, R. (1982). «Under the Kilt: Variations on the Scottish-American Ground». *Journal of American Ethnic History*, núm. 15, p. 5-8.

- BHABHA, H. (1994). *The Location of Culture*. Londres: Routledge. Versión italiana: *I luoghi della cultura*. Roma: Meltemi, 2001.
- BRUNEAU, M. (ed.) (1995). *Diasporas*. Montpellier: GIP Reclus.
- CAVALLI-SFORZA, L.L. (1996). *Geni, popoli e lingue*. Milán: Adelphi.
- CAVALLI-SFORZA, L.L.; PIAZZA, A.; MENOZZI, P.; MOUNTAIN, J. (1988). «Reconstruction of human evolution: bringing together genetic, archaeological and linguistic data». *Proceedings of the National Academy of Science of the U.S.A.*, núm. 85, p. 6002-6006.
- COHEN, R. (1997). *Global Diasporas. An Introduction*. Londres: UCL.
- CONZEN, K. N. (1990). «The Invention of Ethnicity: una lettura americana». *AltreItalie*, núm. 3, p. 4-36 y 37-63.
- DURIC, I. (2001). «The Croatian Diaspora in North America: Identity, Ethnic Solidarity and the Formation of a 'Transnational National Community'». *Spacesofidentities.net*, University of Vienna, Dept. of History, vol. 1 (3 de octubre de 2001).
- FUGLERUD, Ø. (1999). *Life on the Outside. The Tamil Diaspora and Long-Distance Nationalism*. Londres: Pluto Press.
- GABACCIA, D.R. (1997). «Per una storia italiana dell'emigrazione». *AltreItalie*, núm. 16.
- (2001). «Class, Exile and Nationalism at Home and Abroad: The Italian Risorgimento». En GABACCIA, D.R.; OTTANELLI, F.M. (eds.). *Italian Workers of the World*. Chicago: University of Illinois Press.
- GANS, H.J. (1979). «Symbolic Ethnicity: the Future of Ethnic Groups and Cultures in America». En GANS, H.J. y otros (eds.). *On the Making of Americans: Essays in Honor of David Riesman*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. 193-220.
- GEORGE, P. (1984). *Géopolitique des minorités*. París: PUF.
- GILROY, P. (1992). *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Cambridge UP.
- (1997). «Diaspora and the Detours of Identity». En WOODWARD, K. (ed.). *Identity and Difference*. Londres: Sage, p. 299-343.
- HAGGETT, P. (1983). *Geography. A Modern Synthesis*. Nueva York: Harper & Row, 1983. Versión italiana: *Geografia. Una sintesi moderna*. Bologna: Zanichelli 1988.
- HALL, S. (1995). «New cultures for old». En MASSEY, D.; JESS, P. (eds.). *A Place in the World?* Oxford: Oxford University Press, p. 175-211. Versión italiana: «Culture nuove in cambio di culture vecchie». En MASSEY, D.; JESS, P. (eds.). *Luoghi, culture e globalizzazione*. Turín: Utet Libreria, 2001, p. 145-175.
- (1996). «Introduction: Who Needs 'Identity'?». En HALL, S.; DU GAY, P. (eds.). *Questions of Cultural Identity*. Londres: Sage, p. 1-17.
- KNOX, P. (1995). *Urban Social Geography. An Introduction*. Harlow: Longman.
- LAVIE, S.; SWEDENBURG, T. (1996). *Displacement, Diaspora and Geographies of Identity*. Durham: Duke University Press.
- LORD ACTON (1862). «Nationality». *The Home and Foreign Review*, julio, p. 146-174. También en BALAKRISHNAN, G. (ed.). *Mapping the Nation*. Londres: Verso, 1996, p. 17-38.
- MARTUZZI VERONESE, F.; GUERESI, P. (1990). «L'approccio biologico allo studio delle migrazioni». En LIVI BACCI, M.; MARTUZZI VERONESI, F. (eds.). *Le risorse umane del Mediterraneo. Popolazione e società al crocevia tra Nord e Sud*. Bologna: Il Mulino, p. 61-92.
- MASSEY, D. «Travelling Thoughts». En GILROY, P.; GROSSBERG, I.; MCROBBIE, A. (eds.). *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall*. Londres: Verso, p. 225-232.
- MCKUSICK, V. A. (1964). *Human Genetics*. Englewoods Cliffs: Prentice-Hall.

- MEADOWS, E. (2000). «Old South/New South: Southern Italians in Australia», en Italian Australian Institute Inaugural Conference. En *Search of the Italian Australian into the New Millenium*. Melbourne, 24-26 de mayo.
- MEINIG, D.W. (1965). «The Mormon Culture Region: Strategies and Patterns in the Geography of the American West, 1847-1964». *Annals of the Association of American Geographers*, núm. 55 (2), p. 191-220.
- PÉRONNET, L.; BABITCH, R.M.; CICHOCKI, W.; BRASEUR, P. (1998). *Atlas linguistique du vocabulaire maritime acadien*. Québec: Presse de l'Université Laval.
- PICONE, M. (2003). «Geografie del contatto culturale nel *Signore degli Anelli*». En CUSIMANO, G. (ed.). *Ciclopì e Sirene. Geografie del contatto culturale*. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo, núm. 13, Palermo, p. 393-400.
- PRATT, M.L. (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Londres: Routledge.
- SAFRAN, W. (1991). «Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return». *Diaspora*, núm. 1 (1).
- SAID, E. (2000). *Reflexions on Exile and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press.
- SAPIR, E. (1921). *Language*. Nueva York: Harcourt Brace.
- SCRIVER, C.R. (2001). «Human genetics: Lessons from Quebec populations». *Annual Review of Genomic and Human Genetics*, núm. 2, p. 69-101.
- SHOHAT, E. (2001). «Rupture and Return: A Mizrahi Perspective On The Zionist Discourse». *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*, núm. 1 <<http://web.mit.edu/cis/mitejmes/>>
- SMELSER, N.J. (1987). *Manuale di Sociologia*. Bolonia: Il Mulino.
- VERDICCHIO, P. (1997). *Bound by Distance. Rethinking Nationalism through the Italian Diaspora*. Crannbury: Associated University Press.
- WERBNER, P. (2002) «The place which is diaspora: citizenship, religion and gender in the making of chaordic transnationalism». *Journal of Ethnic and Migration Studies*, núm. 28 (1), p. 119-133.
- WISE, A. (2004). «Nation, Transnation, Diaspora: Locating East Timorese long-distance nationalism». *SoJourn. Journal of Social Issues in Southern Asia*, núm. 19 (2), p. 151-180.
- WRIGHT, S. (1931). «Evolution in Mendelian populations». *Genetics*, núm. 16, p. 97-169.
- YANCEY, W.L.; ERICKSEN, E.P.; JULIANI, R.N. (1976). «Emergent Ethnicity: A Review and Reformulation». *American Sociological Review*, núm. 41, p. 391-403.