

MIGRANTES DEL ESTE EN PAÍSES DE OCCIDENTE

DIVERSIDAD CULTURAL E IDENTIDADES

SUSANA H. MASSERONI (COMPILADORA)
MERCEDES ALCAÑIZ MOSCARDÓ - SILVIA MARCU
CECILIA FRAGA - NÉLIDA E. BOULGOURDJIAN



MIGRANTES DEL ESTE EN PAÍSES DE OCCIDENTE
DIVERSIDAD CULTURAL E IDENTIDADES



**MIGRANTES DEL ESTE EN PAÍSES DE OCCIDENTE
DIVERSIDAD CULTURAL E IDENTIDADES**

Susana H. Masseroni (Compiladora)

Mercedes Alcañiz Moscardó

Silvia Marcu

Cecilia Fraga

Nélida E. Boulgourdjian

Migrantes del Este en países de Occidente: diversidad cultural e identidades / Susana Masseroni [et al.]; compilación de Susana Masseroni. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Mnemosyne, 2022.

Libro digital, PDF - (Investigación y tesis / Susana Masseroni)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-1829-50-7

1. Migración. 2. Acceso a la Cultura. 3. Identidad. I. Masseroni, Susana, comp.

CDD 304.82

**MIGRANTES DEL ESTE EN PAÍSES DE OCCIDENTE
DIVERSIDAD CULTURAL E IDENTIDADES**
1ª EDICIÓN

© Susana H. Masseroni [et al.], 2022

© De esta edición, MNEMOSYNE, 2022

México 1448 - (C1097ABD) Buenos Aires -Argentina

+54911 6198 2516

edi.mnemo@yahoo.com.ar - www.mnemosyne.com.ar

ISBN 978-987-1829-50-7

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723

Libro de edición Argentina

Financiado con fondos del Proyecto UBACyT 20020170100618BA

El contenido y la originalidad de este documento es responsabilidad exclusiva de sus autores. Las opiniones expresadas en el mismo no representan, ni reflejan necesariamente, la de los responsables de Editorial MNEMOSYNE.

Se autoriza su inclusión en el Repositorio Digital de la Facultad de Ciencias Sociales - UBA. Está permitido copiar, reproducir, distribuir y comunicar públicamente esta obra, siempre y cuando se cite y reconozca tanto al autor como al editor. No se permite generar una obra derivada de la misma, ni utilizarla con finalidades comerciales.

AUTORES

Susana H. Masseroni

susana.masseroni@gmail.com

Profesora Consulta (UBA). Doctora en Ciencias Sociales (UBA). Magister en Metodología de la Investigación Científica (UNER). Licenciada en Sociología (UBA). Directora del Grupo de Estudios sobre Europa del Este del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA). Directora del Proyecto UBACyT 20020170100618BA.

Mercedes Alcañiz Moscardó

moscardo@uji.es

Doctora en Ciencias Políticas y Sociología (UCM). Profesora Titular de Sociología (UJI). Co-Directora del Grupo de Investigación en Sociología y Metodología de Investigación social, desigualdades y resistencias (UJI). Presidenta del Comité de Sociología de Género de la Federación Española de Sociología.

Silvia Marcu

silvia.marcu@cchs.csic.es

Doctora en Geografía e Historia (UCM). Lic. en Geografía, Lengua y Literatura por la Universidad de Iași-Rumania. Máster en Políticas de la Unión Europea. Investigadora en el CSIC. Coordinadora de Proyectos en el Ministerio de Ciencia e Innovación, Madrid.

Cecilia Fraga

ceciliafraga@yahoo.com.ar

Becaria de Doctorado en Ciencias Sociales (UBA). Licenciada en Ciencia Política (UBA). Licenciada y Profesora en Historia (UBA). Miembro del Grupo de Estudios sobre Europa del Este del Instituto de Investigaciones Gino Germani (UBA). Becaria en el Proyecto UBACyT 20020170100618BA.

Nélida E. Boulgourdjian

nboulgourdjian@gmail.com

Doctora y Magister en Historia y Civilización (EHESS-Francia). Licenciada en Historia (UBA). Profesora e investigadora en el Doctorado y la Maestría en Diversidad Cultural (UNTREF).

SUSANA H. MASSERONI (COMP.)

Coordinadora de la Cátedra Libre de Estudios Armenios de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Investigadora Asesora del Proyecto UBACyT 20020170100618BA.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN <i>Susana H. Masseroni</i>	9
IDENTIDADES DE GÉNERO DINÁMICAS. MUJERES DEL EX BLOQUE SOVIÉTICO EN ESPAÑA <i>Mercedes Alcañiz Moscardó</i>	13
DOS PAÍSES, UN SOLO MUNDO: EXPERIENCIAS IDENTITARIAS DE LOS CIUDADANOS RUMANOS EN ESPAÑA <i>Silvia Marcu</i>	39
RECURSOS IDENTITARIOS COMPARTIDOS POR INMIGRANTES DE PAÍSES DEL EX BLOQUE SOVIÉTICO EN ARGENTINA: DISPOSICIÓN PARA LA INTEGRACIÓN SOCIAL <i>Susana H. Masseroni</i>	67
LA IDENTIDAD NACIONAL UCRANIA COMO CONSTRUCCIÓN MIGRANTE EN EL MARCO DE LA HISTÓRICA TENSIÓN CON RUSIA <i>Cecilia Fraga</i>	103
¿CÓMO PERCIBEN HOY SU IDENTIDAD ÉTNICA LOS DESCENDIENTES DE ARMENIOS DE LA ARGENTINA? <i>Nélida E. Boulgourdjian</i>	155

INTRODUCCIÓN

Susana H. Masseroni

El interés de las ciencias sociales por estudiar las migraciones ha variado según la intensidad y magnitud de las mismas (Castles y Miller, 1993), por eso en este tiempo de movimientos crecientes, el interés ha aumentado y se usan diversos enfoques y diseños para poder analizar las múltiples dimensiones implícitas en los mismos. Dado que, para las ciencias sociales el atractivo está en las “relaciones sociales”, los estudios suelen focalizar sobre las consecuencias de incorporación de flujos migratorios muy diversos, en las sociedades receptoras y sobre las personas que se trasladan, ya que se dinamizan un sinnúmero de aspectos que afectan sus experiencias de vida. Lo mismo sucede con los que permanecen en origen y con los nativos de las sociedades de acogida.

Entre las dimensiones más estudiadas se encuentra la experiencia y el significado de ser inmigrante; las vivencias de los cambios sociales y culturales que resultan como consecuencia de abandonar un contexto e ingresar en otro; etc. En todos los casos se indaga sobre el impacto de la emigración y/o de la inmigración sobre las relaciones sociales y familiares, los vínculos entre las personas y las “identidades” que se han configurado en origen desde la niñez y sufren un proceso de reconfiguración durante la incorporación e integración al nuevo medio socio - cultural. Estos aspectos suelen ser estudiados aplicando diseños cualitativos situados en contextos específicos, que ofrecen la posibilidad de hacer comparaciones entre países y culturas, y descubrir generalizaciones a través del tiempo y/o el espacio. Hastrup (1992) sostiene que los estudios cualitativos hacen esfuerzos por comprender mejor la condición humana e intentan superar la información empírica, formulando teorías sustantivas vinculadas al contexto. Los estudios focalizan, también, en las bases que sostienen la identidad colectiva de flujos migrantes de distinto origen nacional, por lo general vinculados a los procesos históricos.

Los procesos de movilidad humana ocasionan cambios sobre los espacios y sobre las estructuras sociales y económicas de los países desde los que se emigra, así como en aquellos que reciben flujos migratorios. Individualmente, los migrantes necesitan insertarse y adaptarse a un nuevo medio social y cultural y las sociedades de acogida deben desarrollar un proceso de aceptación de las modificaciones de la vida social a raíz de la expansión

de prácticas culturales y perspectivas que los migrantes traen consigo (Bron, 2000).

La incorporación de los inmigrantes, a la nueva sociedad, va acompañada por un intenso proceso de reconfiguración de sus identidades personales y grupales, que se produce en el marco de nuevos vínculos que establecen con los nativos y con otros migrantes.

La magnitud de los movimientos que ocurren en las últimas décadas, junto al aumento de sitios expulsores y receptores de población, originan nuevas preguntas sobre las posibilidades de integración armónica de personas con culturas diferentes. En este sentido la cuestión de la configuración de la identidad colectiva en los países de origen de los distintos flujos constituye un objeto de estudio relevante que requiere el desarrollo de investigaciones en distintos niveles de análisis.

El concepto de identidad presenta interés teórico para muchas disciplinas sociales y se ha discutido intensamente acerca de su utilidad en la investigación empírica. Y puede abordarse desde una perspectiva macro social o una micro social.

Por su vinculación con aspectos implícitos en los procesos de cambio profundo como las migraciones, la identidad, parece estar en el centro de los interrogantes de muchos estudios desde que se han incrementado los movimientos de personas por causas diversas. Al analizar las consecuencias de los procesos migratorios, los investigadores se preguntan por los elementos que, en origen, han ayudado a configurar la identidad colectiva de los flujos y por las modalidades que adquiere la reconfiguración que se da en los destinos al interactuar con “otros”.

Relacionada “simbióticamente” con la cultura de origen, aunque la identidad no es estática presenta aspectos con cierta estabilidad y persistencia a través del tiempo. Por eso adquieren relevancia las preguntas sobre los elementos que han colaborado en la configuración de la identidad de los distintos grupos en las sociedades de origen y sobre las características que adquiere la reconfiguración de la misma que se produce en destino, mientras se integran al nuevo medio donde interactúan con sujetos de otras culturas.

El proceso de incorporación al nuevo medio social, donde se generan relaciones nuevas y se manejan otros códigos, genera diversos cambios de la identidad personal y grupal. Que pueden abordarse focalizando distintas dimensiones que la componen.

En este sentido, este libro presenta artículos que abordan algunas de las distintas dimensiones vinculadas con la identidad de migrantes de países del Este, en lo que llamamos la ex órbita soviética, que se han instalado en países de Occidente. Naturalmente las experiencias están permeadas por el período histórico en el cual los traslados han ocurrido y por las características y condiciones de los países de recepción, cuestiones que aparecen en los artículos.

En el primer artículo, Mercedes Alcañiz Moscardó analiza los cambios ocurridos en la identidad de género de mujeres emigradas a España desde países ex soviéticos. Utilizando un enfoque cualitativo, la base empírica es información de historias de vida de mujeres que han vivido, al menos, quince años en el país de origen y que llevan diez o más años residiendo en España. La autora arriba a una serie de conclusiones sobre una readaptación de las identidades de género entre estas mujeres y cambios en su visión de las relaciones de género. Muy acertadamente, la autora, ha considerado la intervención de variables como la edad, el nivel educativo, la convivencia y la existencia de hijas que suelen interferir en la construcción de la nueva identidad y que en ocasiones dan lugar a conflictos y tensiones.

El artículo de Silvia Marcu aborda el complejo ejercicio de (re)construcción identitaria llevado a cabo por los migrantes rumanos en España, en los últimos treinta años, en el contexto de la ampliación europea hacia el Este. Utilizando la perspectiva de la investigación cualitativa, el artículo muestra cómo el proceso migratorio, realizado por etapas, desde 1990 y hasta la actualidad, ha estado vinculado con la dinámica fronteriza y la ampliación europea, la que influye en el cambio de discurso de los inmigrantes y en la (re)construcción identitaria de los mismos. La autora analiza los factores que contribuyen a la pérdida inicial de componentes identitarios, focaliza en la posterior reconstrucción y en los tipos de identidad creados en el proceso de movilidad. Finalmente se plantea en qué medida los movimientos temporales laborales de los inmigrantes afectan a la naturaleza de su identidad.

En el tercer artículo, Susana Masseroni, aborda los recursos identitarios que comparten los inmigrantes arribados en la última década del siglo XX y la primera del XXI a Argentina. Provenientes desde varias ex repúblicas soviéticas, todos han compartido una singular experiencia política y social que les ha impregnado recursos identitarios que los hace reconocibles. Y que suelen intervenir en los vínculos que entablan en destino. Después de hacer una breve

exposición de las perspectivas desde las cuales se suele estudiar la identidad, la autora describe las características de la sociedad soviética, que ha otorgado varios aspectos identificables a la identidad, para luego hacer mención a los replanteos que se originan en una sociedad diferente en el inicio del proceso de reconfiguración.

El cuarto artículo de Cecilia Fraga, para abordar la identidad colectiva de los Ucranianos como “identidad nacional”, hace un desarrollo histórico de las relaciones de Ucrania con países vecinos. Entendida como “identidad nacional” de un grupo va mostrando el proceso de construcción en base a un pasado que siempre tensiona y condiciona el presente y aún el futuro. La identidad nacional de los Ucranios se fue edificando a partir del enfrentamiento, primero con el zarismo y después con el comunismo. Esta tensión continúa hoy delimitando las relaciones entre Rusia y Ucrania, en un enfrentamiento que no es solo producto de tensiones políticas sino también culturales y religiosas. Al recorrido histórico por las relaciones entre ambos países, incorpora el factor religioso, que considera un elemento constitutivo del nacionalismo ucranio. Finalmente, aborda el impacto del enfrentamiento ruso-ucraniano entre los migrantes que arribaron a la Argentina en diferentes oleadas desde fines del siglo XIX a la actualidad.

Finalmente, Nélide Boulgoudrjian, desde una perspectiva histórica, propone un recorrido sobre la percepción de la identidad armenia en Argentina. Analizando resultados empíricos de la encuesta realizada en 2019 por la Fundación Gulbenkian, con el propósito de relevar las “autopercepciones de los armenios” emigrados y sus descendientes establecidos en diferentes comunidades diaspóricas. Sobre la base de la *Armenian Diaspora Survey* (ADS), focaliza en la auto percepción actual de los armenios en Argentina, considerando que ya pertenecen a la tercera, cuarta e incluso quinta generación. Asimismo, señala los cambios históricos experimentados y qué significa “ser armenio” viviendo en la diáspora en el siglo XXI, qué factores inciden más en la actualidad sobre la definición de la identidad armenia: la familia, el idioma y la cultura armenia, la religión cristiana.

IDENTIDADES DE GÉNERO DINÁMICAS MUJERES DEL EX BLOQUE SOVIÉTICO EN ESPAÑA

Mercedes Alcañiz Moscardó

Resumen

Con el inicio del siglo XXI y motivado por el deterioro social, político y económico en el antiguo bloque soviético se produjo una profusa llegada de personas a España procedentes de dichos países. El objetivo del presente capítulo se centra en conocer y analizar los cambios producidos en la identidad de género de las mujeres provenientes de dicho ámbito ex soviético. La metodología utilizada ha sido cualitativa. Se aplicaron las historias de vida a 22 mujeres teniendo en cuenta el criterio de haber vivido 15 años en su país de origen y llevar diez años o más residiendo en España. Las conclusiones aluden a la readaptación de las identidades de género en las mujeres y un cambio en su visión de las relaciones de género, si bien en la readaptación han intervenido variables como la edad, el nivel educativo, la convivencia y la existencia de hijas que interfieren en la construcción de la nueva identidad y que en ocasiones dan lugar a conflictos y tensiones.

Introducción

La caída del Muro de Berlín en 1989 y la desintegración de la URSS en 1991 (Taibo, 1995; Pizzonia y Masseroni, 2014) desencadenaron cambios radicales en la política y en la economía, así como en la vida cotidiana de las personas en el conjunto de los países del antiguo bloque soviético.

Se pasó de tener una vida asegurada por el estado a una situación de desorden social, carencias e inseguridad, en un contexto general de anomia (Durkheim, 1987). La tasa de paro se incrementó debido al cierre de empresas estatales o su traslado a otros lugares; los precios de los productos básicos, en muchos casos inexistentes, aumentaron hasta ser inalcanzables para una gran parte de la población; se privatizaron servicios que anteriormente eran gratuitos como la sanidad y la educación; la corrupción se normalizó en la situación de crisis y ausencia de estado; se tambalearon las identidades construidas como «soviéticas» alentadas desde la época de Stalin y extendidas posteriormente a los países incorporados a su área de influencia (Masseroni y Domínguez, 2014; Aleksiéovich, 2015).

También el sistema u orden de sexo-género se alteró y acaecieron cambios en las relaciones de género. La situación de crisis evidenció la mayor vulnerabilidad de las mujeres al constatarse que ellas habían

sufrido consecuencias más negativas que los hombres en sus vidas cotidianas (Watson, 1993; Racioppi and O'Sullivan, 1995; Ferge, 1997; Nikolic-Ristanovic, 2004).

El escenario de desconcierto, de crisis en todos los ámbitos y de carestía generalizada de productos básicos, provocó que la población se planteara la salida del país buscando oportunidades de mejora aprovechando la apertura de las fronteras. La denominada «diáspora soviética» implicó que miles de personas abandonaran sus lugares de origen y se trasladaran prioritariamente a la Unión Europea y América (Marcu, 2007 y 2013; Pizzonia, 2018). Uno de los países elegidos como destino fue España, país que recibió en las dos primeras décadas del siglo XXI a un importante número de personas procedentes de Europa del Este y países de la antigua URSS (González y Aguilera, 2000; Sánchez Urios, 2007; Ferrero, 2008; Stanek, 2009; Masneaga e Iatco, 2013). En la actualidad, con fecha de 1 de enero de 2021, de los 5.375.917 extranjeros que hay en España, el 20% procede de dichos países predominando los ciudadanos rumanos (INE, 2021).

Estudios realizados recientemente han constatado que, tal y como se afirmaba hace años desde los estudios de migración con perspectiva de género, las mujeres están más presentes en los procesos migratorios e incluso son más móviles que los hombres (Morokvasic, 1984; Gregorio, 1997; Jolly y Reeves, 2005; Oso y Garson, 2005; Alcañiz, 2021). Así sucede en la población llegada a España en los últimos años en la que predominan las mujeres, predominado las originarias de los antiguos estados que formaban parte de la URSS, incluida Rusia. De las personas procedentes de este último país a fecha de 1 enero 2021, el 64% son mujeres (INE, 2021).

El objetivo central de este capítulo se centra en conocer y analizar los cambios producidos en la identidad de género de las mujeres provenientes de los países de Europa del Este y antigua URSS llegadas a España desde el inicio del siglo XXI. Para conseguir este objetivo la metodología cualitativa se consideró la más apropiada y en concreto las historias de vida que se aplicaron a 22 mujeres teniendo en cuenta el criterio de haber vivido 15 años en su país de origen y llevar diez años o más residiendo en España (Ver anexo final) (Bertaux, 1999 y 2005; Pujadas, 2002).

La estructura del capítulo es la siguiente: en primer lugar, se realiza una breve exposición conceptual sobre la identidad y en concreto sobre la identidad de género; en segundo lugar, se presenta el sistema u orden de sexo-género en los países del antiguo telón de acero

y en España; en tercer lugar se exponen los resultados hallados en la investigación centrados en el proceso migratorio y las dinámicas de cambio en la identidad de género. Finalmente se presentan las conclusiones.

1. Marco conceptual. La sociología de las identidades.

La perspectiva sociológica centra su atención en la articulación y la transición entre las diferentes identidades que se van adquiriendo en la trayectoria vital de cada persona y que se tornan más diversas debido a la complejidad del mundo actual. Este punto presenta diversas aportaciones teóricas sobre la sociología de las identidades, así como sobre la construcción de la identidad de género.

1.1. Aportaciones teóricas.

La identidad es uno de los conceptos clave de la sociología ya que define quienes somos y el vínculo que tenemos con otras personas. Trata de la pertenencia, de lo que poseemos en común y compartimos con nuestro entorno.

Su inclusión en sociología se debe inicialmente a las aportaciones del interaccionismo simbólico de G.H. Mead que muestra como son los procesos sociales de construcción de la identidad social a partir de la diferencia entre el *I* (yo) y el *self* (mi). Este autor considera el *yo* como la dimensión creativa de las respuestas personales a las normas sociales prevalecientes en la sociedad subrayando así las contribuciones subjetivas a la vida social. El *self* hace referencia al aspecto objetivo de uno mismo en referencia a la interiorización de las normas sociales y a las expectativas del otro generalizado (la estructura social).

Otros autores relevantes del interaccionismo simbólico y que estudiaron la identidad son Erving Goffman y Anselm Strauss. Para los interaccionistas la identidad siempre es relacional ya que es un juego de máscaras y espejos, una negociación entre la imagen que pretendemos dar de nosotros y la que vemos reflejada en los ojos de los otros (Brandão, 2014). Goffman insiste en el *yo* fragmentado, en que la identidad social es siempre un fenómeno relacional y situacional, en el sentido de que se construye en una biografía construida a lo largo de una vida (Goffman, 2001).

Las identidades no son, pues, estáticas, sino que se transforman con nuestra trayectoria vital y la de nuestro tiempo. A más relaciones sociales y experiencias transformadoras más posible es que la identidad cambie.

Para la fenomenología, representada en la sociología por Alfred Schutz, el mundo ya existe cuando nacemos e interiorizamos sus normas en las relaciones con las demás personas y grupos. Ahora bien, este mundo al que alude Schutz (2015) no es un mundo «único» sino que compartimos *submundos* en el discurrir cotidiano, cada uno de ellos con sus propias normas y valores. La interacción con ellos implica un readecuar nuestra identidad en cada interacción social.

La socialización primaria es el proceso de interiorización del exterior en la identidad en la infancia mientras que la socialización secundaria consiste en la adquisición de saberes y papeles en el proceso de conocimiento de otras realidades sociales. Schutz denomina *Extraño* a las personas que se adentran en nuevos submundos y tienen que interpretar y adecuar sus conductas a ellos a partir de los marcos de referencia interiorizados en su socialización primaria (Schutz, 2015).

La identidad se acopla a cada situación y a cada contexto social produciéndose en ocasiones conflictos entre la identidad pasada y la identidad exigida en el presente, en el caso de que los papeles a representar sean muy divergentes. Al igual que Goffman, este autor considera que la identidad es cambiante y que a mayor movilidad y complejidad de la sociedad se producen más problemas de identidad.

Otro autor señalado es Pierre Bourdieu que incorpora el concepto de *habitus* en referencia a la interiorización de la estructura social para que pensemos, sintamos y actuemos de determinada forma adecuada a la estructura social. Es un principio no consciente de la acción. El *habitus* es un elemento fundamental de la identidad y compartido permite que las personas de una misma sociedad se entiendan y atribuyan un sentido común a sus acciones. Bourdieu añade que, a cada clase y a cada género, le corresponde un *habitus*, generador de prácticas distintas y signos diferenciadores que se constituyen en sistemas simbólicos (Bourdieu, 1991).

Anthony Giddens (1997) centra su atención en la identidad del yo en la modernidad. La individualidad aparece en un contexto de reflexividad en el que todo se somete a revisión continua a la luz de nuevos conocimientos. Giddens alude a cómo los estilos de vida afectan a la identidad, en cuanto que son prácticas hechas rutinas. Los estilos de vida están influidos por presiones de grupo, por la visibilidad de los modelos de rol, así como por circunstancias socioeconómicas. En ocasiones, se produce incomodidad ante entornos que ponen en cuestión su inicial estilo de vida.

1.2. La construcción de la identidad de género.

Como se ha expuesto en el punto anterior, el concepto de identidad presenta una elevada complejidad por su multidimensional y por la movilidad, física y social, con la que se enfrenta la sociedad actual. La identidad no se considera como una esencia inmutable, inscrita en una supuesta naturaleza de las personas o las cosas sino una construcción progresiva y continua, ligada a los contextos en que es producida y a la trayectoria individual de cada persona (Brandão, 2014). Trayectoria vital que se sustenta en tres aspectos: la estructura social del momento histórico; las interacciones sociales que se mantienen; y la trayectoria personal de cada individuo. Esta movilidad de la identidad no está exenta de conflictos, ni de resistencias al cambio, manifestadas en un repliegue hacia la vida privada o hacia la identidad primaria adquirida en el lugar de origen.

En el presente punto nos centraremos en la identidad de género como proceso de construcción del *self* o *habitus* de género de una persona en relación con los roles y estereotipos dominantes en la estructura social (García-Leiva, 2005). La identidad de género se refiere a la auto-clasificación como mujer o como hombre sobre la base de lo que culturalmente se entiende por ello.

Durante tiempo, la clasificación social ha sido binaria según sea el sexo femenino o masculino. Actualmente y desde que Judith Butler propusiera que no solo el género es construido, sino también el sexo, se cuestiona la clasificación binaria y cerrada entre mujer/hombre y masculino/femenino, considerando el cambio de la identidad primaria adquirida en la socialización primaria y basada en el sexo físico, por una identidad fluida basada en la elección de la identidad de género.

La identidad de género femenina o masculina, tal y como se va a tratar en el presente texto, se aprende en el proceso de socialización mediante una serie de agentes sociales que marcan pautas de conducta, roles, estereotipos e incluso jerarquías en los géneros: la familia, la escuela, las nuevas tecnologías en referencia a video juegos etc y los grupos de amigas/os.

Según señala García-Leiva (2005), la identidad de género es el proceso de auto-estereotipaje por el que las actitudes, normas y conductas comunes al grupo de pertenencia pasan a formar parte de la identidad personal. Ahora bien, la identidad de género es dinámica y se encuentra en un proceso continuo de construcción y reconstrucción debido a la movilidad en la estructura social (física o social) y a la

reinterpretación de los significados dados al género evidenciando la relación entre la estructura social y el *habitus*.

2. Sistema de género en los países del ex bloque soviético y en España.

La historia de los países del ex bloque soviético y de España es muy diferente como diferente es el sistema de género que los caracteriza. Por sistema de sexo-género se entiende el sistema que regula la relación entre mujeres y hombres, establece los roles, las conductas y los estereotipos para cada sexo. Fue Gayle Rubin la primera en utilizar el término en su artículo “El tráfico de las mujeres: notas sobre la economía política del sexo” definiéndolo de la manera siguiente:

Un sistema sexo/género es un conjunto de acuerdos por el cual la sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana y en las cuales estas necesidades sexuales transformadas, son satisfechas (Rubin, 2003, 44).

Los sistemas de sexo-género se caracterizan por su mutabilidad en el tiempo y en el espacio (Gómez, 2010). A continuación, se referencia el sistema de sexo-género en el ex-bloque soviético y en España con la finalidad de comparar ambos sistemas y entender posteriormente los procesos de cambio y re-significación de las identidades.

2.1. El sistema de sexo-género en el ex bloque soviético.

El siglo XX fue un siglo de cambios para Rusia y los países del Este de Europa. En lo que se refiere a Rusia se pasó de un estado en el que el zar representaba la figura absoluta, a una revolución que supuso el inicio de un estado comunista y finalmente a un derrumbe de este estado y la incorporación a la economía capitalista de mercado global. Los países del este de Europa pasaron de formar parte del Imperio Austrohúngaro o ruso, a ser independientes entre las dos guerras mundiales y con posterioridad a la segunda guerra mundial a integrarse en el denominado Telón de acero o bloque soviético (Taibo, 1995).

Con la caída del Muro de Berlín en 1989, y la desintegración de la URSS en 1991, los países del este europeo fueron integrándose en la Unión Europea siendo los primeros en formalizar la adhesión los países bálticos (Lituania, Letonia y Estonia) en 2004 y el más reciente Croacia, en 2013.

2.1.1. La Revolución rusa de 1917 y el reparto de Europa en 1945.

La revolución de 1917 supuso un cambio radical de sociedad, de economía y de política en la Rusia zarista. La relación entre las mujeres y los hombres no podía quedar fuera de estos cambios. Si bien Rusia era una sociedad patriarcal y la gran mayoría de mujeres vivían alejadas del movimiento feminista iniciado en Europa y en Estados Unidos, sí que hubo un reducido grupo de mujeres, aristócratas en su mayoría, que viajaron por Europa y tomaron contacto con las nuevas demandas reivindicadas por el sufragismo (Gutiérrez-Alvarez, 2019). Estas mujeres, entre las que se sitúan Inessa Armand, Alejandra Kollontai, e incluso la esposa de Vladimir Lenin, Nadiezna Krúpskaia, pertenecientes al incipiente movimiento revolucionario, reivindicaron con fuerza el objetivo de la igualdad entre mujeres y hombres.

El Código soviético de la Familia de 1918 (Pibernat, 2017) reconoció a las mujeres como sujetos de pleno derecho por parte del estado. Junto con el reconocimiento de la igualdad se aprobó el derecho al voto, el divorcio de mutuo acuerdo, el aborto, la igualdad entre hijos e hijas legítimas e ilegítimas, el matrimonio civil, así como nuevas leyes laborales. Fue un código adelantado a su época ya que, y a pesar de estos cambios legislativos, la sociedad seguía siendo patriarcal y la autoridad la representaba el hombre.

La mujer debía obedecer a su marido como cabeza de familia, ser amante y respetuosa, ser sumisa en todo y mostrar complacencia y afecto hacia él (Pibernat, 2017, 22).

Alejandra Kollontai, primera mujer rusa en ser ministra y embajadora de su país, apoyó la aprobación de normas para aliviar la doble carga de las mujeres siendo consciente de que la revolución igualitaria no se podría realizar si no se cambiaban también los roles en las familias (Kollontai, 1978). Por ello planteó la creación de guarderías colectivas, lavanderías y cocinas financiadas por el estado.

Asimismo, con el objetivo de cambiar la mentalidad de las mujeres rusas, en agosto de 1919 se creó la Sección femenina del Comité Central, denominado Zhenotdel, cuya primera directora fue Inessa Armand. El Zhenotdel tenía como objetivo educar a las mujeres, movilizarlas para apoyar al estado e informarlas de sus derechos, así como liberarlas de sus tareas domésticas, que tendrían que ser asumidas por el estado, y que adquirieran una conciencia política.

Las pequeñas tareas domésticas doblan, ahogan, embrutecen y degradan a las mujeres. La encadenan a la

cocina y al cuarto del bebé y echan a perder su capacidad de trabajo en unas tareas ingratas, improductivas, desesperantes y embrutecedoras (Elwood, 2018, 335).

Preciso es decir que las propuestas realizadas por las feministas revolucionarias no incluían en ningún caso un reparto de roles igualitarios. Solo se proponían soluciones por parte del estado para «ayudar» a las mujeres que, incorporadas al mercado laboral, no podían realizar las tareas domésticas y de cuidado.

El Zhenotdel fue clausurado por Stalin en 1930 por considerar que ya estaba resuelto el problema femenino. Se potenció la figura de mujer trabajadora y madre, que conllevaba la doble carga de trabajo para las mujeres ya que no existían políticas de corresponsabilidad ni se educaba en roles igualitarios (Racioppi y O'Sullivan, 1995).

Con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, Stalin tuvo que potenciar la natalidad debido a las bajas masculinas causadas en la guerra y se revalorizó la familia. Este hecho no fue acompañado de medidas para conciliar la vida laboral y la doméstica ni de socializaciones en igualdad entre los géneros por lo que la situación permaneció igual, con una mayor carga de trabajo para las mujeres que tenían que seguir cuidando la casa y trabajando fuera de ella para sacar al país adelante.

Al finalizar la contienda, las potencias ganadoras «se repartieron el mundo» en la conferencia de Yalta (1945). Los países de la Europa Oriental quedaron bajo la órbita soviética apoyando la URSS la subida al poder de gobiernos comunistas y configurándose el denominado Telón de acero e iniciando la Guerra Fría (Taibo, 1995).

Dada la influencia soviética en dichos países también se copió el sistema sexo-género que prevalecía en la URSS y se aprobaron nuevas leyes que garantizaban la igualdad entre mujeres y hombres, el derecho al voto, el divorcio, la igualdad en el acceso al sistema educativo y la abolición de la discriminación contra los hijos ilegítimos. (Fodor y Balogh, 2010).

Asimismo, se incentivó la incorporación de las mujeres al mercado laboral creando una red de servicios como guarderías, lavaderos públicos, cantinas etc.

La decisión de conceder la igualdad legal entre mujeres y hombres fue tomada desde arriba, no por presión del movimiento feminista. La igualdad se manifestaba en lo público mientras que en lo privado

permanecía la construcción tradicional en las relaciones y la identidad de género (Nikolic-Ristanovic, 2004; Ferge, 1997; Watson, 1993).

2.1.2. La caída del Muro de Berlín (1989) y el final de la URSS (1991).

La crisis económica de los últimos años del bloque soviético tuvo consecuencias en las relaciones de género tal como muestra la siguiente cita entresacada de un discurso de Mijail Gorvachov en 1987.

Over the years...we failed to pay attention to women's specific rights and needs arising from their role as mother and home-maker, and their indispensable educational function as regards children.....we have discovered that many of our problems -in children's and young people behavior...- are partially caused by the weakening of family ties.....That is why we are now holding heated debates in the press, in public organizations, at work and at home, about the question of what we should do to make it possible for women to return to their purely womanly mission (Racioppi y O'Sullivan, 1995, 824).

El discurso oficial se dirigió a sustituir el modelo de la mujer trabajadora, predominante en las décadas anteriores, por el de la mujer cuidadora, centrada en el cuidado de la familia. Ello supuso un repliegue de las mujeres hacia el ámbito familiar acrecentado con el cierre o traslado de las empresas. Junto con esta crisis económica, los estados redujeron al mínimo los servicios prestados para posibilitar la conciliación de la vida laboral y familiar se fueron eliminando (Racioppi y O'Sullivan, 1995).

Tanto en Rusia como en los nuevos estados independientes se produjo un descenso en la participación laboral y política de las mujeres. Los nuevos gobiernos se centraron en el modelo de mujer cuidadora y madre, siendo los hombres los protagonistas en los nuevos procesos de privatización. La transición hacia el capitalismo neoliberal se acompañó por la re-tradicionalización de los roles de género insistiendo en la masculinización de la esfera pública (Ferge, 1997).

Las mujeres del antiguo bloque soviético han sido las perdedoras en el proceso de transición a la economía de mercado por su peor preparación, su tipo de educación, sus valores menos competitivos y el siempre desempeño de su rol tradicional de cuidadora. La consecuencia ha sido una mayor vulnerabilidad de las mujeres en el ámbito laboral,

con un incremento del desempleo y desempeños de puestos de trabajo alejados de su preparación. A esta vulnerabilidad en el mercado laboral se une la persistencia del patriarcado en el ámbito familiar con el desempeño de los dos roles, fuera y dentro de casa, lo que supone una mayor carga de trabajo; unos comportamientos bastante normalizados de violencia doméstica y un incremento en el consumo de alcohol por parte de los hombres (Tabernise, 2003; Nikolic-Ristanovic, 2004; Ferge, 1997; Corrin, 1999).

Por otra parte, hay que tener en cuenta que las mujeres del bloque soviético tenían escasas noticias del desarrollo del movimiento feminista de segunda ola, desarrollado en los Estados Unidos y en Europa en la década de los 70. El feminismo se consideraba como una imposición de Occidente y se rechazaba, asumiéndose con más facilidad el modelo de llegar a ser mujer ama de casa y cuidadora (Racioppi y O'Sullivan, 1995).

2.2. El sistema de sexo-género en España.

El sistema de sexo-género en España difiere del descrito en los países del ex bloque soviético si bien el trasfondo del patriarcado está presente en ambos territorios. La diferencia entre ambos se sitúa en que, a partir de 1978 con la aprobación de la Constitución Española y la incorporación a la Unión Europea en 1986, las relaciones de género experimentan un cambio importante mientras que en los países del antiguo bloque soviético no se ha experimentado el mismo proceso, ni siquiera en los que entraron en la primera década del siglo XXI en la Unión Europea.

España estuvo alejada del movimiento feminista del siglo XIX. Hasta la Constitución de 1931, las mujeres se consideraban menores jurídicas dependientes totalmente del padre o del marido (Scanlon, 1986). Dicha constitución concedió el voto a las mujeres, así como una consideración igualitaria con respecto de los hombres, si bien, y como sucedió en Rusia de 1917, la situación real de las mujeres distaba mucho de ser igualitaria respecto de los varones.

La Guerra Civil 1936-1939 truncó todas las esperanzas de cambio para las mujeres y en 1939 con la victoria de Franco y el inicio de la dictadura (1939-1975) la situación de las mujeres volvió a ser como en el siglo XIX y principios del siglo XX, centradas en ser el ángel del hogar y la perfecta ama de casa (Scanlon, 1986; Folguera, Ortega y Segura, 1997).

Para conseguir este modelo de mujer-madre-cuidadora se constituyó la Sección Femenina, brazo femenino del Movimiento Nacional para que se encargara de que todas las mujeres se socializaran en este modelo. La Sección Femenina duró hasta la muerte de Franco en 1975 y durante este tiempo, las españolas recibieron en las escuelas la formación que las prepararía para su futuro rol de mujer cuidadora, así como la realización de un servicio social obligatorio de tres meses.

Con la aprobación de la Constitución española de 1978, se proclamó la igualdad (art 14) encargando al Estado su implementación (art 9). No obstante, la inclusión del objetivo de igualdad en la política y sobre todo en la sociedad, que mantenía comportamientos, identidades y estereotipos tradicionales respecto a las relaciones de género fue lenta.

Para cumplir con el objetivo constitucional se creó el Instituto de la Mujer en 1983. Este organismo fue el impulsor de la implementación de la igualdad en España mediante la aprobación de los Planes de Igualdad. Desde su creación, se han aprobado en España 4 Planes de Igualdad y 2 Planes Estratégicos.

La incorporación de España en la Unión Europea en 1986 supuso otro momento decisivo para la incorporación del objetivo de la igualdad ya que incluyó la adecuación de todas las normativas europeas a la legislación española.

Con el final del siglo XX y el inicio de siglo XXI, se aceleró la aprobación de leyes, entre las que destacan: la *Ley 39/1999 para promover la conciliación de la vida familiar y laboral de las personas trabajadoras*; la *Ley 1/2004 de Medidas de protección integral contra la violencia de género*; la *Ley 3/2007 de Igualdad efectiva entre mujeres y hombres*.

En la actualidad el gobierno español cuenta con un Ministerio de Igualdad muy activo en cuanto a la aprobación de normativas de obligado cumplimiento para empresas en lo referido a implementar planes de igualdad, igualdad retributiva y eliminación de la discriminación por motivos de género.

3. El proceso migratorio y las dinámicas de cambio en la identidad de género.

En este punto se exponen los discursos proporcionados por las mujeres. En primer lugar, las relaciones de género prevalecientes en las mujeres

oriundas de países del este europeo y antigua URSS; en segundo lugar, la percepción y posterior comparación entre las relaciones de género de su país de origen y las imperantes en España. En tercer lugar, se presentan las identidades de género reconstituidas.

3.1. Las relaciones de género en su lugar de origen: socialización, roles e identidad.

Para saber si se ha producido un cambio en la identidad de género en las mujeres llegadas a España procedentes de países de Europa del Este o de la antigua URSS, es necesario conocer cómo era la identidad de género hegemónica prevaleciente en sus países de origen cuando las entrevistadas vivían allí.

Se preguntó a las mujeres entrevistadas que relataran la socialización recibida respecto a las relaciones de género que vieron en su entorno familiar: el desempeño del trabajo remunerado y el no remunerado; la conciliación entre la vida laboral y familiar; las situaciones de violencia; y finalmente, las relaciones de poder.

Respecto al proceso educativo, como agente decisivo de socialización, se les preguntó si habían recibido formación concreta en igualdad entre las mujeres y los hombres, así como qué estereotipos de género se transmitían en las escuelas. También se referencian otros mecanismos de socialización como las escuelas de verano del partido.

3.1.1. La socialización en el entorno familiar.

Las entrevistadas aluden en su práctica totalidad a que sus madres trabajaban fuera de casa y que lo hacían con jornadas laborales en ocasiones extenuantes. Desde el inicio de la Revolución Rusa de 1917, pero sobre todo a partir del Primer Plan Quinquenal (1928-1932) proclamado por Stalin, el trabajo se consideró el principio organizador de la época justificado por la necesidad de un desarrollo continuado de la producción a gran escala económica (Slezkine, 2021). Este principio incluía tanto a hombres como a mujeres ya que la meta final era hacer *patria*, el desarrollo económico de la URSS. Objetivo que luego se traspasó a los países del este europeo que quedaron bajo dominio soviético desde el final de la Segunda Guerra Mundial.

En las entrevistadas más jóvenes se alude a que con la caída del Muro y el final de la URSS cerraron empresas y sus madres dejaron de trabajar y volvieron al hogar donde se dedicaban en exclusiva al cuidado doméstico.

Aunque las mujeres hasta la crisis ocasionada por el final del bloque soviético trabajaban fuera de casa, ellas eran las que se encargaban en solitario de las tareas domésticas y de cuidado. La mentalidad tradicional seguía imperando y aunque, como se ha comentado en punto anterior, desde el estado se animaba a las mujeres a trabajar fuera de casa no había política alguna que animara a los hombres a participar en las tareas del hogar tal y como en su día propuso Alejandra Kollontai (1978).

Mi madre hacía todo lo de la casa... ja ja ja... mi padre era un hombre y no hacía nada. Yo he seguido haciendo lo mismo...mi pareja está enfermo de la espalda porque trabaja en la contrucción y puede ayudarme poco... (Ent. 18).

La conciliación de la vida familiar y laboral, término implementado en la Unión Europea en la década de los 90, no se conocía en los países del este europeo y la URSS.

En la vida cotidiana, la conciliación se realizaba o bien por los abuelos, si vivían cerca, y sino era el caso se recurría a vecinas u otros familiares o se dejaba a las criaturas solas y al cuidado de los hermanos más pequeños.

Yo me crié con mis abuelos porque mis padres trabajaban muchas horas y vivíamos en el mismo pueblo (Ent. 22).

Yo crecí con la llave en el cuello a partir de los 6 años...me cuidaba yo sola y tenía que cuidar de mi hermano pequeño. Era muy normal en aquellos tiempos porque los padres trabajaban muchas horas (Ent. 17).

Asimismo, y para subsanar la divergencia entre las vacaciones escolares y las laborales, se abrieron escuelas de verano gratuitas que se hacían cargo de las niñas y los niños y, de paso, servían de adoctrinamiento en los principios comunistas y de servicio al nuevo estado.

Sólo las entrevistadas jóvenes, educadas después de 1989/1991 dejaron de recibir esta socialización en los principios de la ideología comunista y soviética.

No llegué a ser pionera....nos nombraban en la escuela algo de Lenin y Stalin pero ya poco... he conocido esa época más tarde porque al principio no se comentaba mucho...por lo menos en mi casa (Ent. 13).

La violencia en su hogar de origen es un hecho comentado por muchas de las entrevistadas, hecho que han vivido en ocasiones en su familia de creación y motivo importante en la decisión de divorciarse y dejar su país al no existir protección para las víctimas ni políticas que formen en contra de la violencia y de la masculinidad hegemónica. Las sanciones son muy leves y sólo aplicables para actuaciones de violencia física de gravedad. De hecho, el parlamento ruso ha dado luz verde en primera votación a una propuesta que busca descriminalizar la violencia doméstica para preservar la tradición de la autoridad parental (La Vanguardia, 2017).

Es habitual que los hombres peguen a sus mujeres, cuando yo vivía en Rumania oía un dicho que decía “una mujer sin pegar es como una casa sin barrer”. Un año que volví me preguntó una vecina, “¿Y tu marido te pega?” (Ent. 19).

La vida de las mujeres en las familias era de dedicación completa al trabajo remunerado y no remunerado -*Ser mujer allí es muy duro* (Ent. 20)- y se evidencia la doble carga de trabajo y el poder de los hombres en el hogar. Se delata que el patriarcado persiste dentro de los hogares y fuera de ellos, al constatarse que, aunque las mujeres se incorporaron masivamente al mercado laboral, sus salarios son más bajos, su participación en puestos de poder escasa y la segregación laboral es evidente.

3.1.2. La socialización en el proceso educativo.

Hasta la caída del Muro (1989) y de la URSS (1991) el estado centralizado controlaba la educación de la juventud tanto a través de la educación formal como informal. En la educación formal se estudiaba comunismo y sobre todo se preparaba a la juventud a ser ciudadanos y ciudadanas al servicio del estado soviético.

La construcción del *homo sovieticus*, tal y como muestra Aleksiéovich (2015), se ejercía a través de las enseñanzas en la educación formal en la que lo colectivo predominaba sobre lo individual; la gloria del estado se anteponía a la personal y en la que, aparentemente, no había desigualdad entre mujeres y hombres ya que ambos recibían la misma formación de servicio al estado. “Lo personal es político”, tal y como señalaron las feministas de la segunda ola en los Estados Unidos, no se podía aplicar en el contexto soviético en el que lo personal, el ámbito doméstico, no se tenía en cuenta.

Las mujeres *debían* trabajar como los hombres, y el tema de la conciliación no estaba contemplado en la agenda política, como no

estaba contemplado recibir formación sobre igualdad entre mujeres y hombres porque se daba por supuesto que la igualdad ya se había conseguido.

Junto con la educación que se recibía en la educación reglada oficial, los estados centralizados en el ámbito comunista contaban con otra agencia de socialización para niños y jóvenes vehiculada por el Partido Comunista de cada país.

Esta agencia política de socialización incluía a niñas a niños y se agrupaba según las edades: *octubristas*, para los menores de 9 años; *pioneros*, entre los 9 y los 14 años; *komsomol*, entre los 14 y los 28 años. En todo el proceso, se recibía una formación similar tanto intelectualmente como físicamente, al ser los deportes uno de los aspectos fundamentales en la formación. Se enseñaba disciplina, respeto a la autoridad, solidaridad y sobre todo el servicio a la patria.

En los campamentos para pioneros nos inculcaban valores positivos como cuidar, ser solidarios, la superación...y el estudio. Sino estudiabas te convertirías en limpiadora...y eso no lo quería... (Ent. 6).

Al preguntarles por mujeres importantes de su país, las referencias eran bien escasas. En lo que respecta a la URSS citaban a la astronauta Valentina V. Tereshkova y en alguna ocasión a Alejandra Kollontai. La escasa visibilidad de mujeres en la época soviética es un indicador evidente de su ínfima presencia en la vida pública pese a recibir una socialización y educación similar.

A partir de la caída del Muro y de la URSS, se eliminaron las enseñanzas de marxismo-leninismo de las escuelas y se suprimió la organización de pioneros y del *komsomol*. Así lo relatan las mujeres más jóvenes que recibieron una socialización diferente en el proceso educativo.

No estudié mucho comunismo porque cuando cayó la URSS tenía 11 años. Fui pionera muy poco tiempo, al poco lo quitaron (Ent. 15).

3.2. Percepción, comparación y valoración de las relaciones e identidad de género en España.

Las mujeres entrevistadas narran las primeras impresiones que tuvieron al llegar a España: la comida diferente; la decoración de las casas;

la arquitectura; el que hablaran tan alto; el que llevaran a los niños a los bares por la noche... (Alcañiz, 2018).

Respecto a las relaciones entre mujeres y hombres, al llegar en su gran mayoría sin tener contactos ni hablar el idioma fue necesario que pasara un tiempo sin que percibieran como eran dichas relaciones y las diferencias respecto de su país de origen.

Sus primeras impresiones las obtenían de lo transmitido por los medios de comunicación. La televisión fue de gran ayuda en su aprendizaje del español por lo que las noticias eran una fuente de información sobre cómo era la vida cotidiana en España.

Me llamó la atención que cuando asesinaban a una mujer por su pareja saliera tantas veces en el telediario, se hicieran concentraciones y todo eso... En mi país eso no es noticia... (Ent. 14).

La publicidad extendida sobre la igualdad entre mujeres y hombres o sobre los recursos difundidos, como los teléfonos de ayuda para los casos de violencia de género, también les llamaban la atención.

Huí de mi país porque sufría violencia de mi marido. Llegué sola a España. Tuve la suerte de que llegué a Tarragona y vi una caravana sobre violencia de género. Entré a preguntar y me cambió la vida (Ent. 21).

En este caso, y aunque el encuentro se debió al azar tal y como narra la entrevistada, la ayuda prestada por dicho servicio fue definitiva para que la mujer encontrará trabajo posteriormente.

En el caso de tener hijas o hijos escolarizados, les chocaba el que muchos papás fueran a llevarlos o a recogerlos en las escuelas. O a hablar con el profesorado o incluso llevarlos al médico.

En España hay más igualdad, allí las mujeres son más tradicionales... en mi país no hay leyes contra la violencia de género, los hombres pegan a sus mujeres y ellas no pueden decir nada. Aquí hay más protección, se puede denunciar... (Ent. 13).

Con el paso del tiempo, ya viviendo años en España y teniendo más relaciones con familias españolas, las mujeres toman conciencia de las diferencias entre los hombres de su país de procedencia y España. Consideran que los hombres españoles “ayudan” mucho más, y que no son tan machistas como en su país de origen.

Yo creo que los hombres españoles participan más en la casa... ayudan más. Los rumanos son muy machistas...
(Ent. 19).

Sobre las mujeres españolas, hay opiniones diversas. Las entrevistadas consideran que tanto las españolas como las mujeres de su país hacen más tareas domésticas que los hombres, pero la diferencia es que las españolas se quejan y las de su país no porque lo tienen asumido.

No todas las entrevistadas apoyan el feminismo y su objetivo de igualdad. Como se ha señalado en un punto anterior, la segunda ola feminista no llegó a los países del bloque soviético y en algunos ámbitos se consideraba el feminismo como *occidental* y por lo tanto deleznable.

No soy feminista. Las mujeres hemos ganado...pero también hemos perdido muchas cosas...la feminidad, no sé... Ese toque de diferencia entre mujeres y hombres...
(Ent. 22).

La diferencia entre el rol e identidad femenina y la masculina la mantienen, más allá de su presencia en el mercado laboral que, como se especificó más arriba, ha caracterizado la trayectoria de las mujeres del bloque soviético.

En España las mujeres se han puesto los pantalones y han tomado la posición del hombre. Creo que la mujer rusa es más femenina...tiene que haber un toque de machismo...
(Ent. 5).

Finalmente, a la pregunta de cómo se encuentran en su país de origen cuando regresan y cómo observan las relaciones entre mujeres y hombres, las respuestas son tajantes: se consideran de allí pero su casa está en España y cuando marchan allá su deseo de regresar es grande porque les extraña ver comportamientos que anteriormente los consideraban «normales» y en la actualidad no los ven así.

Cuando voy a mi país, a veces no soporto lo que dicen mi madre y mis hermanas...solo tengo ganas de volver a casa... y en alguna ocasión he adelantado el regreso...
(Ent. 15).

3.3. La identidad de género reconstruida.

Transcurridos años viviendo en España se producen modificaciones en las identidades de género de las mujeres entrevistadas motivado

por el hecho de vivir en un entorno social diferente en el que se han establecido nuevas relaciones sociales.

Ahora bien, el análisis de los discursos muestra que las reconfiguraciones en la identidad de género no son similares para todas las mujeres entrevistadas. Se han entresacado unas variables consideradas influyentes en la mayor o menor reconfiguración de la identidad de género: la edad, la situación de convivencia, el nivel educativo, y la descendencia.

En primer lugar, se observan diferencias según la edad como consecuencia de haber recibido una mayor o menor socialización primaria en valores comunistas. Las jóvenes nacidas más allá de los años 80 no recibieron formación en materias relacionadas con los principios marxistas y comunistas ni formaron parte de los pioneros ni del komsomol. En sus familias sí que se socializaron en modelos de género diferenciados en los que el hombre no hacía nada de tareas domésticas y su madre trabajaba dentro y fuera.

Yo ya no fui pionera y en la escuela pasaban muy rápido los temas de marxismo-leninismo. Mi hermana mayor sí que fue pionera y luego pasó al komsomol. Mis padres no querían que cambiaran las cosas... (Ent. 16).

Las mujeres más mayores recibieron una formación estricta en los valores soviéticos y, asimismo, se socializaron en sus familias en modelos desigualitarios.

Yo recibí mucha formación comunista, aún tengo guardadas todas las asignaturas que dábamos en la escuela... también fui pionera. No me gustaba y solo quería salir de allí... Por eso mi marido y yo decidimos irnos a Argentina y cuando allí empezó la crisis nos vinimos a España... (Ent. 7).

En segundo lugar, la variable convivencia también es muy significativa. Se observa una diferencia notable entre las mujeres que vinieron solas a España o una vez aquí se divorciaron y aquellas que vinieron con sus esposos y continúan viviendo con ellos. Si bien es probable que la identidad de los hombres también haya experimentado algún cambio, las mujeres que viven con sus maridos de su mismo país no modifican de la misma manera su identidad de género.

Vine sola a la aventura con amigos que ya vivían en España... he trabajado en muchos sitios y ahora estoy

estudiando psicología en la UNED. Me casé con un español hace diez años. Ya soy como de aquí, no tengo a nadie en mi país (Ent. 3).

Nos relacionamos sobre todo con los de nuestro país...hay una comunidad numerosa aquí. Si trabajara tendría más relación con españoles, pero ahora solo con las mamás de la escuela (Ent. 16).

En tercer lugar, tanto el nivel educativo recibido en su lugar de origen como el recibido en España, se considera explicativo de los cambios en la identidad de género ya que en la universidad española (e incluso en el Bachillerato) se recibe habitualmente algún tipo de enseñanza relacionada con la igualdad entre mujeres y hombres y la perspectiva de género.

Estudiar en la universidad en España me abrió los ojos para entender la violencia de los hombres. Me vine aquí para evitarla (Ent. 21).

Es significativo el caso de una mujer rusa que después de estudiar psicología en España ha abierto una clínica para tratar a mujeres que han sufrido violencia de género, sobre todo del ámbito exsoviético (Ent. 13).

En cuarto lugar, el tener descendencia, sobre todo de hijas, es otra vía de socialización en las relaciones e identidad de género ya que ellas se están socializando de una manera diferente a como lo hicieron sus madres en su niñez/juventud. En ocasiones se producen conflictos por la demanda de las hijas de comportarse «como las de aquí» y las reticencias de las madres que no comparten algunos comportamientos.

No me gusta nada las salidas nocturnas de las chicas....van por ahí solas y luego las violan....Cuando mi hija sale le digo a sus amigos que la acompañen hasta el portal de nuestra casa (Ent. 22).

Conclusiones

La trayectoria histórica en lo que respecta al sistema sexo-género en España y la ex URSS y los países del Este Europeo ha sido diferente, a pesar de haber compartido dos cuestiones fundamentales: un sistema patriarcal y un alejamiento de los inicios del movimiento feminista surgido en el siglo XIX.

La URSS se adelantó bastantes años a España (salvo el breve paréntesis de la II República) en la concesión de los mismos derechos a mujeres y a hombres si bien la implementación de políticas públicas de igualdad no se produjo, por lo que el sistema patriarcal siguió prevaleciendo tanto en el ámbito público (excepto el laboral) como en el privado. En España, hasta la aprobación de la Constitución de 1978 no se reconoció jurídicamente la igualdad entre mujeres y hombres. Desde entonces y sobre todo con la incorporación a la Unión Europea (1986) las políticas de igualdad se han implementado de manera generalizada consiguiendo una mayor presencia de mujeres en el ámbito político, judicial, educativo y laboral, si bien siguen produciéndose segregaciones en cuanto a las jerarquías, sectores laborales y brecha salarial.

Estas diferencias de contexto socio-estructural en general y de sistema de sexo-género en particular entre los lugares de partida y el de llegada han supuesto una readaptación de las identidades de género en las mujeres y un cambio en su visión de las relaciones de género. Readaptación que no ha sido similar para todas ellas ya que han intervenido una serie de variables que decantan o ralentizan el cambio de identidad: la edad, el nivel educativo, la convivencia y la existencia de hijas interfieren en la construcción de la nueva identidad produciendo conflictos y tensiones en algunas mujeres.

Cambio que también se relaciona con las nuevas relaciones sociales que establecen en España, con la observación de comportamientos en las familias y de manera especial con la socialización en la cultura de género recibida por sus hijas, muy diferente de la suya, y que les hace ser conscientes de la discrepancia entre la educación recibida por ellas y la de sus hijas.

Bibliografía consultada

Alcañiz, Mercedes (2018). Cruzando Europa. Discursos y prácticas de los y las inmigrantes de Europa del Este en España, en Pizzonia, Cristina (Coord.). *Migración desde la ex URSS. La diáspora veinticinco años después*, México, UAM, Unidad de Xoximilco.

_____ (2021). Mujeres móviles del este europeo en España. Trayectorias laborales y personales con perspectiva de género,

en Marcu, Silvia (Coord.). *Transformaciones y retos de la movilidad de los europeos del este en España*. Valencia: Tirant Humanidades.

Aleksiévič, Svetlana (2015). «Homo sovieticus» Barcelona: Acantilado.

Bertaux, Daniel (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades, en *Proposiciones*, N° 29, pp. 1-22.

_____ (2005). *Los relatos de vida. Perspectivas etnosociológica*, Barcelona: Edicions Bellaterra.

Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.

Brandão, Ana Maria (2014). *Uma introdução à abordagem sociológica das identidades*. Famação: Húmus.

Corrin, Chris (1999). *Gender identity in Central and Eastern Europe*. London: Frank Cass Publishers.

Durkheim, Emile (1987). *De la división social del trabajo*. Madrid: Akal.

Elwood, Ralph Carter (2018). *Inessa Armand. Revolucionaria y Feminista*. Barcelona: El Viejo Topo.

Ferge, Zsuzsa (1997). Women and Social Transformation in Central-Eastern Europe, en *Czech Sociological Review*, Vol. 5, N° 2 pp. 159-178.

Ferrero Turrión, Ruth (2008). La otra Europa que viene: Europeos del Este en España, en *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, N° 84, pp. 49-64

Fodor, Éva y Balogh, Anikó (2010). Back to the kitchen: Gender role attitudes in East European countries, en *Zeitschrift für Familienforschung*, N° 22 pp. 290-307.

Folguera, Pilar y Ortega, Marta y Segura, Cristina (Eds.) (1997). *Historia de las mujeres en España*. Madrid: Síntesis.

García_Leiva, Patricia (2005): Identidad de género: Modelos explicativos, en *Escritos de Psicología-Psychological Writings*, N° 7, pp. 71-81.

Giddens, Anthony (1997): *Modernidad e identidad del yo: El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

Goffman, Erving (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.

Gómez Suárez, Águeda (2010). Los sistemas sexo-género en distintas sociedades: modelos analógicos y digitales, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, N° 130, pp. 61-96.

González, M^a Pilar y M^a José Aguilera (2000). Los países del Este nuevo foco de emigración de la Europa actual. Su incidencia en España, en *Estudios geográficos*, Tomo LXI, N° 239, pp. 257-281.

Gregorio, Carmen (1997). *El estudio de las migraciones internacionales desde una perspectiva de género*, Granada: Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones.

Gutiérrez-Álvarez, Pepe (2019). Revolucionarias, en *Mujeres entre el feminismo y el socialismo*. Barcelona: El Viejo Topo.

Instituto Nacional de Estadística (INE) (2021). Disponible en: www.ine.es.

Jolly, Susie y Reeves, Hazel (2005). *Gender and migration*. Overview Report: Bridge.

Kollontai, Alejandra (1978). *Autobiografía de una mujer emancipada y otros escritos*. Barcelona: Fontamara.

Lamas, Marta (comp) (2003), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Marcu, Silvia (2007). España y la geopolítica de la inmigración en los albores del siglo XXI, en *Cuadernos Geográficos*, N° 40 pp. 31-51.

_____ (2013). De la migración a la movilidad: presencia de los europeos del Este en España, en *Revista de Estudios Europeos*, N° 62 pp. 9-12.

_____ (Coord.) (2021). *Transformaciones y retos de la movilidad de los europeos del este en España*. Valencia: Tirant Humanidades.

Masneaga, Valeriu y Mariana Iatco (2013). Caminos de emigración de la Europa del Este en España. Un análisis comparado: Rumania, Bulgaria, Moldavia y Ucrania, en *Revista de Estudios Europeos*, N° 62 pp. 13-34.

Masseroni, Susana y Domínguez, Verónica (2014). *Rusia y la URSS. Procesos políticos y vínculos sociales*. Buenos Aires: Mnemosyne.

Morokvasic, Mirjana (1984). Birds of passage are also women, en *International Migration Review, Special Issue: Women in Migration*, Vol 18, N° 4 pp. 886-907.

Nikolic-Ristanovic, Vesna (2004). Post-communism women's lives in transition, en *Feminist review*, N° 76 pp. 2-4.

Oso, Laura y Garson, Jean Pierre (2005). The feminization of International Migration, en *Migrant Women and the Labor Market: diversity and challenges*, OECD and European Comision Seminare, Bruselas 2627. September 2005.

Pibernat, Marina (2017). *Mujeres de Octubre. El Código Soviético de la Familia de 1918: la primera legislación para la igualdad de las mujeres*, Barcelona: El Viejo Topo.

Pizzonia, Cristina (Coord.) (2018). *Migración desde la ex URSS. La diáspora veinticinco años después*, México, UAM, Unidad de Xoximilco.

Pizzonia, Cristina y Susana Masseroni (2014). *De la Ex URSS hacia todos los lugares*, Buenos Aires: Mnemosyne.

Pujadas, Juan José (2002). *El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales*, Madrid: CIS.

Racioppi, Linda y O'Sullivan, Katherine (1995). Organizing Women before and after the Fall: Women's Politics in the Soviet Union and Post-Soviet Russia, en *Signs*, Vol. 20, N° 4 pp. 818-850.

Reher, David-Sven y Requena, Miguel (eds.) (2009). *Las múltiples caras de la inmigración en España*. Madrid: Alianza Editorial.

Rubin, Gayle (2003). El tráfico de las mujeres: notas sobre la economía política del sexo, en Lamas, Marta (Comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Sánchez-Urios, Antonia (2007). Inmigrantes de Europa del Este: ucranianos en España, en *Barataria*, N° 8, pp. 87-104.

Scanlon, Geraldine (1986). *La polémica feminista en la España contemporánea*. Madrid: Akal.

Shutz, Alfred (2015). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrurto.

Slezkine, Yuri (2021). *La casa eterna. Saga de la Revolución rusa*. Barcelona: Acantilado.

Stanek, Mikolaj (2009). Los inmigrantes rumanos y búlgaros en España: perfiles sociodemográficos y pautas migratorias, en Reher y

Requena (Eds.) (2009). *Las múltiples caras de la inmigración en España*, pp. 217-250. Madrid: Alianza Editorial.

Strauss, Anselm (1977). *Espejos y máscaras. La búsqueda de la identidad*. Buenos Aires: Marymar.

Taibo, Carlos (1995). *Crisis y cambio en la Europa del Este*. Madrid: Alianza.

Watson, Peggy (1993). Eastern Europe's Silent Revolution: Gender, en *Sociology*, Vol. 27, N° 3 pp. 471-487.

Anexo: Perfiles de mujeres entrevistadas

Las historias de vida se realizaron durante los años 2019-2020 (antes de la pandemia COVID-19) y fueron grabadas con permiso de las entrevistadas. Posteriormente fueron transcritas y analizadas con el programa Atlas-ti.

Nº	Edad	Ocupación actual	Convivencia e hijos/as	Año de llegada a España	Llegada	País de origen
1	39	Secretaria part-time	Casada. 1 hija	2003	Reagrupación familiar	Rumania
2	32	Prácticas hotel. Cuida mayores.	Divorciada. 1 hijo	2004	Reagrupación familiar	Moldavia
3	42	Parada. Estudiante.	Casada. Sin hijos	1994	Sola	Rumania
4	55	Limpiadora hotel	Casada. 1 hijo	2008	Sola	Moldavia
5	34	Empresaria	Divorciada. Sin hijos	2006	Sola	Rusia (Siberia)
6	42	Economista en Empresa de Consultoría	Divorciada. Sin hijos	2001	Matrimonio	Rusia (Siberia)
7	58	Empleada hogar	Casada. 1 hija. 2 nietos	2002	Familia	Ucrania
8	39	Administrativa	Casada. 1 hija	1999	Familia	Rusia
9	39	Empleada hogar	Casada. 2 hijos, 1 hija	2002	Familia	Armenia
10	61	Empleada hogar	Soltera	2002	Familia	Armenia
11	32	Becaria pre-doctoral	Casada. Sin hijos	2000	Familia	Bulgaria
12	39	Dependiente tienda	Divorciada. Vive en pareja. 1 hija	2001	Sola	Rusia (Takiyistán)

Nº	Edad	Ocupación actual	Convivencia e hijos/as	Año de llegada a España	Llegada	País de origen
13	31	Psicóloga	Casada. 1 hija		Matrimonio	Rusia (Kazajstán)
14	40	Policia municipal	Divorciada. 2 hijos	2002	Matrimonio	Bulgaria
15	39	Ama de casa	Casada. 2 hijos	2000	Matrimonio	Rusia
16	45	Dependiente tienda	Casada. 3 hijos	2004	Reagrupación familiar	Ucrania
17	50	Mediadora Cruz Roja	Casada. 1 hijo	2002	Reagrupación familiar	Bulgaria
18	60	Cuidadora anciana	Divorciada. En pareja. 2 hijos	2010	Familia	Rumana
19	31	Esteticene	Casada. Embarazada	2007	Matrimonio	Rumania
20	49	Cuidadora anciana	Divorciada. Ahora casada. 1 hija	2001	Sola	Moldavia
21	46	Cruz Roja	Divorciada. 1 hija	2003	Sola	Rumania
22	52	Limpieza	Casada. 1 hija	2006	Reagrupación familiar	Rumania

DOS PAÍSES, UN SOLO MUNDO: EXPERIENCIAS IDENTITARIAS DE LOS CIUDADANOS RUMANOS EN ESPAÑA¹

Silvia Marcu

Resumen

El artículo investiga el complejo ejercicio de (re)construcción identitaria llevado a cabo por los migrantes rumanos en España, en los últimos treinta años, en el contexto de la ampliación europea hacia el Este europeo. Utilizando la técnica de la investigación cualitativa, el trabajo se propone comprobar cómo el proceso migratorio realizado por etapas, desde 1990 y hasta la actualidad, en estrecho vínculo con la dinámica fronteriza y la ampliación europea, influye en la (re)construcción identitaria y en el cambio de discurso de los inmigrantes. A través del análisis, el artículo indaga en los factores que contribuyen a la pérdida inicial de componentes identitarios, en la reconstrucción y en los tipos de identidad creados en el proceso de movilidad. Finalmente, el trabajo se plantea en qué medida los movimientos temporales laborales de los inmigrantes afectan a la naturaleza de su identidad.

Introducción y metodología

El proceso migratorio de los rumanos en España, comenzó en 1990, después de la caída del muro de Berlín y la apertura hacia la democracia y la economía del mercado, en los países del Este de Europa. Aunque tímidos en los primeros años, a medida en que la crisis de la transición (política, económica y social) de Rumania se hacía patente, y en estrecho vínculo con la política comunitaria, los flujos se incrementaron en la segunda década, sobre todo, a partir de 2002, tras la apertura del espacio Schengen de la Unión Europea

¹ Este artículo es resultado del Proyecto de Investigación “Re conceptualizar el movimiento humano en el siglo XXI: estrategias e impactos de la movilidad de los europeos del Este en España” concedido por el Ministerio de Ciencia e Innovación (Referencia CSO2017-82238-R) y coordinado por la autora.

(UE) para Rumania. La dinámica fronteriza y el ingreso del país en la UE (2007), transformaron la inmigración rumana en un intenso caminar en círculos temporales y espaciales, por el territorio comunitario (Marcu 2017; 2018). Según los últimos datos estadísticos publicados por el Ministerio de Trabajo e Inmigración de España (a finales de marzo de 2020) el colectivo extranjero más numeroso en España, era el de rumanos, con 996.123 ciudadanos empadronados.

Teniendo en cuenta la intensa migración transformada en movilidad dentro de un proceso complejo y dinámico que incluye todas las etapas de integración de Rumania en la UE (firma del Acuerdo Europeo, cumplimiento de los criterios de Copenhague, adaptación de los 32 capítulos, del acervo comunitario) y la apertura de las fronteras hacia el Este europeo, el artículo indaga en un ámbito escasamente estudiado, que, incluye el proceso de reconstrucción de la identidad por parte de los migrantes rumanos en España.

El artículo plantea la hipótesis de que las personas que circulan en la Europa del siglo XXI modifican sus percepciones según las circunstancias, asumiendo al fondo identitario inicial, múltiples pertenencias que van dibujando y compartiendo, a lo largo de las distintas etapas de su vida, en los entornos del nuevo país de destino.

El primer objetivo es comprobar cómo la migración, en función de la edad de los inmigrantes y la etapa de migración influye en el discurso de los entrevistados, en el proceso de su reconstrucción identitaria. Vinculado a ello, el trabajo se propone captar los lazos simbólicos y emocionales que unen a las personas a un lugar, o a varios lugares. El segundo objetivo pretende responder a las preguntas: ¿Qué elementos son necesarios para (re)construir la identidad cultural en la Europa del siglo XXI? ¿Afecta la movilidad de las personas a la construcción de la identidad?

Para llevar a cabo la investigación se utilizó la técnica de la entrevista semi-estructurada en profundidad. Las historias de vida suelen estar relacionadas con la expresión de la identidad (McAdams 1993). Los discursos oficiales sobre la inmigración articulan, habitualmente, construcciones de identidad que se reproducen en los medios y dan lugar a imágenes estereotipadas y a menudo desfavorables (Cottle 2000; van Dijk 2000). Estos discursos se construyen, principalmente, por la mayor parte de la población de acogida, y no por los propios inmigrantes. En consecuencia, las imágenes sobre los inmigrantes abundan, pero hay escasas investigaciones sobre las formas en que los inmigrantes responden a estas imágenes, incluida

su posición en la sociedad y la propia participación en la formación de su identidad (De Fina 2000).

Dada la escasez de las investigaciones sobre el tema, y a través de las 30 entrevistas en profundidad² realizadas a inmigrantes rumanos, nos proponemos captar la idiosincrasia existencial del migrante, del ciudadano móvil europeo, en España. El diseño del cuestionario incluyó varios criterios entre los cuales distinguimos: la etapa de migración hacia España (que incluye la edad del entrevistado)³, la intensidad de la movilidad entre el país de origen y el país de destino y la formación universitaria realizada en el país de origen, en España, o en los dos países (Anexo final).

Frente a la gran cantidad de datos obtenidos hemos optado utilizar en el análisis, la técnica de análisis temático/ sub temático, que es un buen ejemplo de técnica de reducción de datos para la investigación cualitativa (Grbich 2007)⁴. La ventaja de esta técnica es la flexibilidad, ya que permite escoger el nivel de detalle que se desea analizar y no exige un tamaño particular de códigos de datos.

Tras el marco teórico que pretende situar al lector frente al complejo mundo identitario vinculado a la movilidad migratoria y a los conceptos de lugar, casa/hogar, la primera parte del trabajo enmarca el análisis en las tres etapas de la migración rumana en el contexto de las corrientes migratorias de Rumania hacia España. Repasa las corrientes de la inmigración rumana, transformada a lo largo de los años de movilidad, en paralelo con el amplio

² La autora realizó las entrevistas en el idioma rumano y las tradujo integralmente al español, antes de proceder a su análisis. Las entrevistas se realizaron durante los meses octubre y noviembre de 2018, enero, febrero, marzo y abril de 2019, en Madrid, Barcelona, Valencia y Zaragoza, donde existen colectivos más numerosos de inmigrantes rumanos en España.

³ De esta manera, los entrevistados de la primera franja, tienen entre 45 y 60 años de edad; los de la segunda, entre 30 y 45 años, y los de la tercera entre 20 y 30 años.

⁴ El análisis temático tiene como objetivo localizar los temas más comunes y más destacados dentro de los datos, que son capaces de representar el conjunto de datos en forma de un mapa temático de algún fenómeno o proceso.

proceso de transformación fronteriza y de ampliación de la UE hacia el Este. Estos cambios influyeron en la identidad de las personas que emigraron. La segunda parte del trabajo analiza la construcción de la identidad según el análisis del discurso de los migrantes entrevistadas. El artículo intenta contestar a la pregunta de investigación relacionada con los factores que contribuyen a la construcción de la identidad, al tiempo que procura definir los tipos de identidad encontrados en este caso en concreto. Las conclusiones apuntan hacia nuevas investigaciones que detecten e indaguen en los valores identitarios de los ciudadanos móviles del siglo XXI en la UE.

Construir el marco del análisis: la identidad en un mundo móvil

La movilidad es un aspecto integral de la vida social del siglo XXI. Tras la apertura de los países del este europeo hacia los valores occidentales, y el avance fronterizo de la UE, hubo un cambio fundamental en la naturaleza de la identidad de los migrantes, como resultado del intenso proceso de movilidad (Hazel 2009). La movilidad regular, que Bauman (2001) ha llamado "modernidad líquida" se caracteriza por flujos de personas, capital, mercancías, ideas que tienen en común la flexibilidad a través de las fronteras. En este contexto móvil, la identidad se percibe como una búsqueda, como un proyecto individual, en el cual, cada persona tiene la responsabilidad de organizar su vida según sus propias decisiones (White y Wyn 2004: 184). Formada por múltiples pertenencias, la identidad en la sociedad post-moderna, se comprende como líquida y fluida, a menudo inestable, fragmentada, y fracturada (Caldas-Coulthard y Ledema 2008). Webber (1994) sugiere que sociedades enteras o grupos minoritarios pueden someterse a crisis de identidad debido a los cambios continuos en su entorno político y sociocultural.

La naturaleza múltiple de la identidad, fue investigada por varios autores, que la vincularon a los lugares, a los hogares y a la movilidad. Tuan (2001) sostuvo que el cosmos y el hogar corresponden a la naturaleza dual de las personas. Según él, el hogar ofrece al individuo seguridad, al tiempo que el cosmos le ofrece la aventura espacial. Goffman (1963) se centró en la construcción del Yo en las interacciones de todos los días y señala que es importante comprender la influencia de la migración en la construcción de la identidad.

La investigación sobre las experiencias migratorias constituye un campo fértil para la construcción de la identidad, dado que los inmigrantes se enfrentan, a menudo, a nuevas situaciones y experiencias que suponen

una re-negociación casi diaria con el Yo y con el entorno, y que requiere de su pensamiento y comprensión acerca del mundo (Zournazi 1998; Mason 2004). Según McHough (2000) las identidades están definidas y limitadas por fronteras y límites. La mayoría de las personas necesitan tener esos límites, ser capaces de cruzar las fronteras para mantener y modificar, al mismo tiempo, sus identidades. Seamon (1985) señaló que la relación entre casa y viaje es dialéctica, e identificó tanto la necesidad de la estabilidad, como la del cambio en las relaciones de las personas con los lugares y entornos.

Del mismo modo, Rapport y Dawson (1998) argumentaron que la movilidad se ha convertido en fundamental para la identidad moderna y que las personas conciben sus vidas en términos de movilidad.

Al abordar el concepto del lugar, (Massey 1995:48) nos recuerda que vivimos en *"un mundo cada vez más inestable e incierto, y como resultado, cada vez más personas se aferran fuertemente a la noción de lugar como algo seguro y estable."* Massey argumentó que si la organización social del espacio está cambiando y alterando las ideas existentes sobre el lugar, entonces habría que reformular el concepto de lugar. Según Massey, los lugares ya no son *"coherentes, limitados, asentados"*, sino que aparecen como nodos particulares dentro de una compleja red de interacciones sociales que se extiende en todo el mundo.

La literatura sobre el lugar vinculado a la identidad se hizo popular entre los geógrafos en la década de 1970, y comenzó a tomar en serio los vínculos afectivos que las personas tenían en diferentes lugares, debido a la creciente preocupación por *"la alienación producida por personas sin lugar en ambientes modernos"* (Duncan y Duncan 2001:). El geógrafo Tuan (2001) acuñó el término de topofilia para describir el vínculo afectivo entre personas y lugar. Señaló que este vínculo puede ser más fuerte para algunas personas que para otras y se puede expresar de distinta manera por personas de diferentes culturas. Bachelard (1969) discutió anteriormente dicho vínculo, argumentando que la vida de la mente cobra forma en los lugares y espacios donde las personas habitan. El espacio interior se exterioriza y los demás espacios interactúan entre sí.

Rose (1995) señaló que si bien el sentido de lugar puede ser muy personal, está diseñado en gran parte por las circunstancias sociales, culturales y económicas de los individuos.

El concepto de casa como parte del lugar, se ha entendido en una multitud de formas diferentes: como entidad socio-espacial (Saunders y Williams 1988), entidad psico-social (Giuliani 1991), espacio emotivo

(Gurney 2000), o como una combinación de los tres conceptos (Somerville 1992). Los hogares son de hecho "lugares" que mantienen un considerable significado social, psicológico y emotivo tanto para individuos como para grupos. Al tratar la conexión entre casa y lugar, (Prohansky, Fabian y Kaminoff 1983) señalaron el binomio lugar-identidad, sin excepción, considerando la casa como el lugar de mayor importancia personal. Heidegger (1973) sostuvo que la casa es el lugar clave en el que se forma una unidad espiritual entre el hombre y las cosas.

Partiendo del marco teórico que vincula la identidad tanto a lo estático (casa, lugar) como a lo móvil (migración, movilidad), nos proponemos indagar en las tres edades de la migración rumana en España y en su impacto sobre la construcción de la identidad. Preguntas como, quién soy, dónde estoy, a qué pertenezco fueron esenciales para observar las diferentes edades de la construcción identitaria de este colectivo de inmigrantes en España.

Los rumanos en España: de la inmigración a la movilidad existencial

A comienzos del siglo XXI, la movilidad humana comenzó a percibirse no sólo en el contexto político-económico y social sino también mediante la exploración de los procesos de pertenencia, identidad y actitud frente a la migración. Términos que se incluyen en el registro de la subjetividad híbrida como asimilación, marginalización, integración, exclusión, alienación, lugar, o memoria apoyan la reinterpretación del espacio de la movilidad vinculado a la identidad, al hogar y a la pertenencia.

En el caso de la inmigración rumana en España, se detecta la existencia de diferentes modelos de construcción de identidad clasificados según las etapas migratorias que tuvieron lugar, después de 1989. Las modificaciones en la configuración migratoria, (de una migración inicial de componente étnico, a una migración permanente, y posteriormente circulatoria), se realizaron de modo concomitante con otros fenómenos específicos al proceso de transición del país hacia la democracia y economía de mercado y de integración europea: modificaciones del régimen de las fronteras, el cierre de las grandes empresas industriales, la aparición del desempleo (fenómeno desconocido en la época dictatorial), el aumento de la pobreza, entre otros importantes factores.

a) En la primera etapa, 1990-2002, amplia y dinámica, las personas emigraron, fundamentalmente, por motivos económicos, como consecuencia de la crisis hacia la democracia y la economía del mercado, de un país que acababa de romper las ataduras de un régimen dictatorial

férreo. Los inmigrantes se trasladaban de un lugar a otro, con todo el bagaje que supone el proceso migratorio en sí: ruptura de lo que se deja atrás, desgarró, e intento de acomodarse a una nueva realidad que, por su novedad, trastoca al individuo. En un principio, la inmigración fue difusa. El contexto de la legislación europea influyó en esta dinámica, a través de restricciones severas para la obtención de visados.

Esta primera etapa tiene dos subcategorías: en primer lugar, se trata de los pioneros de la migración rumana, licenciados universitarios que, aunque muy escasamente, llegaron a España en los primeros años, después de la caída del régimen. Es importante distinguir a los primeros llegados ya que, los que se quedaron, pasados los años, llegaron a reconstruir su identidad.

En segundo lugar, en esta primera etapa emigraron, sobre todo, los jóvenes, padres de familia, que buscaban mejorar su situación económica. Por tanto, los inmigrantes de entonces, actualmente, tienen una edad mayor de los 50 años. Algunos están asentados en España, con familias reagrupadas, mientras que la mayor parte regresó a Rumania, o migró a otros países. Actualmente, estas personas practican menos la movilidad y siguen vinculadas, sentimentalmente, a sus lugares natales de Rumania. Su identidad sigue estando en Rumania, pero al mismo tiempo, se articula en España.

Son, en palabras de Park (1928) los migrantes “*marginales*”, en cuyas mentes, los conflictos culturales se encuentran y se fusionan. El hombre marginal creado por Park, intenta ubicar su destino en un nuevo lugar, trayendo consigo la realidad identitaria de su lugar de nacimiento. En la mente del inmigrante aparece el conflicto del *yo dividido*, entre el antiguo y el nuevo yo. Y, frecuentemente, esto no satisface la raíz del conflicto que puede terminar en una profunda desilusión. Las viejas costumbres se descartan, mientras que las nuevas siguen sin articularse. Se trata de un periodo de inevitable agitación interna y de intensa inseguridad y timidez, que para algunos migrantes suele durar incluso más de una o dos décadas, cuando no, toda su vida.

b) Segunda etapa, 2002-2007, está marcada por la apertura de las fronteras Schengen, para la libre circulación de los ciudadanos rumanos por el espacio comunitario. Como consecuencia, comienza la libre circulación de personas de Rumania en los países de la UE, y se desencadena el proceso de movilidad laboral temporal, que llega a cuotas sin precedentes. Las redes creadas en los años 90 se ampliaron, y en paralelo, se desarrolla el proceso de reagrupación familiar a gran escala (teniendo en cuenta, la regularización extraordinaria que tuvo

lugar en España, en 2005⁵). Se trata, pues, del surgimiento de una inmigración móvil, de todas las edades, (aunque destacan los jóvenes-adultos) que circulan entre Rumania y España. En la recreación de la identidad juegan, en este caso, varios factores: el deseo de circular, el sentir de la libertad, la amistad, la familia, los vínculos afectivos. Junto a ello, aparece también una cierta desorientación identitaria para los migrantes que llevan más de cinco años en España. Podemos hablar, de modo incipiente, de la identidad híbrida, que según Bhabha (1998) es un proceso de funcionamiento entre “*varias culturas*”, que implica el despliegue de la cultura parcial, o la renegociación de la cultura, lo que crea la identidad transnacional, situada en la frontera entre el país de origen y la sociedad de acogida.

c) La tercera etapa comienza en 2007, dura hasta la actualidad, habiendo culminado con el ingreso de Rumania en la UE. Los inmigrantes rumanos se convirtieron a partir de dicho ingreso en la UE, en ciudadanos europeos, con plena libertad para circular y trabajar en los países comunitarios⁶. Con el telón de fondo de la crisis económica global, comienza lo que llamamos “*el retorno parcial de inmigrantes*” desempleados en España, que al no encontrar empleo en su país, regresan a España, o emigran a otro país en busca de oportunidades laborales.

El retorno parcial que acompaña esta tercera etapa puede ser un proceso geo-psicológico complejo de reubicación, al tiempo que una oportunidad para evaluar las transformaciones que ocurrieron en las personas desde la distancia. Es una oportunidad para vislumbrar, además de las transformaciones económicas y sociales del país, cuáles son las transformaciones producidas en uno mismo.

Despojada del sentimentalismo de las etapas anteriores, del sentimiento de pertenencia, esta etapa se caracteriza por pragmatismo y existencialismo. Los migrantes, convertidos de lleno en ciudadanos

⁵ En 2005 se regularizaron 604. 357 inmigrantes en España. Ministerio del Interior, 2007.

⁶ En España, como en otros países del espacio Schengen, los rumanos tuvieron restringido el derecho al trabajo, por un periodo de dos años tras su ingreso en la UE. El periodo se llamó moratoria y se levantó el 1 de enero de 2009.

Europeos salen de su país en busca de oportunidades profesionales y vitales. No se consideran inmigrantes, sino ciudadanos comunitarios que tienen derecho a circular, estudiar y trabajar en Europa. Preparados, con posibilidad de encontrar trabajo en España según sus titulaciones, y facilidad a la hora de homologar sus títulos, les preocupa menos el problema del conocimiento del idioma o del acento, y viven el “*no estar en casa*” como una experiencia existencial, según el concepto acuñado por Madisson (2006), quien señala que las personas se van de casa por el propio deseo.

Para los jóvenes que circulan, la identidad sufre cambios, se modela, se adapta a la realidad. Su estructura de pensamiento se modifica de forma natural, junto al cambio de la sociedad.

El proceso inicial: entre la pérdida y la búsqueda

El “yo” es el resultado del asentamiento de las experiencias pasadas, llevadas a cabo por la memoria. Pero el “yo” cambia, se transforma con el devenir de las sensaciones y vivencias. Los participantes de la primera etapa de migración, destacan en su discurso la pérdida de la identidad anterior y la añoranza hacia el pasado. A pesar de su cualificación en Rumania, muchos de ellos no lograron homologar sus estudios y se quedaron en España trabajando en empleos de baja valoración social y remuneración.

Uno de los temas detectados fue el de “*la pérdida de identidad anterior*”, debido a la falta de integración en el nuevo entorno socio-cultural.

En la literatura, la pérdida de identidad fue identificada como una de las consecuencias más importantes de la inmigración en el sentido del yo, sobre todo en su manifestación extrema en el caso de los refugiados políticos y solicitantes de asilo (Coliche-Peisker 2005). Sin embargo, a diferencia de los refugiados y exiliados, los inmigrantes rumanos de la época post-comunista tenían la documentación que representaba simbólicamente su identidad, incluida su situación profesional tal como se indica en sus títulos. Por desgracia, en la mayoría de los casos, estos símbolos de identidad no protegieron a los migrantes y, por tanto, a comienzos de los 90, experimentaron una profunda pérdida de la identidad anterior que no lograron recuperar. Milligan (2003) sostuvo que el sentimiento de pérdida que experimentan los individuos como consecuencia de la migración, conduce a la discontinuidad de la identidad incrustada en el antiguo lugar. A través del acto de la inmigración, de la movilidad entre las culturas, los inmigrantes, inevitablemente, sufren

la experiencia de la interrupción de la continuidad de su pasado, presente y futuro.

Los participantes en este estudio experimentaron la disparidad entre la manera en que esperaban que su identidad fuera reconocida por la sociedad receptora y la respuesta real que encontraron.

“Ni lo quiero recordar. Parece que es de otra vida. Yo era un miembro respetado de la élite intelectual, cuando caminaba por las calles que no podía pasar sin que me parasen de vez en cuando mis conocidos, o amigos. Ahora no soy nadie. De profesor, a trabajador en la construcción. En todos estos años, perdí mi identidad profesional. Perdí amigos y casa” (Hombre, 50 años).

Los conceptos de identidad y carrera profesional se entrelazan estrechamente para la mayoría de los entrevistados. Un puesto de trabajo adecuado, que refleje sus aptitudes y capacidades, se percibe como una base para la realización profesional, la esencia del proceso migratorio. La falta de un trabajo supone, pues, ver su identidad profesional relegada a los sentimientos de desesperanza y pesimismo. Si bien ha sido confirmado el hecho de que el desempleo tiene graves consecuencias psicológicas entre los inmigrantes (Aroian, Spitzer y Bell 1996), para los inmigrantes muy cualificados procedentes de Rumania, el asunto tiene importancia central. En tal sentido, una de las entrevistadas señaló que ya no sabía quién era, que sin trabajo en España, no podía situarse.

“¿Qué lugar ocupo aquí, quieres decir, mi condición social? Probablemente, soy un ama de casa. En realidad no sé. Todavía estoy en la edad en que puedo lograr algo en la vida. Por lo tanto, me gustaría, pero yo, por así decirlo no voy a ser capaz de lograr eso” (Mujer, 46 años).

Walsh y Horenczyk (2001) distinguieron dos aspectos importantes de las experiencias de los inmigrantes que contribuyen al sentimiento de pérdida de identidad: una pérdida del sentido de pertenencia y una pérdida de imagen de sí mismo como una persona competente. Esta segunda manifestación de la pérdida de identidad se basaba en la pérdida de un sentimiento de competencia debido a la inmigración. La mayoría de los entrevistados de la primera etapa, llegó a España con planes y expectativas de obtener un trabajo sobre la base de su experiencia laboral previa y las cualificaciones profesionales:

“Lo que pasa es que yo creía que aquí trabajaría de profesora. Pero pasaron los años y me convertí en una señora de la limpieza. Quise homologar el título, pero era difícil en los noventa, y lo dejé. Y aquí me tiene, sin tener nada después de veinte años...” (Mujer, 53 años).

Los entrevistados esperaban que su identidad profesional fuera reconocida y confirmada por la sociedad de acogida. Conseguir un trabajo en un campo diferente de sus cualificaciones y experiencia laboral previa es difícil y hay una fuerte connotación de un desplazamiento hacia abajo del estatuto profesional de los migrantes.

El vacío en la identidad de los inmigrantes fue complementado por las construcciones identitarias de diferencia, inadecuación y desigualdad. Estos discursos se agruparon bajo el tema común de *“etiquetas negativas*. El concepto de diferencia 'como el principal aspecto de la identidad de los inmigrantes fue construido a través de la inferioridad implícita de los inmigrantes que refleja la relación desigual entre los inmigrantes y la población local.

La manifestación más común de la diferencia como una parte del tema etiquetas negativas fue la noción de diferencia, que aportaron los entrevistados, formando el subtema de *“la extranjería”*:

“No siento que formo parte de esta sociedad... que es muy amable, incluso más que amistosa. Pero sin embargo yo soy ajeno a ella. Los españoles están tratando de ayudar. Simplemente hay un sentimiento de no comunicación. O sea te sientes como un extranjero” (Hombre, 51 años).

Del mismo modo, *“el lenguaje”* constituyó un subtema que, a modo de ver de los entrevistados, alteran su identidad como extranjeros. Según ellos, el mero hecho de hablar español con acento diferente o con errores, así como tener dificultad para entender los dialectos locales, puede ser interpretado como equivalente a tener una discapacidad intelectual. Así, el estigma de la discapacidad intelectual se suma a la estigmatización de la diferencia *“...asignada a los inmigrantes por la naturaleza de su origen”* (Verkuyten 2001: 78).

Según Coulthard (2008) la lingüística de los hablantes de idiomas extranjeros se percibe por las poblaciones de acogida como *“ingenua”*. Estas posiciones lingüísticas de los extranjeros son similares a los niños o a las personas en edad muy avanzada:

“Lo que yo también quería añadir es que cuando empecé a hablar, cuando escucharon mi acento, sobre todo la gente mayor, de repente empezaron a hablarme muy despacio y en voz muy alta, como si yo hubiera tenido un problema auditivo. Aunque yo les dije que podría entender...” (Mujer, 47 años).

La fluidez del idioma fue uno de los subtemas más importantes expresados por los entrevistados, tan importante como la cuestión del empleo y las cualificaciones laborales. Algunas de sus explicaciones formaron un estigma sobre el subtema del “*acento*”.

El hecho de que la mayoría de ellos hablan todavía con pronunciado acento, cometen errores gramaticales y semánticos, a menudo no entienden los chistes o referencias locales, los lleva a sentirse en desventaja en la sociedad de acogida y conduce a una conclusión acerca de su insuficiencia intelectual. Como señalaron Maneiro y Sotelsek (2008), el idioma se constituye en un mecanismo de control en el acceso a los distintos escalafones laborales.

“Y es posible que sea verdad, porque nunca me integré en el idioma como quien dice, porque desde los noventa, trabajamos entre nosotros, con nosotros, los rumanos. ¿Y cómo podría ser informático, si no hablo como ellos? Y he escuchado algunos comentarios... sé que la gente se divide por su acento que, por supuesto, pone a los inmigrantes en una posición desfavorable, porque cuando empiezas a hablar, se decide de inmediato que somos de los que se dedican a recoger fresas...” (Hombre, 51 años).

Un acento extranjero puede ser utilizado por la sociedad de acogida para negar a los inmigrantes la igualdad de derechos al empleo y su participación en la sociedad. En este sentido, la comunidad imaginada “*está dominada discursivamente por el acento*”, (Creese y Kambere 2003: 565), y margina a los grupos que hablan con un acento distinto, creando fronteras simbólicas.

“Y de nuevo nuestro acento...Donde quiera que vaya, la gente te pregunta-¿Cuánto tiempo llevas aquí? ¡Todavía tienes acento! Perdona, voy a vivir aquí durante cien años, pero mi acento nunca desaparecerá. ¿Cómo no lo entiendes? Yo nací en otra parte, mi lengua aunque se parezca a la tuya es otra... En mi país, los que llegan, si por accidente hablan rumano, lo hacen con acento diferente,

es normal, y se aprecia esto como un cumplido, porque esto significa que la gente sabe idiomas... pero aquí no, sobre todo porque no tienes dinero y porqué buscas trabajo. Si tuviera dinero el acento no sería mi problema. Estoy desconcertado” (Hombre 50 años).

Billig (2004) argumentó que los estereotipos representan uno de los medios para imaginar a "los extranjeros, y se utilizan para formar las fronteras simbólicas de la comunidad imaginada. Los estereotipos se construyen a menudo sobre la base de viejos mitos culturales, que son muy activamente utilizados para distinguir entre el “nosotros” y “ellos”.

Aunque a los participantes de este estudio no se les solicitó específicamente alguna respuesta sobre la influencia de los medios de comunicación en la construcción de la identidad de los inmigrantes, algunos de ellos implicaron la reproducción en los medios de comunicación del estereotipo de los europeos del este como representantes de una parte “*peligrosa*” de Europa:

“Un gran número de españoles tienen una actitud normal. Existen, por supuesto las personas que tienen actitudes negativas porque han desarrollado ese tipo de percepción tomada de los medios acerca de Rumania, que es un país de ladrones, gitanos y prostitutas con gente enojada, por decirlo así y que no se puede esperar nada de ellos. Pero estos son casos raros .Y desde luego, a mí nadie dejó de hablarme por esto, nunca, no...” (Hombre 45 años).

Resulta que para los inmigrantes entrevistados de la primera etapa de migración, que llevan en España entre 9 y 18 años, sin haber homologado sus estudios, pero habiendo reagrupado sus familias, la experiencia vital anterior es fundamental para situar su lugar en el mundo, su identidad. Hay momentos en los que a pesar de estar “*aquí*”, físicamente, viven “*allí*”, y por ello, su mayor deseo es regresar a su país en cuanto se jubilen.

La auto-afirmación. Recomposición identitaria

La apertura de las fronteras de Rumania hizo posible que sus ciudadanos ejercitaran el derecho de practicar la movilidad en el marco comunitario. La experiencia de movilidad del pueblo rumano se remonta a la época de la dictadura de Ceausescu (1965-1989) cuando los ciudadanos del país

practicaban la movilidad diaria, entre el lugar de trabajo y su domicilio. Después de los acontecimientos de la apertura del espacio Schengen, en 2002, los inmigrantes rumanos tienden a buscar la posibilidad de ejercitarse en la construcción de un nuevo sentido de sí mismos, basado en nuevos entornos socio-culturales. Utilizando la experiencia anterior del viaje, llegados al destino, lo suelen hacer a través del compromiso activo con los procesos discursivos dentro del entorno de acogida.

La noción de cultura como aprendizaje (Masgoret y Ward 2006), o la obtención de conocimiento de un nuevo entorno cultural, fueron destacadas por los participantes como una condición necesaria en la reconstrucción de su identidad como miembros de pleno derecho en la sociedad española. Obtener reconocimiento cultural y social en su nuevo lugar de residencia se refleja a menudo en la consecución de un nuevo sentido de pertenencia arraigado en el entorno local al que los participantes deben adaptarse. Este proceso es ilustrado por el tema de “*pertenencia*”:

“España... una segunda patria por así decirlo. Ya no me puedo imaginar otra vida. Salvo esta. Esto no quiere decir que me siento como una española, pero el estado anterior ya está pasado, siento que el regreso es imposible, no puedes hacer que el tiempo vuelva. Por lo tanto, siento esto como en mi segunda vida... en una nueva vida” (Mujer 40 años).

Las circunstancias han cambiado, los migrantes se transforman, paulatinamente, en ciudadanos que circulan. Walsh y Horenczyk (2001) sugirieron que el sentimiento de pertenencia es una condición esencial para mantener la continuidad de la identidad entre los antiguos y los nuevos significados y para alcanzar el sentido de conexión con la comunidad local.

Para las personas que se educaron en el rígido sistema de control totalitario de Rumania, la categoría de la ciudadanía tiene un significado muy importante y tangible. Por lo tanto, un reconocimiento oficial de su estatus en forma de ciudadanía también permite a los participantes validar su sentido de pertenencia, llamando a España, “*un poco, mi país*”.

“A veces, por ejemplo, digo, España es nuestro país. ¿Se siente aquí en casa? Me preguntan. Digo, ¡sí! ¡Por supuesto! Esta es mi segunda casa, es un poco mi país” (Hombre, 37 años).

Según Walsh y Horenczyk (2001) este subtema de auto afirmación, aparece en el segundo proceso de construcción de la identidad de los inmigrantes, y lo formulan como la recreación de un sentimiento de competencia, principalmente, a través de la realización profesional. Muchos de los entrevistados destacaron la importancia de obtener un trabajo adecuado para crear una sensación de un auto funcionamiento y para lograr una sensación de satisfacción en la vida:

“Si me intento evaluar a mí mismo, por ejemplo, sé que hasta la mitad de lo que hago está relacionado con mi actividad profesional. Quiero decir si no hago nada, o no puede hacer, yo soy un don nadie, ¿verdad? Si hago lo que me gusta y si me gusta mi trabajo significa que soy un individuo. Por supuesto, la segunda mitad es personal. Sin duda, he empezado a sentirme mejor. Como dicen, cumplí con mis expectativas” (Hombre 35 años).

Como resultado del éxito de volver a reclamar la propiedad sobre su identidad y la capacidad de reconstruir el sentido deseado de sí mismo, muchos de los participantes informaron sobre la percepción de crecimiento personal. Esa respuesta fue construida principalmente sobre la base de las respuestas a la pregunta: ¿Influye el proceso migratorio sobre cómo te ves a ti mismo como persona? Uno de los conceptos más comunes atribuidos por los entrevistados a este cambio fue un mayor sentido de la confianza que habían adquirido como resultado de la adaptación a su nuevo lugar de residencia.

“En primer lugar, he cambiado tanto en mis principios, me miro y me doy cuenta de que he madurado, en cierto modo me siento más libre, más independiente y más segura, mi confianza mejoró en este sentido. Aquí, en primer lugar, era necesario fortalecerse para sobrevivir... Era necesario para el espíritu, por así decirlo, por no romper a llorar en casa... Para cambiar es necesario adaptarse a esta forma de vida, a la gente de alrededor” (Mujer, 38 años).

Krzyzanowski y Wodak (2008) argumentaron que el proceso de construcción de identidades migratorias implica la inestabilidad y el cambio constante, que se capta mejor con el concepto de convertirse en “alguien”, en lugar de ser “alguien”. Sugirieron que a través de su naturaleza transitoria y fluida, las construcciones identitarias de los migrantes reflejan el conflicto entre lo antiguo y lo nuevo, la búsqueda constante de contactos o mejor futuro, y la lucha continua para llegar a ser y pertenecer.

Varios participantes en este estudio utilizan las metáforas para articular los cambios que había experimentado el sentido de sí mismo. En este proceso, algunos de ellos admiten la influencia de su entorno inmediato en la conformación de su identidad, mientras que otros subrayan su propio crecimiento personal:

“Empecé a moldearme a mi mismo en esta sociedad. Ellos me ayudaron, porque me aceptaron. Y en definitiva, cuando obtuve algo tan bueno como mi trabajo, entonces me di cuenta de que algo debo de valer” (Hombre 32 años).

Mediante el discurso de los entrevistados, se percibe la existencia de diferentes enfoques y estrategias que emplean para la reconstrucción de su identidad y la obtención de nuevas cualidades que les permitan reclamar la co-propiedad de recursos socio-culturales en la sociedad española. Como resultado de estos procesos fueron creados nuevos significados que articularon el marco de una potencial identidad móvil.

Rumania y España son mis países: desde lo híbrido a lo cosmopolita

Los entrevistados de la última etapa, centran su discurso en el comportamiento y participan en un doble proceso: por una parte, a través de la adopción o rechazo de aspectos particulares de cada cultura, y, por la otra, a través de la construcción de un sistema de valores sobre la base de los valores anteriores (Zevallos 2008). Esta identidad, llamada híbrida, está contrastada según dos opciones que se pueden elegir en la reconstrucción del sentido de sí mismo, ya sea a través de un cambio completo de su identidad anterior a la identidad española, o mediante el mantenimiento de las viejas identidades:

“Quiero seguir siendo como soy. Tengo un amigo que ha cambiado por completo. Bueno, primero que él es más joven. Aquí, muchos de los que vinieron a esa edad hasta no sé, hasta 15 años de edad, probablemente, muchos han cambiado en ese sentido. Tengo amigos que llegaron hace mucho tiempo y aún no han cambiado su manera de pensar. Piensan totalmente como los rumanos. No se han movido... Creo que depende de la persona”... (Hombre 23 años).

Zevallos (2008) en su investigación sobre las identidades híbridas entre las mujeres jóvenes, detectó una jerarquía simbólica entre las dos partes de estas identidades, señalando que las mujeres circulan en un espacio más amplio de identidades múltiples. El proceso de cambio entre las dos partes de la identidad híbrida refleja la fluidez en la construcción

de la identidad, según el sistema de restricciones sociales impuesto por el entorno inmediato.

“Con mi novio español me comporto como una española. Con los rumanos me comporto como una rumana. Bueno, depende si una persona cambia de forma automática. Todos mis amigos son como españoles. Hacen bromas en español, su comportamiento es como de un español. Tal vez piensen en rumano, pero se comportan como los españoles... Y luego, existe el cambio. Una persona cambia en un solo instante, sucede de forma automática, no sé” (Mujer, 21 años).

Las ideas híbridas son, pues, expresadas dentro de las identidades de segunda generación. En este caso, son los jóvenes que llegaron en la segunda etapa, a través de la reagrupación familiar, siguiendo a sus padres, pero sobre todo en la tercera etapa (2007-2009) a España, los que articulan identidades híbridas. Es interesante señalar que la mayor parte de los participantes en este estudio no reportan estrategias de asimilación, sino destacan el alto valor de su patrimonio cultural, junto con la adopción de algunos valores locales:

“Tengo dos vidas, como dos en una, y viajo entre las dos, sin problema. Los lugares entre los que me muevo, la casa rumana y la Universidad española, se completan entre sí y ahora mismo los dos me hacen falta, los necesito” (Mujer, 20 años).

Otros participantes que llegaron a España como resultado de una elección personal de migrar, no siguen el modelo de proceso de hibridación. Sus experiencias de cambio en el sentido de sí mismo han dado forma a ideas diferentes sobre cómo su identidad puede ser reconstruida y reactivada bajo nuevas formas, algunas de las cuales estuvieron representadas en el tema de la identidad cosmopolita.

Según Hannerz (1996), el cosmopolitismo es ante todo una orientación, una voluntad de comprometerse con el Otro. Se caracteriza por una apertura intelectual estética hacia experiencias culturales divergentes, una búsqueda de contrastes en vez de uniformidad. Del mismo modo, D'Andrea (2007) conceptualizó el cosmopolitismo como una disposición de relacionarse. En este sentido, las cualidades que los cosmopolitas tienen, la transparencia y la representación holística, se incluyen en la noción de la migración existencial percibida por Madison (2006) como una necesidad.

Basado en la naturaleza relativista y constructivista de nociones tales como la raza, etnia, o nacionalidad, la identidad cosmopolita es una elección proactiva de la libertad, que desafía las políticas de marginación, discriminación y exclusión.

Si bien están en proceso de reconstrucción y creación de una múltiple identidad, algunos de los entrevistados intentaron encontrar explicaciones para definir el sentido que tienen de sí mismos en relación con los demás y la sociedad. La cuestión de la pertenencia a un grupo particular de la sociedad, ya sea a una comunidad de inmigrantes de habla rumana, o a un grupo más amplio de inmigrantes o a la sociedad española, fue percibida por los participantes desde diferentes ángulos. Señalaron sus intentos de ofrecer sentido a su identidad como diferente del resto de la sociedad, tanto de la española, como de la sus países de origen.

Madison (2006) señala la existencia de una categoría de personas que percibe la migración como una condición existencial, necesaria para su vida, o como la mera naturaleza de su existencia. Argumenta que entre los diferentes tipos de migrantes, existe uno que está buscando mayores posibilidades de auto afirmación, explorando las culturas extranjeras a fin de evaluar su propia identidad, y en última instancia lidiando con los problemas del hogar y la pertenencia al mundo.

Algunos entrevistados sugieren que los que practican la migración existencial son completamente diferentes tanto de la población de acogida, como de la mayoría de la población del país de origen.

“Yo no me puedo poner al lado del migrante que dejó Rumania en los 90, porque él lo hacía por necesidad económica. Y muchos lo siguen haciendo. Lo que pasa es que yo me fui porque quería estudiar más, ampliar mis horizontes culturales, y veo las cosas de otra manera. Considero que soy un ciudadano del mundo” (Hombre, 29 años).

El tema de la identidad cosmopolita se basa, pues, en las experiencias de las personas que migran, en la naturaleza de sus experiencias y en la necesidad de encontrar algunas explicaciones para su traslado a otro país.

Las personas se construyen a sí mismas. Se descubren diferentes en términos de las cualidades personales que poseían, incluso antes de migrar. Estas cualidades las perciben como una necesidad absoluta

para la supervivencia y el éxito futuro en nuevos ambientes. Tales rasgos de carácter que se manifiestan en los más motivados, ambiciosos, son impulsados por un objetivo. El objetivo es cambiar, dar un giro a sus vidas afectadas no sólo por la escasez, sino también por la falta de horizontes profesionales:

“He notado que mucha gente carece de ambiciones. Y nosotros, los que estamos al borde del abismo muchas veces, tenemos un deseo... tenemos la ambición de conseguir algo, sí. Ser el dueño de uno mismo, dirigir su propia vida...” (Hombre, 30 años).

Cuando se les preguntó sobre sus planes para el futuro, la necesidad de estímulo intelectual se presenta como la principal razón de movimiento para los entrevistados:

“Por supuesto, a veces tengo la sensación de pánico, de aburrimiento. ¿Y si en algún momento no hay nada y nos aburrimos? Yo siempre espero algo. Cuando llegamos aquí, toda esta inmersión sin fin, el aprendizaje de una nueva forma de vida... Por un lado, fue un gran ejercicio para el cerebro, una especie de educación muy interesante... Y entonces pensé: ¡Sí! Y ahora es posible cambiar... Quiero que mi cerebro funcione siempre bien. De modo global. Que esté siempre a la búsqueda de algo” (Mujer, 30 años).

Se señaló, asimismo, que el fenómeno de asumir retos no se limita solo a los inmigrantes de la Europa del Este. Al presentar esto como una especie de identidad de los inmigrantes preparados, toman como ejemplo a los españoles que se guían por motivos similares a emigrar en busca de mejores horizontes.

“Tengo una amiga española que me dijo que comenzó a respetarse a sí misma después de haber estado en Asia. Pasó un año allí trabajando como profesora de español. Ella dijo que con el estudio comienza el respeto hacia uno mismo. Bueno, le dije. Entonces ¿qué debemos pensar nosotros? ¿Cómo debemos respetarnos a nosotros mismos también? Superar una lengua, aprender una cultura, dijo. Es así como se hace, lo asumes o no. Me siento tan grande, dijo aún. Quiero un nuevo reto ahora” (Mujer, 27 años).

Para la mayor parte de los entrevistados, tras el ingreso de Rumania en la UE, hechos como mantenerse en un lugar determinado,

identificarse con la cultura rumana o española, no es tan importante, no les produce nostalgia el hecho de viajar, de dejar lugares para encontrar otros.

“Ya no lloro en los aeropuertos cuando me despido o me encuentro con alguien. Cada vez llora menos gente. Es cierto, una parte de mí... se queda en casa. Y hay alguna parte que está aquí, en España, que también existe y que probablemente más adelante voy a extrañarla mucho más si me voy de aquí. Sin embargo, ninguna de estas partes... es lo suficientemente fuerte para que dejara de luchar por algo mejor...” (Mujer, 30 años).

El vínculo más débil con el lugar de residencia supone una relativa desterritorialización, cuando ni la cultura del país de origen, ni el nuevo entorno socio-cultural son capaces de proporcionar el sentido de comunidad o el sentimiento de pertenencia (Colic-Peisker 2006). Krzyzanowski y Wodak (2008) identifican esta construcción de la identidad como “ni aquí-ni allí.

“Ahora que estamos oficialmente en Europa, viajo mucho. Y tengo, por supuesto, amigos en Rumania, y también en España, pero los mejores amigos son probablemente los de todas partes. Igualmente mi lugar, no creo que tenga uno, tengo un lugar en mi país, otro aquí, pero mi lugar es Europa, es el mundo” (Hombre, 30 años).

Los jóvenes de la tercera etapa construyen y reconstruyen, viven adquiriendo experiencia, y perciben en ella su principal motor para construir un lugar, un espacio de lugares, su compleja identidad en el mundo. Se trata de la migración existencial (Madisson 2006), fluida, postmoderna, en la que la pérdida puede ser sustituida por otra experiencia. La vida se convierte, pues, en un fascinante ejercicio de búsqueda, en un intenso viaje en círculos.

A modo de conclusiones:

La importancia del lugar y la movilidad en la (re)construcción identitaria

Después del análisis, señalamos la existencia de dos factores esenciales que intervienen en la reconstrucción de la identidad en el siglo XXI. La Comunidad rumana, pues, se modificó y cambió profundamente en los últimos 30 años, tras la caída del Muro de Berlín. Por un lado, el lugar dejado en el país de origen, y el nuevo lugar del país de acogida

(España), y por el otro lado, la movilidad. En este caso, el papel principal lo juega la frontera y la percepción que de ella tienen los inmigrantes.

Como se señaló, el migrante inicial, de los noventa, para construir, tuvo que perder, y, en ocasiones, se reconstruyó. Para encontrarse a sí mismo, necesitó un ámbito de acogida favorable, que incluyera los espacios cultural, institucional e idiomático. Necesitó una reciprocidad. Cuanto más percibió que se le respetara, más se abrió a la cultura del país de origen.

Posteriormente, la dinámica de apertura comunitaria convirtió la frontera europea en una red fluida a través de la cual, el migrante comenzó a moverse cada vez con mayor facilidad. Situamos, pues, en esta red fluida que es la frontera europea, al inmigrante móvil, que la cruza, en su faceta de ser fronterizo que, superando la precariedad inicial y sin dejar de ser extranjero lleva consigo la cultura de su país de origen y asume a la nueva. Se ha convertido así, en un ciudadano global que comunica con la frontera, asumiéndola. Superándola. Este diálogo llega a explicar la circularidad y el retorno, como componente en el marco de los mecanismos actuales de movilidad, dentro del espacio fronterizo creado por la política de la UE (Marcu, 2017).

La última etapa de movilidad entre Rumania y España, en la cual estamos todavía inmersos, creó al ciudadano móvil, europeo, que busca estrategias laborales en cualquier país del espacio comunitario, con la ayuda de las redes establecidas a lo largo del tiempo. En este contexto, España, se instaló en el corazón de la movilidad europea, debido a la intensidad del asentamiento provisional y de la circulación de los rumanos en su territorio (Marcu, 2018).

Si bien este artículo se ha centrado en la búsqueda y la construcción de la identidad en el marco del binomio migración/movilidad, las cuestiones de la estabilidad y del cambio, han surgido constantemente. Los argumentos esbozados anteriormente han señalado la importancia del lugar y de la movilidad en la comprensión de la identidad. Sin embargo, la importancia de la estabilidad y del cambio del proyecto de identidad, también han sido reconocidos.

Se ha visto como los entrevistados de mayor edad, los que migraron a España en la primera etapa de migración post-dictatorial, añoran con más frecuencia a encontrarse a sí mismos en la estabilidad de una casa, buscar su identidad en un lugar definido, como el de su país. Mientras que los más jóvenes, los que practican la movilidad entre destino y origen buscan y encuentran su identidad

en el mismo proceso de movimiento. Por tanto, ¿afecta la movilidad de las personas a la construcción de la identidad? Concluimos que el movimiento humano enriquece la identidad ofreciéndole nuevos códigos de conducta y aprendizaje que transforman al individuo.

Por ahora, los datos obtenidos en las entrevistas sostienen claramente que los rumanos que circulan por Europa comienzan a captar el mundo cada vez más desde una perspectiva transfronteriza, en términos de “*ni en el extranjero*”, ni en Rumania, o “*como en casa*”, “*como en España*”, en otras palabras, circulan “*de casa a casa*”.

Ciertamente, no es suficiente afirmar que estamos pasando de una sociedad de personas con identidades basadas en “*un lugar*”, a otra sociedad de personas con identidades basadas en la “*movilidad*”. Pero tampoco podemos simplemente asumir que el aumento de la movilidad dará lugar a identidades cada vez más dislocadas.

Por lo tanto, la movilidad y el lugar son aspectos fundamentales de la condición humana, y el concepto de identidad no puede ser comprendido sin referencia a esta dialéctica. Puede haber una tendencia hacia un orden de prioridad del uno sobre el otro, pero tampoco puede llegar a ser redundante, y los resultados de esta investigación sobre las experiencias de los inmigrantes rumanos en España indican que el lugar todavía tiene un papel muy importante a la hora de construir las identidades en movimiento. Los estudios de la migración y de las experiencias de los migrantes ofrecen un campo para abordar estas cuestiones de la naturaleza de la identidad. Por ello, la ecuación lugar-movilidad-identidad podría abrir la puerta hacia futuras investigaciones sobre el tema.

Bibliografía consultada

Aroian, K. J., Spitzer, A., y Bell, M. (1996). Family stress and support among former Soviet immigrants, en *Western Journal of Nursing Research*, Vol.18, N° 6 pp. 655-674.

Bachelard, G. (1969). *The Poetics of Space*. Boston: Beacon Press.

Bauman, Z. (2001). *The Individualised Society*. Cambridge: Polity Press.

Bhabha, H. K. (1998). Culture's in between, en D. Bennett (Ed.) *Multicultural states: Rethinking difference and identity*, pp. 29-36. London: Routledge.

Billig, M. (2004). *Banal nationalism*. London: Sage.

Caldas-Coulthard, C. R. y Iedema, R. (2008). *Identity trouble: Critical discourse and contested identities*. New York: Palgrave Macmillan.

Colic-Peisker, V., (2006). Ethnic and Cosmopolitan transnationalism: Two cohorts of Croatian immigrants in Australia, en *Migracijske I Etničke Teme (Migration and Ethnic Themes)*, Vol. 22, N° 3 pp. 211-230.

Cottle, S. (2000). *Ethnic minorities and the media: Changing cultural boundaries*. Philadelphia: Open University Press.

Coulthard, M. (2008). By their words shall ye know them: On linguistic identity, en C. R. Caldas-Coulthard y Iedema, R. (Eds.) *Identity trouble: Critical discourse and contested identities*, pp. 143-155. New York: Palgrave Macmillan.

Creese, G. y E.N. Kambere, (2003). "What colour is your English?" *The Canadian Review of Sociology and Anthropology*, Vol. 40, N° 5 pp. 565-573.

D'Andrea, A. (2007). *Global nomads: techno and New Age as transnational countercultures in Ibiza and Goa*. New York: Routledge.

De Fina, A. (2000). Orientation in immigrant narratives: the role of ethnicity in the identification of characters, en *Discourse Studies*, Vol. 2, N° 2 pp. 131-157.

Duncan, J. y N. Duncan. (2001). Sense of Place as a Positional Good: Locating Bedford in Place and Time, en Paul Adams, Steven Hoelscher, and Karen Till (Eds.). *Textures of Place: Exploring Humanist Geographies*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Giuliani, M. (1991). Towards an analysis of mental representations of attachment to the home, en *The Journal of Architectural and Planning Research*, Vol. 8, N° 2 pp. 133-146.

Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Prentice-Hall.

Grbich, C. (2007). *Qualitative data analysis: An introduction*. London: Sage.

Gurney, C. (2000). I Home: Towards a More Affective Understanding of Home, en *Proceedings of Culture and Space in Built Environments: Critical Directions/New Paradigms*, pp. 33–39.

Hannerz, U. (1996). *Transnational connections: culture, people, places*. Routledge: New York.

Hazel, E. (2009). Fixed identities in a mobile world. The relationship between mobility, place and identity, en *Identities*, Vol. 16, N° 1 pp. 61 -82.

Krzyżanowski, M. y R. Wodak. (2008). Multiple identities, migration and belonging: Voices of migrants, en C. R. Caldas-Coulthard y R. Iedema (Eds.). *Identity trouble: Critical discourse and contested identities*, (pp. 95-119). New York: Palgrave Macmillan.

Madison, G. (2006). Existential migration, en *Existential Analysis Journal*, Vol. 17, N° 2 pp. 238-260. Disponible en: <https://www.gregmadison.net>.

Maneiro, J.M y D. Sotelsek. (2008): “La caracterización económica de la lengua y su relación con el capital social”. *Revista Internacional de Sociología (RIS)*, Vol. 67, N°3 pp. 589-607.

Marcu, S. (2017). Tears of time: a Lefebvrian rhythmanalysis approach to explore the mobility experiences of young Eastern Europeans in Spain, en *Transactions of the Institute of the British Geographers*, Vol. 42, N° 3 pp. 405-416. Disponible en: <https://rgs-ibg.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/tran.12174>

Marcu, S. (2018). Mobility as a support strategy: linked-lives through the life course among Eastern Europeans in Spain, en *Geoforum*, Vol. 97, pp. 335-342. Disponible en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0016718518302938>

Mason, J. (2004). Personal narratives, relational selves: Residential histories in the living and telling, en *The Sociological Review*, Vol. 52, N°2 162–179.

Massey, D. (1995). The Conceptualization of Place, en Massey and Jess (Eds.). *A Place in the World: Places, Cultures and Globalization*. Oxford: Oxford University Press.

Masgoret, A. M. y C. Ward. (2006). Culture learning approach to acculturation, en Sam & J. W. Berry (Eds.). *The Cambridge handbook of acculturation psychology*, pp. 58-77. Cambridge: Cambridge University Press.

McAdams, D. P. (1993). *The stories we live by: Personal myths and the making of the Self*. New York: The Guilford Press.

McHugh, K. (2000). Inside, outside, upside down, backward, forward, round and round: A case for ethnographic studies in migration, en *Progress in Human Geography*, Vol. 24, N° 1 pp. 71-89.

Milligan, M. J. (2003). Displacement and identity discontinuity: The role of nostalgia in establishing new identity categories, en *Symbolic Interaction*, Vol. 26, N° 3, pp. 381-403.

Park, R.E. (1928). *The Marginal Man*. Chicago, I: University of Chicago Press.

Proshansky, H.; Fabian, A. K. y R. Kaminoff. (1983). Place-identity: Physical world socialization of the self, en *Journal of Environmental Psychology*, N° 3 pp. 57-83.

Rapport, N. y A. Dawson (1998). Home and Movement: A Polemic, en Rapport y Dawson (Eds.), *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*. Oxford: Berg.

Rose, G. (1995). Place and identity: a sense of place, en Massey and Jess (Eds.). *A Place in the World: Places, Cultures and Globalization*, pp. 87-132. Oxford: Oxford University Press.

Saunders, P. and P. Williams. (1988). The Constitution of the Home: Towards a Research Agenda, en *Housing Studies*, Vol. 3, N° 2 pp. 81-93.

Seamon, D. (1985). Reconciling old and new worlds: The dwelling-journey relationship as portrayed in Vilhelm Moberg's "Emigrant" novels, en Seamon and Mugerauer (Eds.). *Dwelling, Place and Environment: Towards a Phenomenology of Person and World*, pp. 223-235. Dordecht: Martinus Nijhoff Publishers.

Somerville, P. (1992). Homelessness and the Meaning of Home: Rooflessness or Rootlessness? En *International Journal of Urban and Regional Research*, Vol. 16, N° 4 pp. 529-539.

Tuan, Y. (2001). Introduction: Cosmos Versus Hearth. En Adams, Hoelscher, and Till (Eds.). *Textures of Place: Exploring Humanist Geographies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Van Dijk, T. (2001). Multidisciplinary CDA: A plea for diversity, en Wodak & Meyer (Eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis*, pp. 95-120. London: Sage.

Verkuyten, M. (2001). Abnormalization of ethnic minorities in conversation, en *British Journal of Social Psychology*, N° 40 pp. 257-278.

Walsh, S. D. y G. Horenczyk. (2001). Gendered patterns of experience in social and cultural transition: The case of English-speaking immigrants in Israel, en *Sex Roles*, Psychology module, Vol. 45, N° 7/8 pp. 501-529. Disponible en:
<https://link.springer.com/article/10.1023/A%3A1014810730763>

Webber, J. (1994). Introduction. En J. Webber (Ed.). *Jewish identities in the New Europe*, pp. 1-39. London: Littman Library of Jewish Civilization.

White, R. y J. Wyn. (2004). *Youth and Society: Exploring the Social Dynamics of Youth Experience*. Melbourne: Oxford University Press.

Zevallos, Z. (2008). You have to be Anglo and not look like me: identity and belonging among young women of Turkish and Latin American backgrounds in Melbourne, Australia. En *Australian Geographer*, Vol. 39, N° 1 pp. 21-43.

Zournazi, M. (1998). Out of Bounds: Inauthentic Spaces and the Production of Identities. En *Foreign Dialogues: Memories, Translations, Conversations*, pp. 153-167. Annandale: Pluto Press.

Anexo: Fichas técnicas entrevistas (Agrupadas por etapas migratorias)

Etapas	Nº	Años en España	Género	Edad	Estado Civil	Profesión en su país	Homologación título en España	Profesión actual	Tamaño hogar	Viajes por año a Rumania	¿Piensa regresar a Rumania, quedarse o irse a otro país?	Lugar de la entrevista
I	1	10	Hombre	50	casado	Ingeniero	No	Panadero	4	2	En cuanto se jubile	Coslada
	2	12	Hombre	40	divorciado	Arquitecto	No	Comercial	3	2-3	Más adelante	Madrid
	3	15	Mujer	46	divorciada	Agente de ventas	No	Empleada de hogar	5	2-3	Regresar	Zaragoza
	4	18	Mujer	53	casada	Profesora	No	Empleada hogar	4	4-5	Regresar	Barcelona
	5	16	Hombre	51	casado	Farmacéutico	No	Taxista	5	1-2	Regresar	Valencia
	6	9	Mujer	45	soltera	Ingeniera	No	Empleada hogar	3	1	Regresar	Madrid
	7	12	Mujer	47	casada	Profesora	No	Empleada Asociación de Inmigrantes	3	2	Regresar	Madrid
	8	14	Hombre	51	casado	Informático	No	Construcciones	6	1	Quedarse por ahora	Madrid
	9	13	Hombre	45	Casado	Profesor	No	Desempleado	1	Menos de una vez	Regresar	Torrejón de Ardoz
	10	18	Mujer	60	viuda	Actriz	No	Asociación de Inmigrantes	2	2	Regresar	Madrid
II	1	4,2 años	Mujer	40	casada	Contable	No	Cuidadora personas mayores	4	2-3	No lo sabe	Madrid
	2	5	Hombre	37	soltero	Informático	No	Desempleado	3	4 (cada tres meses explora el mercado laboral)	Irse a otro país	Madrid
	3	6	Hombre	35	casado	Trabajador electrónico; Licenciado en Empresariales	No	Construcción	4	2	Regresar más adelante	Castellón de la Plana
	4	Va y viene. La primera vez vino en 2002	Mujer	37	casada	Economista	No	Empleada hogar	4	5-6 veces. Trabaja por turnos, con otra compañera de su país	Practicar la movilidad por ahora	Madrid
	5	5	Hombre	32	soltero	Licenciado en Relaciones Internacionales	No	Técnico laboratorio	1	Siempre que puede	Quedarse en España	Madrid

Etapa	Nº	Años en España	Género	Edad	Estado civil	Profesión en su país	Homologación título en España	Profesión actual	Tamaño hogar	Viajes por año a Rumania	¿Piensa regresar a Rumania, quedarse o irse a otro país?	Lugar de la entrevista
II	6.	4	Mujer	38	casada	Profesora	No	Trabaja en la "Biblioteca Abierta" Comunidad de Madrid	4	2-3	Quedarse en España	San Fernando de Henares
	7.	4	Mujer	45	viuda	Profesora	Si	Cuidadora personas mayores	1	2	Regresar	Zaragoza
	8.	4,3 años	Hombre	43	casado	Ingeniero	No	Portero	3	1	Regresar más adelante	Madrid
	9.	5,5 años	Hombre	45	casado	Informático	No	Desempleado	3	Vive a caballo entre los dos países; busca empleo	Irse a Canadá	Coslada
	10	4	Mujer	31	casada	Licenciada en Empresariales	No	Asistente Social	3	2 veces	Irse a Italia	Madrid
III	1	3	Hombre	23	Soltero	Estudiante universidad	Si	Estudiante Universidad	1	2-3	Solicitar beca EEUU	Barcelona
	2	4	Mujer	21	Soltera	Estudiante Universidad	Si	Estudiante Universidad	Vive con sus padres	2	Irse a Australia	Madrid
	3	2	Mujer	21	Soltera	Estudiante Universidad	Si	Estudiante Universidad	Vive con su madre	2	Realizar cursos de Doctorado en Madrid (quedarse por ahora)	Madrid
	4	4	Hombre	29	Casado	Ingeniero	Si	Ingeniero	2	1	Quedarse	Valencia
	5	2	Hombre	30	Casado	Desempleado (Universitario)	No	Busca empleo	2	Varias veces	Irse a un país nórdico	Arganda del Rey
	6	1	Hombre	30	Casado	Farmacéutico	No	Vende medicamentos	2	1	Irse a Italia	Madrid
	7	4	Mujer	27	Casada	Médico	Si	Médico	2	1-2	Tiene contrato indefinido (pero no sabe qué hará)	Madrid
	8	3	Mujer	30	Soltera	Médico	Trámite	Médico	1	1-2	No lo sabe	Madrid
	9	2	Hombre	27	Soltero	Médico	Trámite	Médico	1	1-2	No lo sabe	Madrid
	10	1	Mujer	20	Soltera	Estudiante Universitaria	Si	Estudiante Universidad	Vive con sus padres	2-3	Estudiar posgrado en Alemania	Madrid

RECURSOS IDENTITARIOS COMPARTIDOS POR INMIGRANTES DE PAÍSES DEL EX BLOQUE SOVIÉTICO EN ARGENTINA: DISPOSICIÓN PARA LA INTEGRACIÓN SOCIAL

Susana H. Masseroni

Resumen

Este artículo aborda los elementos que, en origen, han ayudado a configurar la identidad colectiva de personas de países del ex bloque soviético que emigraron hacia Argentina a fines del siglo XX y principios del XXI y la modalidad que adquiere el proceso de reconfiguración, de la misma en el lugar de destino.

La experiencia soviética buscó moldear la subjetividad del pueblo para superar particularidades culturales de grupos nacionales y étnicos diferentes con un propósito bien definido. En este artículo se identifican recursos que han colaborado con la configuración de la identidad de personas procedentes de distintas repúblicas ex soviéticas que ayudan a iluminar las percepciones sobre las experiencias migratorias en el país de acogida. Los sujetos migrantes que compartieron aquella experiencia política, económica y social, hoy muestran similitudes en aspectos centrales de su identidad.

El foco está puesto en los elementos comunes de la identidad que superan las diferencias culturales, étnicas y/o religiosas. Y emergen interesantes replanteos en el marco de experiencias nuevas que marcan el inicio de un proceso de reconfiguración de la identidad.

Introducción

Los procesos migratorios actúan sobre los espacios geográficos, modificando a la vez las estructuras sociales y económicas de las sociedades de origen y de destino, en las que afectan la vida social por la expansión de prácticas culturales y valores que los migrantes portan consigo. Se producen cambios que obligan a la recomposición de la dinámica social, dado que la emigración y/o inmigración afecta a las relaciones sociales y familiares, dinamizando vínculos entre personas con rasgos culturales o étnicos diferentes. De ahí que varias disciplinas, que estudian los procesos de movilidad humana, focalicen en las vivencias de esos cambios sociales y culturales resultantes de abandonar un contexto e ingresar en otro.

A nivel individual, los migrantes deben ubicarse residencialmente y en el mercado laboral, así como adaptarse al nuevo medio social y cultural para poder insertarse en los lugares de destino, mientras van experimentando un proceso intenso en el que sus identidades personales y grupales se van reconfigurando. Dadas las diferencias entre los elementos que han ayudado a configurar la identidad colectiva en las sociedades de origen respecto a los elementos que necesitan manejar en destino, es vital preguntarse por las nuevas relaciones sociales que se generan, así como por las consecuencias personales y grupales de la incorporación de los sujetos migrantes en un nuevo lugar. Los traslados generan cambios que dinamizan varias dimensiones que afectan las experiencias de vida de las personas que han emigrado, así como también afectan a los residentes de las sociedades receptoras, generando interrogantes sobre las posibilidades de integración de personas con culturas diferentes. En este sentido, es atendible preguntarse por la configuración de la identidad colectiva en los países de origen de los distintos flujos, sobre todo por su vinculación con muchos aspectos implícitos en los procesos migratorios. Así, los investigadores interesados por las consecuencias de los procesos de movilidad humana, se preguntan por los elementos que, en origen, han ayudado a configurar la identidad colectiva de grupos que han emigrado y por las modalidades que adquiere el proceso de reconfiguración que se da en los lugares de destino al interactuar con *otros*.

El concepto de identidad, como foco de interés teórico (Jenkins, 2004; Hall, 2011), ha sido sometido a intensas discusiones acerca de su utilidad para la investigación empírica. En adelante, se mencionan algunas de esas discusiones teóricas y luego se focaliza en los recursos que han colaborado en la configuración de la identidad colectiva de sujetos de distintos países que integraron el bloque soviético y, que, tras su disolución a fines de siglo XX, se instalaron en Argentina. Identificar esos recursos ayuda a comprender sus evaluaciones sobre la vida en origen, así como sobre la organización y la dinámica social en Argentina y a dilucidar algunas situaciones conflictivas que han enfrentado para poder incorporarse a la sociedad receptora.

Hay una muy amplia bibliografía que aborda la forma en que la experiencia soviética buscó modificar la subjetividad del pueblo en su conjunto, para superar las particularidades culturales de grupos nacionales y étnicos diferentes, tratando de imponer una forma de pensar y una perspectiva común en todas las repúblicas que conformaron el bloque en la persecución de un objetivo compartido.

Coincidiendo con Serra Massansalvador (2005), asumimos que compartieron lo que el autor llama la “...*colosal experiencia soviética*”, es decir la misma organización política, económica y social durante siete décadas en las que operaron recursos, muchos impuestos, que colaboraron fuertemente en la configuración de una identidad colectiva.¹ Si bien, los pueblos de las distintas ex repúblicas suelen tener orígenes étnicos diferentes, muestran varias similitudes en aspectos centrales de su identidad. Entre los inmigrantes son aún visibles las consecuencias de haber estado sometidos a normas muy rígidas, aplicadas por el poder central en todo el territorio y en tanto las han compartido entendemos que pueden tomarse como conjunto para abordar los rasgos de identidad que fueron, en gran parte, adquiridos durante el período soviético. Y dado que las identidades grupales son compartidas por los individuos que corresponden al colectivo, permiten reconocerlos y hablar de aspectos de la identidad social comunes entre los migrantes, independientemente de las diferencias culturales, étnicas y/o nacionales y hasta religiosas.

Para Brewer (2001), la relevancia teórica del concepto de identidad, en las ciencias sociales, radica en la posibilidad que ofrece de establecer un puente entre el nivel individual (psicología) y el nivel de la estructura y funciones sobre los grupos sociales (sociología). Es decir, cuando las ciencias sociales necesitan establecer vínculos entre los distintos niveles de análisis² suelen recurrir al concepto de identidad intentando despejar el funcionamiento de la psicología de los individuos en su vínculo con los procesos de la estructura social en los que el self (sí mismo) se involucra.³

¹ En particular cada grupo étnico o nacional puede presentar algunos rasgos propios, vinculados a su cultura originaria y a su historia, que suele estar marcada por conflictos entre grupos y guerras con países vecinos. Pero se observan similitudes en cuestiones aprendidas, muchas en forma forzada, durante el período soviético.

² Macro, meso y micro sociales.

³ Brewer (2001) entiende que el inconveniente es la existencia de muchas perspectivas que abordan la identidad y que lo hacen de manera aislada sin vincularse demasiado entre sí.

Perspectivas teóricas generales sobre identidad.

“La identidad personal se puede explicar sólo a partir de la evolución conjunta e interdependiente del cuerpo, la mente y la vida social” (Luckman, 2007:24).

El concepto de identidad resulta apropiado para investigaciones sobre las consecuencias personales y familiares de los procesos migratorios, entendidos como procesos de transición que ocurren en contextos sociales y políticos dados⁴. Habiendo sufrido una importante dispersión teórica, el concepto de *identidad*, aparece usado en estudios encarados desde perspectivas teóricas que remiten a distintos niveles de análisis o que aparentemente son contrapuestas, pero que, en realidad, forman parte de un todo: el de la singularidad y el del colectivo. No habiendo aún una definición general y compartida del mismo.

Entre las perspectivas teóricas utilizadas para encarar el estudio de la identidad se observa un conjunto de propuestas tradicionales que colocan la mirada en el interior de los individuos⁵, como la escuela de Psicología Social interesada en la relación de los procesos psicológicos con los estímulos sociales, y el Interaccionismo Simbólico, que si bien es una variante de la anterior, se interesa por las interacciones cara a cara (Blumer, 1980) para comprender el mundo de los sujetos desde ellos mismos, recuperando el contexto en el cual esas interacciones se desarrollan (Fine, 1985). Mientras otro conjunto de propuestas teóricas se han ubicado fuera del sujeto, como la Socio- Psicología con orientación sociológica, interesada por el vínculo entre los fenómenos macro sociales y los comportamientos individuales. El lugar desde el que, cada perspectiva teórica, se ha posicionado para estudiar la identidad ha llevado a focalizar sobre alguno de los distintos niveles que intervienen en la configuración de la misma. El camino recorrido, por las investigaciones, ha mostrado una aparente contraposición de las miradas,

⁴ Sobre todo, en investigaciones cualitativas.

⁵ Varios autores se han ocupado del estudio de la identidad interna, a nivel psicológico individual, focalizando sobre el proceso de construcción del self (sí mismo) y la identificación que las personas hacen de sí mismas. Constituyen perspectivas subjetivas sobre la identidad y en ella se alinean varios autores como Mead (1913); Erikson, (1980). También Grimberg y Grimberg (1980) y Luckmann (1979; 2007).

pero, hoy existen propuestas superadoras que buscan tener en cuenta las distintas vertientes, como, por ejemplo la propuesta que hacen Côté & Levine (2002) en su *Enfoque de la Personalidad y la Estructura Social* con el que muestran la necesidad de considerar todos los niveles de análisis.

Una propuesta muy interesante, entre las que analizan la identidad desde el interior de los sujetos es la que ha hecho Luckmann (2007) quien, si bien analiza la identidad subjetiva, asigna una importancia sustantiva a las condiciones estructurales que van influyendo sobre la configuración de la identidad personal. Como señala el autor, aplicar esta mirada requiere superar la aparente contraposición entre identidad personal e identidad social y atendiendo al desarrollo de la *identidad personal* que, en esta mirada, sería equivalente a la noción de *institución* con su potencial utilidad para comprender la/s sociedad/es. La identidad, se sostiene en la capacidad de los humanos para desarrollar acciones asumiendo las responsabilidades sobre el propio comportamiento y se va configurando a lo largo de un proceso, en el que intervienen sucesivas generaciones vinculadas entre sí. En este proceso es fundamental la memoria y, a través de ella, la influencia de cada generación sobre las siguientes, porque los grupos generacionales apoyados en la memoria colectiva (Candau, 2001) y en el marco de formas de comunicación simbólicas establecidas, heredan a las generaciones que las suceden, las formas y los modos de vida aceptados institucionalmente. Para Luckmann (2007) los seres humanos pueden evaluar las propias acciones y las de los otros, aceptarlas o rechazarlas, sancionarlas o no y, conscientes de este mecanismo, pueden planificar sus acciones en la vida social siempre en el marco de control que ejercen las instituciones, a las cuales el conjunto les ha otorgado tal función. Como ya había planteado Mead (1913) no es posible pensar en un *yo* que interactúa con otros si no es en el marco de interacciones recíprocas, siendo el contexto social necesario y previo a las interacciones humanas.

Para los autores que se posicionan en perspectivas similares, la identidad personal se va configurando en acciones intersubjetivas (interacción) y se basa en la capacidad de los sujetos de auto evaluarse y valorar las consecuencias de sus acciones. Los individuos tienen capacidad de percibirse a sí mismos internamente y posicionarse también como un otro, para poder hablar sobre ello expresando auto evaluaciones y evaluar a los otros. Esta característica de los sujetos es central para la investigación sobre la identidad, toda vez que al reconocerse responsables de las consecuencias de sus acciones y de las condiciones

que le son impuestas por los otros, en situaciones concretas, aparece el vínculo entre la constitución de la identidad subjetiva y las instituciones, responsables de establecer expectativas posibles, ejercer cierto control e imponer disciplina.⁶ Los integrantes de las sociedades comparten esas expectativas, permiten diferenciar entre el *nosotros* y los *otros*; lo propio y lo que no lo es; lo que está bien y lo que está mal; lo que es esperado, aceptado y lo que es rechazado. Los sistemas de categorización, hacen posible las evaluaciones y orientan las acciones y comportamientos adecuados para poder ser miembro del colectivo si se comparten las expectativas del mismo. Expectativas que actúan como reflejo intersubjetivo e impactan en la configuración de la identidad.

Por otro lado, los teóricos que se han posicionado desde fuera del sujeto (Garfinkel, 1967; Goffman, 1970 y 1970) hablan de identidad social, pública o situada, asumiendo que, el concepto, puede ser utilizado para caracterizar grupos o sistemas sociales, clases o culturas y en esos casos las características se atribuyen al colectivo. Para esta perspectiva las personas miembros del colectivo lo hacen reconocible, y los autores hablan de identidad cultural (Giménez, 2005); étnica o nacional (Barth, 1976; Hall y du Gay, 2011, etc.). Para Giménez⁷ (2013), por ejemplo, el concepto de *identidad se relaciona simbióticamente* con la cultura, si bien no de modo estático, si con zonas de estabilidad y persistencia en el tiempo. Así, en sus prácticas cotidianas, los grupos sociales manejan ciertos repertorios del entorno social, de los que se van apropiando desde la niñez con los cuales van configurando su identidad. El autor (2008:6) sostiene que “...la identidad de una persona posee elementos de lo socialmente compartido.”, ubicándose en una comprensión de la cultura a nivel de los significados, como postula Geertz (1991), que encierran todo lo que forma parte de nuestro entorno y se objetiva en criterios,

⁶ Las expectativas de los otros están presentes en la familia, la comunidad, grupos de pertenencia a través de lo que Mead llamó *el otro generalizado*. Derivadas de tradiciones, normas, saberes prácticos y símbolos que se han acumulado en la interacción social durante generaciones, que las transmiten en simultáneo con las instituciones.

⁷ Hay que aclarar que, para Giménez sólo puede hablarse de identidad en términos individuales, de sujetos que tienen conciencia, memoria y psique propia y en el caso de colectivos puede hacerse por analogía.

comportamientos, prácticas, etc.⁸ Para Giménez (2013), en esa relación dialéctica entre cultura e identidad se observan los dos niveles que la constituyen, el nivel de los significados culturales y el de lo interiorizado como representaciones, que se van constituyendo en las experiencias compartidas con otros, mediadas por la cultura. En este sentido, para conocer la identidad colectiva es necesario acercarse a la cultura, atendiendo esencialmente a los significados compartidos y más o menos duraderos en términos generacionales. Según Giménez (2005) la identidad sería la base de las *acciones con sentido* desarrolladas por los actores sociales.

Es más que obvio, que ambas perspectivas y niveles de análisis están imbricados y la investigación social no puede descuidar esa conexión. Los estudios sobre identidad deben focalizar sobre la relación entre el individuo y el colectivo. Por eso es importante la propuesta que hacen Côté & Levine (2002) ya que es integradora y contempla el nivel individual y el colectivo, focalizando en la reproducción de la cultura en el marco de la estructura social que condiciona la vida de las personas y los grupos. Los autores se posicionan en una perspectiva sociológica, centrándose en el vínculo entre los procesos sociales (organizaciones e instituciones) y los atributos individuales y los comportamientos. Este enfoque, que los autores denominaron de la Personalidad y la Estructura Social, muestra la pertinencia de considerar todos los niveles implícitos en la configuración de la identidad⁹.

La identidad sería, entonces, el resultado de un proceso, socio-psicológico (y viceversa) en permanente configuración de la autodefinición donde intervienen “... (a) *la experiencia del individuo sobre sus propios procesos subjetivos*; (b) *la experiencia subjetiva que tiene de su propio comportamiento, expresada en sus Identidades Personal y Social (auto-reflexión)*; (c) *las identidades Personal y Social concretas, definidas en términos de los juicios emitidos por otros como observadores de nuestro*

⁸ Thompson (1998) las llama “formas culturales” como por ejemplo el arte. Para Bourdieu (1988) se interiorizan como “habitus”, representaciones y esquemas cognitivos.

⁹ La realidad social debe ser entendida en tres niveles o dominios (Jenkins, 2004) el de la personalidad, el de las interacciones y el de la estructura.

actuar; y (d) lo que los demás puedan decir de nuestros procesos subjetivos."¹⁰ (Vera y Valenzuela, 2012:276).

Los estudios deben abordar todos los planos y vincular información específica sobre cada uno. Y en el caso de sujetos migrantes, que viven situaciones de transición, primero es necesario conocer los elementos que han contribuido a la configuración de la identidad social en origen, valiéndose de información secundaria y documentos del pasado, referidos a la forma de organización social, el sistema político, educativo, productivo, legal, etc. Y también considerar el entorno macro-estructural en el que se insertaron, incluyendo indicadores sociales, económicos y políticos, la nueva forma de organización social y política, los sistemas educativo, productivo y legal.

Resulta imprescindible considerar el plano de las interacciones, en el marco de las leyes y normas vigentes en cada ámbito, los valores, las instituciones existentes y sus dinámicas de funcionamiento, los mecanismos de control social en el cual las interacciones tuvieron y/o tienen lugar. Ya que es en este nivel donde se ha negociado y configurado la identidad personal de modo permanente.¹¹ El plano de la personalidad o de la identidad del yo, remite al nivel de la reflexividad o de la presentación del yo, donde la experiencia y las circunstancias vividas son centrales. Plano que permite comprender como se ha construido la individualidad en cierto contexto de internalización de la realidad.

Entorno social y formación de la identidad: elementos y condiciones que fueron configurado una identidad colectiva en la URSS.

Ya se mencionó que, en las sociedades funcionan sistemas de categorización que establecen tipos o figuras sociales y constituyen campos de opciones que operan muy fuertemente, principalmente en las etapas de formación. Esos *campos* connotan visiones de la realidad social que, aunque pueden ir cambiando de contenidos, en el largo plazo

¹⁰ De esto puede deducirse que se requieren diseños cualitativos para la recolección y análisis, tanto como estrategias cuantitativas aplicando escalas para medir actitudes.

¹¹ En entrevistas personales abiertas emergen representaciones y percepciones sobre las interacciones cotidianas y los rituales institucionalizados.

mantienen la esencia de la estructura de transmisión y perduran las figuras típicas que requieren de muchísimo tiempo para modificarse. Se puede deducir, entonces, que para la configuración de la identidad es esencial el reflejo intersubjetivo que se va dando desde las primeras relaciones con los padres y luego durante la vida cotidiana, en las relaciones que se entablan en los distintos ámbitos de desempeño, enmarcadas por reglas e instituciones sociales que se encargan de resguardar esas visiones sobre la realidad que la sociedad sostiene. La identidad es, así, una construcción social que, si bien, se va dando a partir de tradiciones que se transmiten, se configura en un período histórico.

Entre las distintas sociedades varían los límites entre el mundo interno y el externo, lo público y lo privado; las modalidades de inclusión en el medio social y las obligaciones que se imponen a través de las instituciones, que otorgan el marco social en el cual la identidad se va configurando. En este sentido, la identidad es el reflejo intersubjetivo de las relaciones sociales y de las visiones del mundo que se sostienen en un período histórico y en un espacio dado. De ahí que sociedades y medios sociales diferentes produzcan diferentes tipos de identidades personales y colectivas¹².

Abordar la *identidad soviética* requiere hacer referencia a los cambios históricos, políticos y sociales que, entendemos, fueron generando elementos que actuaron sobre las identidades colectivas y personales durante el largo período de funcionamiento del sistema soviético. Sin perder de vista que algunos de esos elementos se apoyaron sobre otros ya presentes en la cultura rusa¹³ que perduraron y durante

¹² Simplificando, puede decirse que en las identidades se conforman en marcos sociales.

¹³ Por ejemplo, la tolerancia a la rigidez como forma de gobierno, que ya durante el zarismo conformaba la relación de los zares con el pueblo. La autocracia, anterior al régimen soviético, constituía un modelo de rigidez institucional casi sin límites. Otro elemento presente en la cultura, señalado por varios estudios, es la ancestral adhesión del campesinado ruso a la vida comunitaria, sin la cual el socialismo no podía haberse desarrollado en el país. Muy diferente era el caso de los campesinos ucranianos, acostumbrados a trabajar sus campos en forma independiente. Por eso en Ucrania hubo mucha resistencia a la colectivización.

ese período se afianzaron y se extendieron a pueblos con otra idiosincrasia. Esos elementos actuaron a nivel de la estructura social y fueron otorgando a los sujetos y grupos características identitarias identificables.

La revolución de 1917 estableció cambios decisivos para la población, tanto políticos como económicos y sociales, que si bien implicaron una ruptura con la visión del mundo existente hasta ese momento, se sustentaron sobre tendencias anteriores, presentes en la dinámica rusa que los otros pueblos debieron asumir. Se concibieron modificaciones que expresaron, durante varias décadas posteriores, una voluntad explícita por generar un profundo cambio social y humano, para alcanzar una sociedad diferente basada en hombres con una nueva identidad (subjética y colectiva) que pensarán en el colectivo antes que en sí mismos.¹⁴ Para conseguirlo las autoridades aplicaron estrategias, sucesivas y diversas, en un proceso conocido como *sovietización* consistente en la expansión de la “nueva forma de pensar” en todo el territorio. Un modelo que actuó con el fin de reconfigurar las identidades en un amplio territorio habitado por una población pluriétnica. Lograrlo para todos los sectores sociales exigió a las autoridades, la aplicación de medidas tendientes a alcanzar una asimilación al modelo unificando acciones emanadas de directivas de Moscú. Se puso mucho esfuerzo, hasta la fuerza cuando lo consideraron necesario, buscando un futuro que se idealizaba favorable y siempre basado en el progreso y la razón. A la distancia temporal, aún hoy es posible identificar huellas de aquellos recursos que contribuyeron a configurar varios aspectos de lo que puede considerarse la *identidad soviética*, independientemente de la ex república de origen de sujetos que emigraron a Argentina a fines del siglo XX y primera década del siglo XXI¹⁵.

¹⁴ Al respecto Zubelzú (2007) sostiene que algunos rasgos de este proceso pueden asociarse con la *religión ortodoxa*. Ya que, para la autora, la llegada del ateísmo político con el comunismo sólo significó un cambio en la perspectiva para permitir a Rusia seguir considerándose centro de poder. De un imperialismo mesiánico religioso se cambió a un expansionismo geopolítico (imperialista).

¹⁵ El Estado Argentino expresó su interés e hizo una invitación para recibir inmigrantes de los países de la ex Unión Soviética, principalmente sujetos altamente calificados. El país que respondió oficialmente a la convocatoria

La cuestión central para el análisis de la identidad del flujo de personas de esa región, que arribaron a Argentina a fines del siglo XX y principios del XXI, es que nacieron y vivieron durante de su niñez, su juventud y parte de su edad adulta dentro del sistema soviético¹⁶. En este sentido, Garrido Caballero (2008) sostiene que en la Unión Soviética, y su área de influencia, de modo institucional tanto en las familias, como en las escuelas y en el trabajo se desarrolló un proceso de socialización y de incorporación de principios ideológicos que generaron cierta identidad colectiva. Se inculcaron ciertos valores buscando extenderlos a la población de todas las repúblicas que integraban del bloque, otorgando al pueblo en su conjunto una identidad colectiva apoyada en bases concordantes con el propósito político de formar *ciudadanos soviéticos*, que aprovecharan su talento individual para *ser los mejores* en aquello en lo que se desempeñaran (Masseroni, 2012).

En aquel contexto socio - político, la disciplina y el acatamiento a las normas impuestas fueron las bases sobre las que se apoyaban las actividades y la formación de una población que aspiraba a un futuro mejor. Se consideró que para lograrlo, la educación debía reunir el máximo de exigencia y calidad, así el sistema educativo necesitó disponer de una modalidad específica, cuyo resultado fuera una formación de excelencia que pudiera contribuir a la futura sociedad, que sería mejor que la existente. De ahí que se otorgaba total relevancia al conocimiento y al trabajo. La disciplina organizaba la dinámica de la vida en general y en base a ella se fue elaborando la idea de orden compartido por todos los miembros de la sociedad en aquel período.

Para alcanzar y afianzar una *nueva forma de pensar*, en una población pluriétnica, las autoridades, se enfrentaron a la necesidad de unificar universos simbólicos que eran muy variados, para conseguir que todos los ciudadanos incorporaran atributos valorizados por la

fue Ucrania, por eso se firmó un acuerdo bilateral, y se resolvió por medio de la resolución MI 4632/94 otorgar facilidades de ingreso a los interesados de Europa del Este en instalarse en el país. El acuerdo permitió el ingreso a personas hasta sesenta y cinco años.

¹⁶ Un texto muy ilustrativo en este aspecto el de Svetlana Alexiévich (2015) *El fin del homo soviéticus*.

organización soviética y compartieran los mismos ideales y valores que se fueron inculcando desde la infancia. Si bien, algunos autores (Figes, 2000; Poch-de- Feliú 2003) señalan que, tras la búsqueda de hombres mejores para una sociedad mejor, se agazaparon distintas formas de corrupción¹⁷, la que fue constitutiva del sistema soviético desde poco después de su creación y que se volvió grave hacia el final. Algunas de aquellas formas de corrupción aparecen en los testimonios de los migrantes como uno de los motivos de la decisión de abandonar del lugar de origen.¹⁸

Entre las medidas adoptadas más conocidas, tendientes a la equiparación de pueblos culturalmente distintos, se decidió la oficialización del idioma ruso en todo el territorio y frecuentes y obligados traslados de personas entre países. En aquel proceso tuvieron un papel decisivo los intelectuales, que difundían el propósito del grupo

¹⁷ Una forma de corrupción generalizada, vinculada a la escasez y racionamiento permanente de bienes, se conocía como *Blat*. Término que apareció en el antiguo Imperio Ruso y siguió usándose luego en la Unión Soviética para referirse a una forma de acuerdos informales a los que recurrían para obtener bienes servicios a través de contactos con el Partido o acuerdos en el mercado negro. “*Ese sistema de intercambio informal suscitó una economía de favores clandestina que minó los cimientos ideológicos y morales del régimen soviético.*” (Silverman y Yanowitch, 2001: 20). Otra forma de corrupción era conocida como *protektsiya* o sistema de protección o patrocinio, pero que funcionaba como *acomodos*.

¹⁸ Eran corrientes los sobornos (*vziatka*) como claramente menciona Nina georgiana “... la razón principal por la que hemos salido era porque no queríamos que nuestros hijos crecieran en esa atmósfera de corrupción total que había en el país, porque yo me di cuenta, que la corrupción llegó hasta niveles que no deberían estar. Hasta en las escuelas, por ejemplo, para recibir una nota buena hay que sobornar a los profesores y esto ya es demasiado, o cuando el ministro del interior salió por televisión públicamente diciendo que, bueno somos un país tan pobre que no podemos pagar el sueldo a nuestros policías, pero a partir de mañana nuestros policías tienen derecho de conseguir dinero en la calle, entonces que quería decir eso, pidiendo, extorsionando. Bueno después esa declaración se puso en práctica y todos los días, por ejemplo, me paraba las policías y me pedían, entonces vivir en estas condiciones es... bueno yo no puedo acostumbrarme...”

dominante de alcanzar “...la transformación de la naturaleza humana...” (Fijes, 2000: 797).

En un marco de rigidez ideológica¹⁹ y medidas, decididas en Moscú, tendientes a homogeneizar a la población, para afianzar el régimen, se agregó una absoluta inflexibilidad en el acatamiento a las normas en la totalidad del territorio, las que eran aplicadas por instituciones que ejercían un férreo control social durante todo el período. Y, si bien, en el tiempo²⁰ fueron variando, buscaron denodadamente generar un “...ciudadano fiel a las tesis del partido.”²¹ (Guerrero Solé y López González, 2012:514).

Entre los sujetos que vivieron en aquella atmósfera social y emigraron tras la disolución del régimen, aún se exhiben efectos de aquella experiencia de unificación de la población y de la rigidez experimentada durante un período prolongado y por varias generaciones. Esto supone la posibilidad de equiparación de esos sujetos en varios aspectos, aunque también permanezcan diferencias ligadas a los grupos étnicos de origen que el proceso de soviétización no pudo relegar totalmente, como por ejemplo la fe religiosa de varias generaciones de algunos pueblos²², o la permanencia del orden de género tradicional,

¹⁹ Hay que considerar que la autocracia anterior configuraba un modelo único de rigidez institucional. En la del Imperio Ruso no tenía ninguna conexión orgánica con el pueblo, sólo se imponía en un contexto estático de atraso y formas feudales. Fuera del Zar la única cuota de poder estaba en manos de la Iglesia Ortodoxa, aunque dominada por la monarquía (Kreibohm, 2016).

²⁰ Los cambios que se iban introduciendo no atenuaban la presión que se ejercía (Masseroni, 2012) ni cambiaban la “...atmósfera cerrada y pesada en la que transcurría la vida.” (Poch-de-Feliú 2003:14).

²¹ Fidelidad que, como dicen Guerrero Solé y López González (2012) cuando se desmoronó el sistema, pasaron a tenerla hacia la patria como “...la principal base de su construcción identitaria.”

²² Por ejemplo, la religión siguió siendo muy importante para los pueblos: ucraniano, armenio, georgiano y aún para el pueblo ruso, que desde el año 988 DC mayoritariamente profesaba la fe ortodoxa, la misma que está en la base del nacionalismo ruso y, aún más, según (Zubelzú, 2007) parecería formar parte del *mesianismo* ruso que ha actuado como una de las *fuerzas profundas* que sostuvieron la idea de pueblo elegido por Dios para defender a los cristianos

visible en las relaciones familiares, aunque el nivel de apego al mismo varíe entre grupos étnico- nacionales.

Claramente, entre las características de identidad compartidas, y sobre las cuales la experiencia soviética ha tenido una enorme responsabilidad, además de la disciplina, son identificables: la valoración del orden, el apego a las normas y, entre los de más edad, el compromiso con el colectivo. A lo que se suman otros aspectos como la importancia fundamental del esfuerzo personal, del conocimiento, y un manifiesto amor por el arte, expresado fundamentalmente en la música y la danza clásicas (Masseroni y Fraga, 2014). Al respecto, se debe considerar que, en especial el pueblo ruso, antes de la revolución se caracterizaba por un gran atraso político, social y económico, a la vez que “...poseía un altísimo nivel de desarrollo cultural. Especialmente en el área de la música, la literatura y la filosofía.” (Kreibohm, 2016: 9)²³. Desde la instauración del Régimen Soviético no sólo se mantuvo ese nivel, sino que se lo expandió al resto de los países que conformaron la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas. Para Fairclough (2015)

y preservar la ortodoxia. Para profundizar el tema se puede estudiar la cuestión de Moscú como la Tercer Roma, que aunque por periodos permaneció disimulado, se la consideraba como baluarte de la *fe verdadera* desde 1453 (Pastor Gómez, 2019) y que está siempre presente en la política rusa, porque desde 1500 trascendió el ámbito religioso, pasó al ámbito político legitimando ideológicamente la autocracia y penetrando en las mentes de los rusos, otorgándoles una conciencia nacional fuerte y cierta noción de superioridad sobre otros pueblos. El ateísmo religioso arribado de la mano del régimen soviético orientó un cambio en la doctrina, apareciendo nuevos indicios mesiánico-imperialistas que se constituyeron en la principal fuerza del bolchevismo y núcleo de la espiritualidad rusa. Marshall Poe (1997) sostiene que esta es la base de la Tercera Internacional de Lenin.

²³ En el siglo XVIII se habían creado universidades, como las de Moscú y San Petersburgo que constituían centros de nivel académico en los cuales se formaron profesionales e intelectuales que comenzaron a configurar una elite influyente en la vida urbana. Estos, fueron gestando organizaciones en las cuales se discutían ideas políticas influidas por occidente, perturbados por la situación del pueblo campesino. Fue el inicio de la conformación, en el siglo XIX, de la *intelligentsia* rusa que tuvo en adelante un papel central en la difusión y ampliación del área de aplicación de las normas establecidas por el régimen.

la expansión del arte clásico entre las masas, constituyó un aporte esencial a su identidad colectiva. Si bien, la autora, estudió específicamente la dinámica de la música clásica durante los gobiernos de Lenin y Stalin, analizando su aporte al moldeado de la identidad musical en Rusia, donde focalizó sus estudios, dice que las décadas de 1920 y 1930 fueron años de formación de la cultura musical soviética “...la música culta, tanto la rusa como la occidental eran esenciales en la vida artística soviética en los primeros años.” (Fairclough 2015:13). Para la autora, en ese período no se cuestionaba acerca de la pertenencia, de los autores y su obra, a una u otra cultura y se consideró que era necesario que los *compositores burgueses* ya fallecidos resultaran interesantes al público de masas. Posteriormente apareció cierta tendencia a explorar las necesidades y gustos del público para promover obras y autores (marketing), con la finalidad de *vender* a las masas un “...*icono cultural*.”²⁴ (Fairclough, 2015: 14), como parte de la educación. De los relatos de inmigrantes emerge la relevancia que la música y la danza clásicas han tenido en la vida de todo el pueblo, independientemente de la ex República de procedencia. Por ejemplo Allan que nació en 1969 en Vladikavkaz, Osetia del Norte, donde pasó su niñez y parte de su juventud, rememora:

“Yo estudié música, a partir de cinco años. Terminé mis estudios a los veinticinco. Son veinte años de estudio. (...) Mi tía, cuando descubrieron que tengo oído, insistía, mi mamá también quería que haga esto (piano), para que me quede menos tiempo para estar en la calle jugando al fútbol. (...) Primero, me sentaba y tocaba Bach, cuando me comenzaba a salir, yo decía: ¡Ah! Esto es otro mundo y lo estaba descubriendo, lo estaba traspasando con mi mente, cuerpo y corazón. (...) Yo quería decir, que en nuestra niñez era como obligación. Mi hermana, mi prima hermana, todos tocan piano. Creo que venía del siglo XIX un poco, porque educación general incluía manejo de instrumento, pintura, plástica o danza, depende de habilidad

²⁴ Entendido como artefacto cultural reconocido por los miembros de una cultura como representación de su identidad o de un aspecto de ella. Es identificatorio y proporciona información sobre la cultura a la que se pertenece.

de un niño. (...) Después cuando comenzaron a construir en cualquier lugar Casas de Cultura, en cualquier lugar más feo posible vos tenías casa de la cultura, con profesores que estaban formados en centros regionales y no se habían ido... Eso es importante porque, yo que vengo de una ciudad chiquita, si recibo información más grossa posible en Moscú, debería volver y trabajar allá. Yo no pude hacerlo, pero en realidad debía volver y trabajar allá. Muchos volvieron. Yo tuve posibilidad de no volver, de ir avanzando, conocer el mundo, conocer gente. Esto fue un regalo de Dios”

Una experiencia similar vivió Nushik en Ereván, Armenia. Ella nació en el año 1952 y recuerda que:

“... yo tenía cinco años y mi mamá estaba ahorrando para comprar piano para dar educación musical... ella era médica veterinaria... pero amante del arte y quería que yo y mi hermano menor hicimos algo de arte, en esa época había una moda, todos hijos tenían que hacer algo de arte (...) en ex Unión Soviética todos los países y Rusia también en Moscú, tenía una escuela especial para niños talentosos que ya tenían estudios de unos once años. Este escuela había y todas materias había... las materias de música, matemática, solfeo, actividad física, pero nosotros, a partir de primer año todos alumnos tenían clases individuales con profesor dos veces por semana. (...) y cada país de ex Unión Soviética también tenía una escuela chiquita así como en Moscú. Nosotros rendimos examen para poder entrar, muy exigente. (...) mi profesor estaba muy duro eh! Pero la verdad que yo creo que es una parte de educación que no es una cosa mala cuando es tan duro, porque de miedo empiezas a estudiar y cuando no tienes miedo no estudias, y al fin dejás ...(...) Música es mi vida , música es mi vida, eh! la verdad que yo no puedo creer como podría vivir sin música, bueno música es mi vida aparte me gusta un montón de otras cosas también, pero es no es con música y con un instrumento para mí, para mí es todo...”

Músicos y bailarines clásicos de varias ex repúblicas soviéticas como Georgia, Ucrania o Armenia se desempeñan en distintas

orquestas sinfónicas y ballets en Argentina²⁵ y en otros países de América Latina.

Todo aquel proceso para lograr profesionales de excelencia en todas las áreas fue aportando elementos que ayudaron a configurar aspectos de la identidad colectiva en todo el territorio de la ex URSS, siempre influenciados por el rol y el poder de Rusia, centro desde el cual se irradiaban criterios y medidas a las demás repúblicas. En este sentido, la idea de necesidad de esfuerzo personal, orden y mucha disciplina, durante los años de estudio y posteriormente, para mantener la excelencia, es compartida por todos. También lo es el gusto por el arte clásico en todas sus formas, y ciertos *temores* evidentes en la reticencia a hablar sobre algunos temas, que, entre los de más edad, emerge como resistencia a que sus testimonios sean grabados, aun cuando se indague sobre los posibles sufrimientos experimentados.²⁶

A nivel de la identidad colectiva, Guerreiro Solé y López Gonzáles (2012) señalan tres elementos principales que siempre se han utilizado para consolidar la *identidad soviética* con un fuerte componente nacionalista, y son: la Revolución, el Trabajo y la Victoria en la Gran Guerra Patria (Segunda Guerra Mundial). Otros autores, como Lane (1981) se refieren al tema hablando de las *tres tradiciones sagradas*, que se compartían y que han calado hondo, particularmente, en el pueblo ruso que convirtió la Victoria en la II Guerra en motivo de celebración, que persiste actualmente y les permite conservar la tradición patriótico-militar, que se suma a una representación muy arraigada de país con un poder fuerte. Dejando ver como se han usado las experiencias y valores del pasado para encarar el futuro.

En el plano de la subjetivación, que se vincula con la internalización de la experiencia y las circunstancias en que se ha ido

²⁵ Se han incorporado a la Orquesta Sinfónica Nacional en Buenos Aires, a las orquestas Sinfónicas de las Provincias de: Salta y Mendoza, a la de las Ciudades de Bahía Blanca, La Plata y Neuquén y otros son docentes en el Instituto Universitario Patagónico de las Artes en General Roca, Provincia de Río Negro.

²⁶ La excepción son los ucranianos migrados tras la hambruna de 1932-1933 conocida como Holodomor, que recuerdan en detalle la experiencia vivida y quieren que el mundo sepa de su sufrimiento.

configurando la identidad personal, está involucrado el funcionamiento intra-psíquico, que corresponde a la relación del sujeto con la realidad que lo rodea desde la socialización primaria. Esa relación del sujeto con la realidad circundante ayuda configurar el sí mismo o noción de continuidad personal, junto a la capacidad de diferenciarse de los otros y de los objetos (Grimberg y Grimberg (1980). En este sentido, los migrantes se auto perciben muy calificados, responsables de sus logros, producto de su rígida formación de excelencia en el marco de la forma de socialización primaria en origen, donde a las familias se sumaron instituciones y ámbitos destinados a la educación.

En aquel contexto y en función de aquel propósito político, de transformar las mentes de las personas y formar un ciudadano modelo, superador del que existía, se impusieron símbolos culturales basados en las vidas ejemplares de algunos líderes, así como ciertas formas del arte y la literatura, que se difundían a través de los medios disponibles como el cine y la radio, sumadas a otras formas de producción cultural como la literatura y el arte en general.

“Se imponía orden colectivo, por ejemplo, desde chiquitos, desde primer grado estábamos agrupados en Nietos de Lenin, entonces te juntaban, vos tenías una responsabilidad, que tienes de ser mejor para... (...) Siempre te ponían un ídolo a quien tenías que parecerse... ellos sacaron la religión y entendieron que una persona tiene que pertenecer a algo, entonces eso la reemplazó. Primero estabas en Nietos de Lenin, después Pioneros, después Komsomoles... siempre llevados por un camino que ellos querían.” (Lesia, ucraniana, nacida en Odesa en 1954).

Un elemento, clave para la dinámica familiar y para los vínculos entre sus miembros, fue la necesidad de la organización de soviética de reclutar mano de obra femenina que aportara a la producción, en un contexto de altas tasas de mortalidad masculina por las guerras y muertes generales por hambrunas. En aquel entorno general, buena parte de la responsabilidad en la educación, aún en los primeros años, fue encarada por el Estado y se brindaba en escuelas e institutos que buscaron moldear la identidad personal y colectiva. Pareciera que en ese marco general se fueron generando vínculos familiares y sociales singulares, que, aunque permeados por la cultura de cada grupo étnico, muestran que las diferencias de género han permanecido y constituyen un elemento que integra la identidad colectiva. Tales diferencias son socialmente significativas ya que afectan los modos de interacción

entre hombres y mujeres, y a pesar que durante el período soviético se intentó modificar el orden de género existente asignando conjuntos de funciones y roles para cada grupo, en la identidad colectiva se han mantenido elementos del orden tradicional. Los intentos del Estado soviético por suprimir la dinámica familiar burguesa y alcanzar la igualdad de los sexos en todos los ámbitos de la vida no se lograron y no se pudieron “*Levantar las cargas de la maternidad de los hombros de las mujeres y transferirlas al Estado...*” (Hoffman, 2000:36) en forma total, como tampoco fueron compartidas por ambos géneros en las familias. Los resultados muestran que se hizo una utilización de la mano de obra femenina en simultáneo con la labor reproductiva (Masseroni, 2011). A pesar de la igualdad legal, persistieron las desigualdades en las relaciones de género y como sostiene Hoffman ya hacia 1930, se había vuelto a considerar el modelo tradicional de familia donde el *rol femenino natural* era el de madre cuidadora de la familia²⁷. Situación que de acuerdo a testimonios personales de inmigrantes se mantiene.

Los testimonios personales han sido productivos para explorar la identidad, ya que de ellos emergen los recursos que ayudaron a configurarla desde la niñez en aquel contexto. Las experiencias de vida relatadas giraron siempre alrededor de aspectos que fueron esenciales para garantizar la identificación con la noción de orden establecido y compartido. En este sentido, de las estrategias empleadas por el sistema, la más destacada que se menciona en los testimonios, parece haber sido la educación formal y de excelencia que buscó el régimen, que también persiguió denodadamente la potenciación del talento, ya fuera en el trabajo, la ciencia, al arte o el deporte. Esa necesidad de potenciar el talento, sigue muy presente aún, y es uno de los motivos por el cual, en algunos destinos, se ha dificultado una incorporación

²⁷ Al parecer no hubo un verdadero interés en la emancipación femenina o la modificación de las pautas culturales requieren demasiado tiempo para concretarse. El orden soviético utilizó la propaganda para difundir un mensaje que enfatizaba la contribución económica femenina más el rol que cumplían en la crianza de los hijos en los *valores socialistas*, divulgando imágenes de familias ideales que no correspondían a lo que sucedía con la sobrecarga de trabajo que soportaban las mujeres en la realidad y menos aún con los problemas que causaba el alcoholismo mayormente masculino.

social armoniosa. En sociedades muy desordenadas, como la argentina, experimentan cierta incomodidad, por ejemplo con la falta de apego a las normas lo que es evaluado como *anomia*.

Es compartida también la necesidad de capitalizar el tiempo aplicado a las actividades vinculadas con el desarrollo profesional, desechando aquellas otras que no aportan para potenciar el talento.

Los conocidos episodios sanguinarios²⁸ que ocurrieron en varios períodos (Figes, 2009) hasta 1953, posiblemente sean responsables del miedo que perduró durante largo tiempo en el carácter de la población y acaso permanezca en la base de la discreción y la desconfianza visible ente algunos migrantes de más edad para hablar libremente de experiencias, propias o de familiares. Un testimonio, que ofrece indicios de la gran desconfianza hacia el entorno es el de Olena, ucraniana, nacida en 1940. Con 69 años al momento de ser entrevistada comenta la persiguen para matarla: *“Yo tener dos títulos. (...) Ellos me quieren hacer mal, ellos necesitan mi matar, Ellos muy mal, yo hacer denuncia. (...) En justicia no escuchar. Me persiguen. Estoy sola acá. Ellos hicieron de todo por mí, internet, en mi organismo hay chips, todo, todo conocen, donde vivo, donde trabajo. Ellos no mataron porque tengo Dios.”* Dice que es creyente y habla de una familia que la empleaba antes en su casa para tareas domésticas.

Una cuestión, que ha aportado peculiaridad a la rigidez del sistema y una dinámica propia a la vida social, fue el repliegue hacia el interior del mismo, provocando aislamiento respecto del mundo occidental. Todas cuestiones, que repercutían en la vida diaria, tanto en la organización de las familias, las escuelas, las formas de estudio y de esparcimiento; las obligaciones y las edades a las cuales eran asumidas, como el casamiento, los hijos y los roles de los miembros de las familias. En este sentido, los recuerdos de aquella cotidianeidad han permitido conocer el contexto familiar donde fueron configurando la identidad personal y los aspectos sociales que aportaron a la identidad colectiva. (Candau, 2001).

²⁸ Conocido como El Gran Terror, el período estalinista produjo el 85% de las ejecuciones políticas, pero hubo muchas otras oleadas represivas (1918-1921; 1928-1931, 1934-1935; 1937-1938; 1943-1946; 1948-1953) durante las cuales se exterminó mucha gente y se envió a otros a campos de trabajo *Gulag* y colonias.

Siempre, como resultado del diálogo entre sujetos, con el contexto y con las instituciones vigentes con las que se vinculaban. Los testimonios personales ofrecieron los significados culturales que han compartido y también aportaron los fundamentos y valores que ahora intervienen en la integración a la sociedad de asentamiento.

Una amplia bibliografía, compuesta por trabajos históricos, estadísticas y novelas basadas en testimonios personales, hace posible describir las características de la organización soviética y la vida cotidiana durante los momentos centrales de dicha experiencia, pero las entrevistas personales donde los inmigrantes han relatado sus propias experiencias de vida, facilitaron el acceso a las perspectivas individuales, a la vez que permitieron corroborar la información bibliográfica. Respecto a la vida cotidiana en Rusia, Katya dice que:

“La vida cotidiana era como todo lo que nos enseñaban: trabajar y estudiar y lograr resultados, después veías a los más capos, los mayores, chicos que ganaban conciertos internacionales, que hacían conciertos solistas, que eran violinistas, músicos excelentes y no podían sobrevivir de eso a partir de los salarios que le proponían para dar conciertos en salas importantes, entonces a los profesores importantes, maestros que daban clases afuera, que eran famosos, unas figuras, tenían sus quintas, donde plantaban papas, tomates y todo el otoño cuando veníamos en septiembre, cuando empezamos el nuevo año veníamos con los brazos hechos pelota porque sacamos las papas de la tierra.”

En los relatos, las referencias principales sobre la vida en origen, remiten a una vida austera en la que se exigía compromiso, mucho esfuerzo y responsabilidad social, en un marco de orden y la disciplina. Todos estos elementos forman parte de su identidad, que no encuentran en la sociedad de acogida, lo que les ha generado incertidumbre y malestar, sólo superada cuando lograron insertarse laboralmente.

La reconfiguración de la identidad en destino.

La presencia de migrantes post soviéticos en Argentina es resultado del Programa Migratorio Selectivo implementado por el Estado durante los años noventa, materializado a través de una invitación formal durante el gobierno de Carlos Menem y la firma de un convenio que les ofrecía un tratamiento especial. El Programa buscaba orientar hacia el país a aquellos que pugnaban por salir de distintos países de la región de origen

que sufría una crisis de gran envergadura. Sólo en este marco puede entenderse la decisión e emigrar hacia Argentina en un período en el cual las condiciones socio económicas no eran favorables para la recepción de personas que estaban en situación límite y necesitaban incorporarse rápidamente a un nuevo contexto.

Para este grupo era importante no ingresar de modo ilegal al país de recepción, y la invitación de Argentina resultó atractiva, sobre todo para Ucrania que respondió oficialmente a la convocatoria. Desde este país ya habían emigrado hacia Argentina flujos anteriores, durante la primera mitad del siglo XX, por eso algunos contaron con vínculos con miembros de aquellos flujos de alguna de las tres oleadas ocurridas.

Las autoridades argentinas del momento consideraron beneficioso para el país, atraer un flujo altamente calificado procedente del Este, a la vez que lo sería para los migrantes que podrían vivir con tranquilidad y progresar en un entorno que ya contaba con emigrados de la región y de otros países europeos²⁹. Pero el mercado de trabajo argentino, durante la década de 1990, presentaba una situación poco favorable, con tasas de desocupación muy altas que obstaculizaron la inserción laboral y, en el caso de inmigrantes generaron experiencias perturbadoras durante los primeros tiempos. En los países de origen hubo desinformación sobre la situación de Argentina y en destino mucha improvisación en implementación del programa. Por ejemplo, a pesar de haberse realizado una invitación formal, faltó orientación oficial al llegar y tampoco se previó una homologación de títulos universitarios entre países, que les hubiera permitido aprovechar sus calificaciones y experiencia profesional, mientras el país se beneficiara con sus conocimientos³⁰.

Valero Valero y otros, (2016), sostienen que en las sociedades de acogida, los migrantes pasan inicialmente por un período de transición

²⁹ Según una ex funcionaria de la Cancillería Argentina constituyó “... *un objetivo de política exterior.*”

³⁰ Como sí ha ocurrido en México, que fue otro país interesado en recibirlos y que tomó las medidas acordes para que se insertaran laboralmente, por ejemplo, en el sistema científico (CONACYT) como investigadores y docentes muchos de ellos.

en el que deben vincular ámbitos muy distintos y suelen experimentar una intensa impresión emocional causada por el desarraigo. En este caso, la coyuntura económica agregó dificultades que sumaron decepción inicial y ansiedad ante la imposibilidad de cumplir con las expectativas generadas al decidir el traslado munidos de calificaciones y experiencia profesional. En un contexto socio económico crítico, como el de Argentina en ese entonces, la incorporación al mercado laboral fue muy difícil y motivó conflictos al interior de las familias. En esos primeros tiempos, a la vida cotidiana, ya conmocionada por el cambio, se sumaron privaciones por falta de ingresos. La imposibilidad de tener una perspectiva clara hacia el futuro, en muchos casos agravó algunos comportamientos no deseables como el alcoholismo masculino y se generaron sucesos de violencia de género que causaron separaciones e incluso retornos de alguno de sus miembros (Masseroni, 2012). Enmarcadas en esas experiencias aparecieron valoraciones negativas sobre la sociedad receptora, principalmente por las dificultades para la inserción laboral, que debían gestionar personalmente en un contexto diferente al pleno empleo³¹ de los países socialistas. La distancia cultural por diferencia de valores ocasionaron, también, algunos inconvenientes en la integración social. Todas esas complicaciones iniciales se fueron diluyendo con el paso del tiempo, el manejo del idioma y la posibilidad de entablar vínculos con la población local.

Como ya se mencionó, muchos elementos constitutivos de la identidad colectiva de este flujo migratorio se mostraron en los relatos sobre la organización social y familiar en origen, y también se ponen de manifiesto en las comparaciones con la organización y dinámica social en Argentina, en las cuales se incluyen valoraciones positivas o negativas sobre distintos aspectos de ambas sociedades. Las evaluaciones exhiben los significados culturales y valores que comparten, y que han ayudado a configurar la identidad social. Dando señales de inicio a la reconfiguración de la identidad, surgen cavilaciones sobre su vida familiar durante la niñez y juventud en origen.

Las diferencias observadas entre el país de origen y el de destino, sostienen las evaluaciones sobre sus experiencias, que inicialmente,

³¹ En los Estados Socialistas la formación y el pleno empleo constituían, según (Ibáñez Angulo, 2008: 117) “... *los principales objetivos políticos y sociales.*”

estuvieron atadas a un contexto horadado por una fuerte crisis económica. Las referencias a la vida en origen, en general han sido siempre positivas, pasando por alto la crisis pre emigración, se alude al orden en el que vivían durante el período soviético, que les brindaba facilidades para desarrollarse potenciando su talento, en oposición a las dificultades para insertarse en la economía formal en destino. Otro factor que llevó a valorar negativamente la experiencia en destino, fue la diferencia entre la posición ocupacional desempeñada en el pasado y la ejercida en Argentina. Ya que inicialmente se pudieron incorporar al mercado en puestos que no requerían calificaciones. Cuando las diferencias fueron grandes y desventajosas la identidad profesional se vio devaluada, y sólo pudo revertirse cuando lograron revalidar sus títulos universitarios y se insertaron en trabajos acordes con sus calificaciones. Aunque no fue el caso de todos, porque estuvo condicionado por la edad al momento de la emigración, una vez revalorizadas sus identidades profesionales, reflexionan sobre formación recibida en origen³², que consideran de nivel mayor a la de los profesionales locales y que deben agradecer.

Diferentes han sido las experiencias de músicos y bailarines clásicos, quienes se incorporaron rápidamente a orquetas y/o ballets a través de concursos internacionales, muchas veces inscriptos en origen, antes de emigrar y otros al poco tiempo de llegar. También en este grupo es muy valorada la exigencia y rigides en formación, en origen, que redundó en un nivel de formación superior frente a otros concursantes locales. La disciplina hoy forma parte de su identidad profesional, generando sentimientos de orgullo y satisfacción, que acompañan las evaluaciones positivas sobre la dinámica social durante el período soviético. A la vez que critican la modalidad de estudio en Argentina, que entienden responsable de niveles más bajos de excelencia. Dicen haber transcurrido una vida de mucha exigencia, pero con la tranquilidad del reconocimiento al esfuerzo y la concentración.

Como una paradoja, mientras se valora mucho la menor presión que ejerce el entorno en Argentina, y es entendido como un factor de mayor bienestar psicológico, se utiliza el *criterio soviético* de perseguir la excelencia considerando negativa la competición con profesionales

³² Esto ocurre con frecuencia entre los médicos.

de menor nivel, porque les pone un techo a sus posibilidades de desarrollo profesional.

De la sociedad de acogida, observan poca inclinación hacia el esfuerzo entre los locales, que se otorga escasa relevancia a la excelencia educativa y al conocimiento, cuestiones con las que ellos se identifican. La impuntualidad de los argentinos es interpretada como irresponsabilidad y una falta a la palabra empeñada, todos elementos que los identifican. Los de más edad³³ se detienen en la falta de compromiso social como experimentaron en sus países. Todas las críticas se vinculan con cuestiones muy valoradas en la sociedad de origen, por eso se auto identifican comprometidos con la disciplina, el orden, el trabajo y el talento.

Aunque, sí se evalúan positivas y deseables, algunas características de las relaciones interpersonales en el ámbito familiar que se practican en Argentina, hasta generar replanteos en algunos casos. En las comparaciones entre ambas sociedades, emergen aspectos de la identidad colectiva, como reflejo intersubjetivo de las relaciones con los padres y con otros en la vida cotidiana, tanto en el ámbito familiar como público. En este sentido, la modalidad de las relaciones entre padres e hijos en origen, son descifradas, ahora, como distantes, muy frías y con cierta rudeza. Como interpreta Larysa, nacida en 1959 en Rusia al recordar la lección que le dio su padre a los seis años:

“Un día llegué a casa llorando porque me habían golpeado unos chicos. Le dije: ‘Papá, me golpearon unos civiles’ Mi padre me empujó y me respondió: ‘¿y vos qué sos? Nunca vuelvas llorando conmigo, arréglate sola. Y bueno a partir de ese día no volví a llorar, siempre me las rebusqué. Él era militar soviético, un tipo duro (...) claro por eso soy así, por eso llegué a donde llegué.’”³⁴

Los replanteos personales expresan el inicio del proceso en el cual se va reconfigurando la identidad. Incorporan nuevas miradas

³³ El Programa migratorio permitía el ingreso al país de personas hasta con 65 años de edad.

³⁴ El relato fue hecho en el marco de una entrevista periodística publicada en el Diario La Nación del 22 de agosto de 2022.

y comienzan a atender a las diferencias observadas, por ejemplo, en los vínculos familiares, luego aparecen dudas y vacilaciones sobre las ventajas o desventajas para la dinámica de la familia y para las experiencias infantiles. A Katya, rusa, por ejemplo le asombra el vínculo padres-hijos:

“Acá me asombró cómo tratan a los hijos, como los miman, como les dicen cosas, y todo el tiempo les dan a entender que los quieren, que los perdonan, y que pueden hacer cualquier cosa, y que igual los aman...y hay cantidad de atención y... yo no me acuerdo que un día mi papá me dio un beso... digamos, no es para llorar... pero realmente me hice muchas preguntas en relación a mí y a mis padres.”

Aunque en muchos casos afloran dudas sobre ciertas bases de la identidad personal y reflexionan sobre las duras y rígidas relaciones paterno filiales vividas durante la infancia, muestran la permanencia de ciertas perspectivas sostenidas en origen, que si bien han sumado nuevos contenidos, mantienen presentes ciertas formas típicas, consideradas positivas para la formación del carácter y para enfrentar la vida. Así, las menciones a la dinámica social en Argentina, pivotean entre lo que creen positivo y es entendido como *deseable*, por ejemplo los vínculos familiares estrechos, que a la vez son *cuestionados* porque, en su perspectiva conducen a un atraso en la asunción de responsabilidades por parte de los hijos. En muchas familias significaron problemas con los hijos que adoptaron rápidamente la modalidad del país receptor.

Percatarse de otras modalidades de vínculos familiares, en un nuevo contexto cultural, parecen incitar modificaciones en las pautas aprendidas en origen. Lo mismo sucede con las relaciones de género, sobre las cuales, primero aparecieron juicios positivos sobre el rol de las mujeres y el trato que reciben de los varones, diferente al que acostumbraban, así fueron flexibilizando sus percepciones acerca de las relaciones afectivas entre miembros de las familias y de las parejas. Lila, kazaja, que nació en 1967 dice:

“Me gusta más acá... allá éramos cuatro, en la familia y éramos cuatro personas aparte. (...) Estábamos cada uno dedicado a cada uno.”

La buena recepción por parte de la población local, sumada al sentimiento de menor presión social, fue aportando bienestar mientras el entorno se volvía amigable. Si bien las características esenciales

de la identidad permanecen entre los adultos, los aspectos de la dinámica social vistos como positivos en Argentina, han flexibilizado algunos aspectos de esa identidad, bastante *formateada* que portaban, contribuyendo a cierta reconfiguración de varios aspectos de la misma, tanto a nivel personal como grupal, evidentes en el marco de interacciones con la población nativa y con otros flujos migratorios, poco calificados, respecto de los cuales sienten cierta superioridad.

Argentina es visto como un país anómico y caótico, causante de dificultades desconocidas para ellos, como por ejemplo tener que buscar trabajo. Hasta la desintegración del sistema soviético se les facilitaron muchas cosas que perdieron al cambiar la forma de organización. En este sentido, Katya compara:

“...era como que ya tenías que encontrarte algo vos... que antes... siempre estabas seguro de todo con la Unión Soviética... que por ahí no tenías mucho, pero estabas protegido, siempre, por todos. Departamento tenías, trabajo tenías... por ahí mi mamá llegaba con dificultad a comprarnos los zapatos de invierno a mí y a mi hermana, pero llegábamos... digamos... no sabíamos lo que es pagar por educarnos, campo para chicos de verano siempre teníamos... había un montón de cosas... como un mecanismo social que funcionaba muy bien... como atención médica... todo eso... y después...”

Como dice Irina, ucrania nacida en 1968:

“...la situación en mi país se cambió y no para mejor, para peor para nosotros. Por ejemplo, no pudimos aceptar muchas cosas que cambiaron, códigos morales, situación económica, de moral y susto del futuro. (...) Saltó todo lo que tenía de negativo, que no creíamos tanto porque todo se daba fácil ¿me entendés?”

Aprendiendo a lidiar con dificultades nuevas, experimentaron dinámicas nuevas para vivir aprendiendo a disfrutar. En este sentido, los músicos frecuentemente mencionan la adopción de nuevas formas de expresarse artísticamente, vividas con agrado e interpretadas como avances. Como señala Allan, que a pesar de ser pianista, en Argentina comenzó a tocar el saxo y cuenta la gratificación que le produce:

“Profesor de saxo. Y solista del ensamble del jazz, con saxo. Piano es complementario, piano es instrumento de punto de partida de composición. digamos, piano

profesionalmente en el escenario puedo pero no me lo permito.(...) Ambas cosas. Son distintas. Digo, piano es cuando me pongo a escribir música y saxo por ser un instrumento monofónico es...es otro mundo. Ya es otro mundo. Piano es siempre conmigo. Esto es, piano, a la hora de escribir música...que lo hice bastante, trabajé con pistas para las películas documentales en Moscú, ganamos premios...”

Incorporan perspectivas distintas sobre el arte y reconocen que en origen no podrían haberlo vivido, por las características de la formación y el desempeño profesional. Un poco por casualidad, para insertarse laboralmente han probado nuevas prácticas y modificaron sus perspectivas, como le pasó a Allan y también a Katya, quien cuando llegó formó parte de:

“... un cuarteto de cuerdas. Después conocí unos chicos que formamos un cuarteto y que eran personas sobresalientes, aquí en pop y en rock, digamos de música popular en la Argentina y empezamos a trabajar con muchas bandas famosas,... y como un chico hacía arreglos también aprendí a hacer arreglos y aprendí a improvisar aquí y como estuve con eso me empezaron a llamar de varias bandas como rock, música latina o cualquier cosa, violín con tangos. Y entonces eso fue crecimiento musical que tuve. Improvisar... con música distinta, que nunca para nosotros en Rusia... música popular no existía, era una cosa inferior. (...) digamos encontré el gusto en eso y con educación que te dan allá que es todo muy didáctico, muy partitura, diez reglas para hacer una cosa... Digamos no te da posibilidad de desarrollar tu oído o creer que puedes hacer algo por ti mismo y entonces aquí empecé a componer, aquí empecé a hacer arreglos para distintas bandas y eso fue mi alegría mayor de Argentina, digamos un logro, crecer personalmente... realmente para mí significa crecer y no repetir las cosas que hacen todos los solistas que hay, que tocan Chaikovski, pero yo no le encontraría un significante; más sacrificio y sufrimiento que resultados, y más que lo lograron muchos, no creo que esto lo pudieran encontrar en Rusia porque la música popular es mucho más cerrada”

Las experiencias de otras formas posibles de relaciones, entre los miembros de las parejas y las familias, que se valoran como gratificantes

y satisfactorias, originaron nuevas miradas, sobre las diferencias de género en las relaciones conyugales, y en las formas de vincularse varones y mujeres en general. Muchas mujeres, han sufrido circunstancias de violencia en el seno familiar, que, originadas por la inclinación de los varones a la bebida, derivaban en violencia física y crisis en las parejas. Situaciones que se acentuaron en el contexto de la inmigración, donde tuvieron contratiempos para insertarse laboralmente. Situaciones que no vivieron aquellos que se incorporaron rápidamente al mercado de trabajo.

Debe aclararse que, si bien, este flujo migratorio comparte los elementos centrales de su identidad colectiva, también muestran algunos elementos específicos vinculados con sus orígenes étnicos y/o nacionales, como pasa con armenios y georgianos que poseen legados ancestrales muy marcados. Entre estos grupos, en la familia que sigue ocupando un papel central, los roles femeninos y masculinos siguen el orden de género tradicional, y aunque incorporaron la rigidez soviética se muestran más cercanos. Los valores que manejaban en cada lugar de origen aparecen en forma de sentimientos, emociones y evaluaciones racionales sobre sus experiencias de vida en aquellos países y durante el traslado, mostrando a la vez sus marcos interpretativos.

Reflexiones finales

Acompañando el incremento de los movimientos migratorios, ha aumentado el interés por estudiarlos y se busca superar los clásicos estudios de recuento de flujos y las consecuencias para las sociedades de emigración y/o inmigración a nivel macro. En el marco de disciplinas sociales que se interesan por las migraciones, actualmente, se utilizan distintas perspectivas teóricas y metodológicas para estudiar las múltiples dimensiones que se movilizan con los traslados de personas (Brettell, 2000). Se analizan, por ejemplo, los efectos que tienen los movimientos poblacionales sobre la dinámica social de los pueblos tanto de origen como de destino y sobre los grupos familiares, así como las consecuencias para la configuración de la identidad de los migrantes a nivel personal y grupal, ya que al cambiar de contexto se ven afectadas y necesitan reconfigurarse.

Lo interesante de estudiar las identidades sociales es que aluden al vínculo entre los sujetos y la estructura. La configuración de la identidad es dinámica y en ella intervienen: la estructura social, a modo de determinantes sociales y los procesos cognitivos internos. Se habla de identidades individuales (aludiendo al *self*) y de identidades colectivas, (que identifican identidades sociales en grupos de pertenencia).

La identidad social, concierne a la internalización de reglas, expectativas, categorías y normas aceptadas por la sociedad. En este sentido, se va configurando en un proceso en el cual se comparten experiencias y características, y donde se va dando un proceso de identificación con el grupo. Brewer (2001) reconoce la combinación de todos los niveles, para el proceso de configuración identitaria, y sostiene que la identidad individual deriva de las relaciones sociales que se entablan en el medio en el que se participa. Lo cierto es que las normas sociales y las expectativas de los grupos de pertenencia tienen influencia sobre el *self*. Y, hablar de identidades colectivas remite a representaciones compartidas por los miembros de un grupo, basadas en intereses y experiencias compartidas que a la vez han forjado una imagen que distingue al grupo frente a otros.

El estudio de la cuantiosa emigración tras el derrumbe del bloque soviético, implica preguntarse no solamente por los motivos que ocasionaron la emigración, sino también por el reto que significó para las personas adaptarse a una organización social muy distinta a la acostumbrada y a otro medio cultural. Esto último, remite a la cuestión de la configuración de la identidad personal en origen, considerando como plantea Luckman (2007:24), que sólo se puede explicar a *“...partir de la evolución conjunta e interdependiente del cuerpo, la mente y la vida social.”* De ahí, que para el análisis de la identidad de grupos que emigraron desde repúblicas que integraron la ex URSS, tras la disolución del sistema, se requiere atender a la forma de organización política y social en origen, las experiencias de vida, los valores incorporados durante siete décadas en un marco de rigidez absoluta, los cambios ocurridos tras la disolución del sistema y las vivencias personales y familiares de los sucesos que motivaron los traslados.

Los pueblos de las distintas ex repúblicas soviéticas han compartido experiencias y elementos que han ayudado a configurar su identidad colectiva. Algunos grupos nacionales comparten algunas pautas culturales vinculadas a la pertenencia étnica mostrando ciertas particularidades, como por ejemplo los vínculos estrechos con la religión entre armenios y ucranianos, o características de la organización familiar entre armenios y georgianos, pero todos los pueblos comparten rasgos identitarios y valores, tras haber participado de una experiencia de organización política, económica y social con las mismas bases y las mismas normas rígidas, emanadas desde Moscú e implementadas por los comités del Partido Comunista en cada lugar de residencia.

Para analizar la forma de organización política y social en origen y sus efectos sobre la vida cotidiana de las familias y las personas, existe amplia información histórica, literaria, estadística y documental, puede enriquecerse con informantes clave que hacen posible corroborar la información bibliográfica. Pero la información que ofrecen los testimonios personales aportan referencias sustantivas sobre las vivencias personales y familiares durante el período. La información histórica se valida con información cualitativa que agrega los elementos que han ayudado a configurar la identidad personal y colectiva de estos pueblos. Las entrevistas personales, ofrecen descripciones de las características y dinámica de la vida social en origen durante el transcurso de la vida de los entrevistados, y el marco normativo vigente en cada momento. Así mismo, las modificaciones que se hacían y cómo se fueron viviendo. Los relatos incluyen comparaciones constantes con la dinámica social en destino y valoraciones en las que emerge la perspectiva epistemológica (Bron, 2000) de los migrantes y los valores que sustentan los rasgos identitarios.

Lo más destacable de las referencias a la vida en origen remiten al orden y la disciplina como aspectos centrales y necesarios para la vida social, basada en la responsabilidad social de las personas. Aspectos demasiado laxos en Argentina, al punto de generar una gran incertidumbre y malestar en los primeros tiempos en el país.

En el amplio territorio de la URSS, se desarrolló una experiencia de organización política, económica y social, que incluyó movimientos poblacionales intensos desde el inicio de la URSS e incorporó a grupos étnicos distintos a una dinámica orientada por un propósito político y social específico. Se trató de anular las diferencias lingüísticas, con la oficialización del ruso como idioma común y obligado en el ámbito público. La profunda crisis, hacia el final tras la disolución del régimen político, desencadenó un proceso de emigración que había estado reprimido en los últimos años. Los movimientos de personas desde muchas de las repúblicas, que integraron la unión, se dio tanto dentro de anterior territorio de la URSS, como hacia el resto del mundo. Los destinos deseados eran los países europeos, Estados Unidos o Australia, pero ante las trabas que existían para ingresar y permanecer legalmente en ellos muchos optaron por trasladarse a varios países de América Latina (Argentina, México, Colombia) que les ofrecieron algunas alternativas para hacerlo.

En el caso de Argentina, la particularidad es que respondió a una invitación oficial hecha por el Estado, aunque esencialmente

desorganizado e improvisado, lo que ha tenido consecuencias negativas para algunos de los inmigrantes, muchos de los cuales re emigraron y poco positivas para el país, que podría haberse beneficiado con el aprovechamiento de las calificaciones que portaban.

Bibliografía consultada

Aleksiéovich, S. (2015). *El fin del “homo soviéticus”*. Barcelona: Acantilado.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económico.

Blumer, H.(1980). *El interaccionismo simbólico*. Barcelona: Hora.

Bourdieu, P. (1988). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.

Brettell, C. (2000). Theorizing Migration in Anthropology, in Brettell, C. y J. Hollifield (Eds.) *Migration Theory. Talking Across Disciplines*. New York: Routledge.

Brewer, M. (2001). “The many faces of social identity: Implications for political psychology” in *Political Psychology*, Vol. 12, Nº 1 pp. 115-125.

Bron, A. (2000). *Existencial, Sociological and Psychological Dimensions in the Analysis of Immigrants Narratives*, Roskilde, Denmark: ESREA’S network on Biographical Research and Adult Education Seminar:

Candau, J. (2001). *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Del Sol.

Côté, J. & C. Levine (2002). *Identity formation, agency and culture. A social psychology synthesis*. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum.

Erikson, E.H. (1980). *Identity and the Life Cycle*. New York: Norton & Compny.

Figes, O. (2000). *La Revolución Rusa (189-1924). La tragedia de un pueblo*. Barcelona: EDHASA.

Fine, G. (1985). *Talking Sociology, Boston: Allyn & Bacon*.

Fairclough, P. (2015). *Clásicos para las masas. Moldeando la identidad musical soviética bajo los regímenes de Lenin y Stalin*. Madrid: Akal.

Garrido Caballero, M. (2008). *Las relaciones entre España y la Unión Soviética a través de las Asociaciones de Amistad en el siglo XX*. En <http://global.yesisenred.net/TDR-1215106>

Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Prentice Hall.

Geertz, C. (1991). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Giménez, G. (2005). Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural, en *Revista Trayectorias*, vol. VII, N°17, enero-abril pp. 8-24. México: Universidad Autónoma de Nuevo León.

Giménez, G. (2008). Cultura, identidad y memoria. Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas, en *Frontera Norte*, vol. 21, N° 41 pp. 7-32.

Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?>

Giménez, G. (2013). *La cultura como identidad y la identidad como cultura*. México: Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM.

Goffman, I. (1970). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu. (Primera edición 1963: *Stigma. Notes on The Management of Spoiled Identity*. EEUU: Prentice Hall).

_____ (1970). *Ritual de la interacción*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo. (Primera edición 1967: *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. Anchor Books).

Grimberg, L. y R. Grimberg (1980). *Identidad y cambio*. Barcelona: Paidós.

_____ (1996). *Migración y exilio. Estudio Psicoanalítico*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Guerrero Solé, F. y López González, H. (2012). Preparados para la guerra. La construcción de la identidad rusa post – soviética en los discursos de la Victoria, en *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, Vol. 18, N° 2 pp. 513-529.

Hall, S. (2011). “¿Quién necesita “identidad”?” en Hall, S. y P. du Gay (Compiladores.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires: Amorrortu (2da. Edición).

Hoffman, D. (2000). Mothers in the Motherland: Stalinist Pronatalism in Its Pan-European Context, in *Journal of Social History*. Vol. 34, Issue 1, pp. 35-54.

Ibáñez Angulo, M. (2008). Procesos migratorios desde Europa Central y del Este en España, en *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, N° 84, octubre de 2000, pp. 105-152. Fundació CIDOB: Barcelona.

Jenkins, R. (2004). *Social Identity*. London: Routledge.

Kreibohm, P. (2016). Fuerzas profundas en el proceso de la Revolución Rusa: el caso de la Intelligentsia, en *Revista de Relaciones Internacionales*, N° 51 (segmento digital). La Plata: UNLP, Instituto de Relaciones Internacionales.

Lane, Ch. (1981). *The rites of rulers. Ritual in industrial society: the Soviet case*. Cambridge: University Press.

Luckmann, T. (2007). Condiciones estructurales necesarias para la constitución de la identidad personal en J. Dreher, S. Figueroa, A. Navarro, R. Sautu y H. G. Soeffner (Compiladores) *Construcción de identidades en sociedades pluralistas*. Buenos Aires: Lumiere.

Masseroni, S. (2011). Migraciones internacionales, identidades y relaciones de género. Ex soviéticos en la Argentina actual, en Vélez Bautista, G. y N. Baca (Coordinadoras) *Relaciones de género en transformación. Estudios en diversos ámbitos sociales*, Buenos Aires: Mnemósyne.

Masseroni, S. (2012). *Experiencia migratoria, cultura y vínculos sociales a fines de siglo XX. De la ex Unión Soviética a la Argentina*. Tesis de Doctorado. Facultad de Ciencias Sociales: Universidad de Buenos Aires.

Masseroni, S. y C. Fraga (2014). El arte como recurso para la construcción de la identidad soviética, en Pizzonia y Masseroni (Coords.). *De la ex URSS hacia todos los lugares. Distintas dimensiones del proceso migratorio: países de origen y de destino*, pp. 259-282. Buenos Aires: Mnemosyne.

Mead, G. (1913). The Social Self, in *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, N° 10 pp. 374-380.

Pastor Gómez, M.L. (2019). *Moscú, la Tercera Roma. Un concepto histórico recurrente*. Madrid: Documento de Análisis del IEEE, del Ministerio de Defensa de España.

Pérez Castro, A.B. (2012). Tiempos de emigrar; identidades en construcción, en Di Castro, E. y C. Lucotti (Cord.) *Construcción de identidades*. México: UNAM- DGAPA.

Poch de Feliu, R. (2003). *La gran transición. Rusia 1985-2002*. Barcelona: Crítica.

Poe, M. (1997). *Moscow, the Third Rome: The Origins and Transformation of a "Pivotal Moment"*. Cambridge: Harvard University.

Serra Massansalvador, F. (2005). *Rusia la otra potencia europea*. Barcelona: CIDOB.

Silverman, B. y M. Yanowitch (2001). *Nuevos ricos, nuevos pobres, nueva Rusia*. México: Siglo XXI.

Valero Valero, M.; M. García Renedo; R. Flores Buils; J.M. Gil Beltrán y C. Lázaro Guillamón (2016). *Guía de duelo transcultural. Pautas de atención psicosocial*. Castelló de la Plana: Publicacions de la Universitat Jaume I.

Vera, N.J.A. & Valenzuela, M.J.E. (2012). El concepto de identidad como recurso para el estudio de las transiciones, en *Psicología & Sociedades*, Vol. 24, N° 2 pp. 272-282.

Thompson, E.P. (1998). *Costumbres en Común: estudios sobre la cultura popular tradicional*. Barcelona: Crítica.

Zubelzú, G.(2007). Entender a Rusia a través de sus fuerzas profundas: dificultades y desafíos de una reflexión recurrente, en *Revista Brasileira de Política Internacional*, Vol. 50, N° 2 pp. 102- 120.

LA IDENTIDAD NACIONAL UCRANIA COMO CONSTRUCCIÓN MIGRANTE EN EL MARCO DE LA HISTÓRICA TENSIÓN CON RUSIA

Cecilia Fraga

Palabras

*En ucraniano se dice голод.
En castellano, hambre.
En ucraniano se dice війна.
En castellano, guerra.
En ucraniano se dice дім.
En castellano, hogar.
Existen muchas palabras para nombrar las mismas cosas.
Palabras distintas. Escritas en distintos alfabetos,
trazadas por distintas manos.
En cuadernos distintos, sobre distintos renglones.
En distintas pizarras, docentes repiten el gesto ancestral.
En distintas hojas, estudiantes garabatean sus primeras letras.
Pero el horror de la guerra es siempre igual.
Monótono. Monocorde. Mudo.
Y se lleva consigo todas las palabras.*

Autor desconocido

Resumen

La identidad nacional de un grupo se construye en base a un pasado que siempre tensiona y condiciona el presente y el futuro. En el caso de Ucrania, la identidad nacional se fue edificando sobre la base del enfrentamiento con el zarismo primero y con el comunismo después. Y es esta misma tensión la que hoy continúa determinando las relaciones ruso-ucranianas. Este enfrentamiento no es solo producto de tensiones políticas sino también culturales y religiosas. Así, a continuación se realiza un análisis de las relaciones entre Rusia y Ucrania incorporando el factor religioso en tanto elemento constitutivo de la emergencia y el desarrollo del nacionalismo ucranio.

Finalmente, en las páginas que siguen se abordará cómo el enfrentamiento ruso-ucraniano ha impactado en los migrantes que arribaron a la Argentina en diferentes oleadas desde fines del siglo XIX a la actualidad.

Introducción

Si bien, la tensa relación actual entre Rusia y Ucrania es objeto de análisis, su comprensión remite al devenir de los conflictos que la han caracterizado desde siempre. Una mirada retrospectiva ayuda a entender los vínculos entre distintos grupos étnicos en origen y saber si esa relación tuvo influencia en la emigración de ucranianos hacia América en distintos períodos. La revisión de los sucesos políticos, los modos de resolución de conflictos y las características de las relaciones en el pasado llevan a pensar en la identidad colectiva de esos pueblos, que han tenido un origen común. En ambos pueblos la identidad colectiva está impregnada por un fuerte nacionalismo que lleva a homologarlas. En este artículo se aborda la identidad nacional como principal aspecto de la identidad colectiva de los ucranios.

En este sentido se toma en cuenta la distinción que hace Smith sobre la concepción de *identidad nacional* en Europa Oriental y Occidental. El autor hace referencia a una distinción muy importante sobre la forma de entenderla en ambos lados de Europa. En occidente los componentes de la identidad nacional remiten a:

“Un territorio histórico, una comunidad político-legal, la igualdad político legal de sus integrantes, y una ideología y cultura cívica colectivas...” (Smith; 1997: 10).

Y aunque no se ignora que, dado el peso que ha tenido occidente en la modernidad, estos elementos han sido y son importantes también en los países no occidentales, existen diferencias. Según señala Smith, en Europa Oriental así como en Asia, se introdujo el componente étnico y con él nuevos elementos, que no están contemplados en la concepción occidental, componen el concepto de identidad nacional:

“...fuera de Occidente se desarrolló un modelo de nación muy distinto, principalmente en Europa oriental y en Asia. (...) nuevos elementos significantes, más adaptados a la trayectoria y circunstancias propias de las comunidades no occidentales. Una denominación adecuada de este modelo no occidental sería la de concepción «étnica» de la nación. Se caracteriza esencialmente porque destaca la importancia de la comunidad de nacimiento y la cultura nativa. Mientras que el concepto occidental establecía que un individuo tenía que ser de alguna nación pero podía elegir a cuál pertenecer, el concepto no occidental o étnico no permitía tal libertad. Tanto si alguien permanecía en su comunidad como si

emigraba a otra seguía siendo ineludible y orgánicamente miembro de la comunidad en la que nació y llevaba su sello para siempre. Es decir, una nación era ante todo una comunidad de linaje común." (Smith; 1997: 10).

Haciendo hincapié en el linaje, o como dice Smith en el *presunto linaje*, esta concepción la nación se encuentra estrechamente relacionada con la ascendencia común de sus miembros, más que con el territorio, lo que hace que los integrantes de la misma se diferencien de los *otros* por los vínculos familiares que poseen.

"...nación es una «superfamilia» imaginaria, y presume de pedigríes y árboles genealógicos (...) en los que apoya sus derechos, sobre todo en los países de Europa oriental y Oriente Medio. (...) El hincapié que se pone en los presuntos vínculos familiares sirve para explicar el gran peso que el elemento popular tiene en la concepción étnica de la nación. Es cierto que el «pueblo» también está presente en el modelo occidental, pero se considera que constituye la comunidad política que está sujeta a las mismas leyes e instituciones. En el modelo étnico el pueblo, incluso cuando no se moviliza por motivos políticos, constituye el objeto de las aspiraciones nacionalistas y el retórico tribunal de apelación decisivo." (Smith; 1997: 10-11).

En este sentido, puede comprenderse el fuerte apego de los migrantes ucranios con su territorio natal y el porqué sus vínculos desempeñan un importante rol en la construcción y fortalecimiento de la identidad nacional. Esto se debe, coincidiendo con Smith, a que en las comunidades étnicas:

"El apego a ciertas extensiones de territorio, y a ciertos lugares dentro de dichas extensiones, tiene una cualidad mítica y subjetiva. Lo importante para la identificación étnica, más que la residencia o la posesión de la tierra, son esos vínculos o asociaciones sentimentales: es allí de donde somos. En muchos casos también se trata de una tierra sagrada, la tierra de nuestros antepasados, de nuestros legisladores, de nuestros reyes y sabios, de nuestros poetas y sacerdotes, lo que la convierte en nuestra patria. Somos suyos, en la misma medida que ella es nuestra; además, los centros sagrados de la patria atraen a los miembros de la ethnie, o les inspiran si están lejos aunque el exilio sea prolongado. Así pues, una ethnie

puede perdurar, aun cuando permanezca alejada de su patria durante mucho tiempo, gracias a una profunda nostalgia y apego espiritual. Éste es verdaderamente el destino de comunidades que están en la diáspora.”
(Smith; 1997: 20-21).

Este sentimiento es compartido entre los que han emigrado desde Ucrania, y como Argentina ha sido uno de los destinos para esos emigrados, los conflictos con Rusia parecen haber afectado los vínculos sociales entre grupos arribados en distintos momentos. De ahí que nos preguntemos si el permanente conflicto ruso-ucraniano ha intervenido sobre la reconfiguración de la identidad y en el accionar de los migrantes ucranios residentes en el país.

En este artículo describimos las relaciones entre Ucrania y Rusia en los períodos en que se produjeron distintas oleadas migratorias de ucranios a la Argentina, focalizando en la tensión entre los ambos países y si ésta ha tenido incidencia en las decisiones de los flujos migratorios que arribaron al país en cada etapa, incluyendo los vínculos entre ellos. Especialmente se atenderá a los elementos constitutivos de la identidad nacional de los ucranios¹ residentes en Argentina, entre quienes las relaciones entre Rusia y Ucrania se instituyeron centrales.

Ucrania ha desempeñado un rol fundamental en la construcción y la expansión rusa, primero en el marco del imperio zarista y luego siendo parte de la URSS e incluso ha mantenido esa centralidad con posterioridad a la disolución de esta última. En este sentido hay que atender a las particularidades del territorio ucranio que lo han convertido en un espacio codiciado y motivo de diferentes disputas a lo largo del tiempo.

Para comenzar es necesario resaltar que Ucrania ha sido siempre un territorio signado por la partición territorial y también

¹ Si bien la RAE, recomienda la forma ucraniano como el gentilicio para referirse a los habitantes de Ucrania y a su idioma, también admite el uso de la forma ucranio como gentilicio y como adjetivo para denominar el idioma de Ucrania. Como consecuencia, en el presente trabajo se usa indistintamente los términos ucranio y ucraniano como gentilicio para referirse a los habitantes de Ucrania.

por reunificaciones parciales o totales del mismo. Distintas regiones han formado parte del Gran Ducado Polaco-lituano, del Imperio Austrohúngaro, del Imperio Zarista y de la URSS después. En este último período, durante su gobierno Kruschchev, le incorporó Crimea en 1954. Territorio que perdió nuevamente en 2014, tras el golpe de estado a Yanukóvich². La interrupción del orden legal-constitucional fue resultado de la negativa del Presidente a suscribir el Acuerdo de Asociación y Libre Comercio con la Unión Europea, lo que provocó una serie de protestas conocidas como *El Euromaidán*³ con carácter pro europeo. Hacia febrero de 1994, y tras el golpe de estado a Yanukóvich, grupos prorrusos en la zona de Crimea comenzaron a manifestarse exigiendo reintegrarse a la Federación Rusa mientras simultáneamente ésta enviaba tropas disimuladas de ayuda humanitaria. El 11 de marzo el gobierno de la República de Crimea declaró su independencia de Ucrania y en diciembre de ese año se firmó el Memorando

² Yanukovich nacido en 1950, plena época de la Unión Soviética, en una familia pobre en la cuenca de Donetsk, con una adolescencia problemática, llegando a ser detenido en dos ocasiones. A partir de 1969, trabajó en la industria pesada en su ciudad natal de Yenákiyev, llegando a tener una carrera de 20 años como mecánico. En 1980, recibió un título en ingeniería mecánica del Instituto Politécnico de Donetsk (ahora Universidad Técnica Estatal de Donetsk), después del cual se unió al Partido Comunista.

En 2002, el presidente ucraniano Leonid Kuchma nombró a Yanukovich como primer ministro, un cargo en el que duraría hasta 2004. Cuando las elecciones presidenciales de ese año llegaban a su fin, Yanukovich era visto como el claro sucesor de Kuchma e incluso el primer ministro ruso, Vladimir Putin, le ofreció apoyo a su candidatura.

Durante la campaña electoral, luego de un *problema* de salud de su oponente Viktor Yushchenko, Yanukovich fue declarado ganador. Sin embargo, tras grandes protestas públicas, conocidas como la *Revolución Naranja*, la Corte Suprema de Ucrania anuló estos resultados electorales y Yanukovich fue declarado perdedor, en favor de Yushchenko. Extraído de *Quién es Yanukovich*, expresidente de Ucrania en busca y captura, que Putin quiere reinstaurar. Disponible en: <http://www.marca.com>

³ Porque el epicentro de las mismas fue la plaza Maidán de Kiev.

de Budapest⁴ por el cual Rusia pactó con el Reino Unido y Estados Unidos respetar las fronteras de Ucrania y no amenazarlas con la fuerza, a cambio de que Kiev transfiriera sus armas nucleares de la era soviética a Moscú.

La partición y/o reagrupación constante del territorio de Ucrania dio lugar a fragmentaciones tanto étnicas como lingüísticas y religiosas que hicieron de la diversidad un rasgo característico de la zona. Así como la diversidad comenzó a definir a Ucrania, las relaciones con Rusia otorgaron otra particularidad que se manifestó en la segmentación del territorio entre la Ucrania del Este y la del Oeste y en un enfrentamiento constante entre occidentalistas y eslavófilos. La Ucrania occidental está conformada por el territorio que perteneció primero al Ducado Polaco-Lituano, que luego quedó en manos del Imperio Austrohúngaro y que se caracteriza por ser ucranófona, nacionalista, pro europea y persigue el apoyo del mundo occidental (Sánchez Urios; 2007). Mientras, la Ucrania oriental rusófona, ortodoxa y pro rusa, recuerda con nostalgia la época soviética y recurre a la Federación Rusa para la resolución de los conflictos internos. Esta división, de carácter político, se encuentra reforzada por la geografía, dado que el río Dniپر (Ver mapa N°1 en anexo cartográfico), recorre Ucrania de norte a sur, siendo determinante en ello.

El territorio actual de Ucrania es el resultado de la reunificación de las dos partes mencionadas, siendo esa particularidad la que ha permitido definirlo como un país transfronterizo entre Europa occidental y Rusia, es decir, entre occidente y oriente (Sánchez Urios; 2007). Esta característica definitoria de Ucrania ayuda a entender su nombre que significa *tierra de frontera*⁵, establecido en el siglo XV para separar los grupos sedentarios de los nómadas.

⁴ Ver: *¿Qué es el memorándum de Budapest para Ucrania?* - El Orden Mundial - EOM

⁵ Ucrania (Україна) en ucraniano antiguo significaría *país nativo* o *nuestro país* ya que *y* podría ser traducido como *nuestro* o *nativo* y *кpaїна* como país. Sin embargo, también podría leerse como *tierra* o *región fronteriza* dado que *Україна* en ucraniano se lee *Ukraina* que proviene del ruso antiguo.

Ambas partes comparten una historia común que se remonta más de mil años atrás, cuando Kiev se constituyó en el centro del primer Estado eslavo cuyo nombre fue la Rus de Kiev dando nacimiento tanto a Ucrania como a Rusia (Ver mapa N°2 en anexo cartográfico).

Posteriormente, ya en el siglo XIII, la Rus de Kiev fue conquistada por guerreros mongoles del Este. Y tres siglos después (XVI) fue invadida desde el Oeste por los ejércitos de Polonia y Lituania. Como consecuencia de esta invasión los territorios ucranianos fueron incorporados a la Mancomunidad conformada por Polonia y Lituania comenzando la lucha de los habitantes, encabezados por los cosacos ucranios, por liberarse de su dominación (Ver mapa N°3 en anexo cartográfico).

En el siglo siguiente (XVII), se desató una guerra entre la Mancomunidad Polaco-Lituana y el zarismo ruso, que derivó en el control imperial ruso de las tierras al Este del río Dniéper. Tierras que pasaron a ser conocidas como la *margen izquierda* de Ucrania, mientras que las tierras al Oeste fueron denominadas como la *margen derecha* dominadas por Polonia (Ver mapa N°4 en anexo cartográfico). Durante el siglo XVIII el territorio ucraniano continuó fragmentándose debido a las disputas entre Rusia, Polonia y Austria (Ver mapas N°4, N°5 y N°6 en anexo cartográfico).

La integración de margen izquierda de Ucrania al Imperio Ruso, se produjo, entre otras cosas, porque los cosacos ucranios consideraron que la opción más viable para mantener la autonomía era obtener un trato de igual a igual con el zar reemplazando al monarca polaco por el gobernante ruso. Sin embargo, el zarismo tenía otra concepción del poder que no admitía las relaciones recíprocas y horizontales entre el zarismo y los cosacos sino que implicaba una subordinación unilateral (Sánchez Urios; 2007). A pesar de lo anterior, el zarismo en manos de Catalina II, buscó integrar al territorio cosaco mejorando las comunicaciones, estimulando el crecimiento económico sin presionar a la población con una suba de impuestos, permitiendo a los cosacos regresar al ejército, garantizándoles sus derechos a producir alcohol y comerciar así, como elegir a sus propios líderes. Para Granados González (2002) esto puede explicarse por el contexto de conflicto entre el imperio ruso y el otomano y así como también por la importancia estratégica, económica y comercial del territorio cosaco para el proyecto imperial. A pesar de todas esas medidas tendientes a borrar la identidad cosaca ésta perduró en el tiempo reclamando mayor autonomía en el marco del imperio ruso. El resultado fue que,

la integración de Ucrania al imperio ruso derivó en un conflicto en el que se enfrentaban dos sistemas antagónicos, por un lado, la república defendida por los ucranios y por otro la autocracia sostenida por el zarismo que comenzó a denominar al territorio ucranio como *La Pequeña Rusia*. Pese al conflicto latente y a los intentos de rusificación por parte de Moscú, el zarismo respetó durante cien años la autonomía del pueblo ucranio luego de los cuales comenzó a reemplazar al gobierno autónomo por la burocracia rusa liquidando las instituciones creadas por los ucranios. En aquel contexto, para el siglo XVIII Ucrania ya se había convertido en uno de los principales, sino el principal, abastecedores de trigo del imperio.

En el siglo XIX se origina un movimiento nacionalista como resultado de la victoria del zarismo sobre Napoleón en 1815 y de la difusión de las ideas nacionalistas como consecuencia de la expansión de los ideales de la oleada revolucionaria de 1848⁶. Esto dio lugar a la emergencia de un movimiento nacionalista encabezado por escritores románticos y artistas que, siguiendo las ideas románticas, buscaron en lo rural y tradicional la base de lo nacional. Este nacionalismo cultural no buscó la independencia política sino el derecho a desarrollar su cultura y utilizar su lengua de forma pública. Anderson —quien analiza el surgimiento y desarrollo del nacionalismo— sostiene que a partir de la difusión de las ideas nacionalistas fueron surgiendo *comunidades imaginadas* asentadas sobre el supuesto de la existencia de redes profundas y horizontales que unen a sus miembros. Son imaginadas porque quienes la integran, aún sin conocerse, consideran que comparten un conjunto de imaginarios, símbolos y lealtades que generan entre sí una multiplicidad de apegos, entre las personas como resultado de su imaginación (Anderson; 1993), como himnos, banderas, dispositivos simbólicos, mapas, etc. Esto le permitió a Anderson sostener —de acuerdo con Castells— que los nacionalismos no encuentran sus cimientos exclusivamente en el aspecto político sino que se han ido forjando a partir de la evolución de las costumbres y creencias.

⁶ Tuvo su inicio en Francia y se expandió por buena parte de Europa. Se la conoce como la *Primavera de los Pueblos*.

En ese contexto se produjo la llegada al poder de Nicolás I (1825) quien, ante el avance de las ideas nacionalistas provenientes de Europa occidental, aumentó la centralización⁷ pero no pudo detener los reclamos ucranios. En este sentido, hacia 1840 en Karkiv se formó la Sociedad de los Santos Cirilio y Metodio, integrada entre otros por Shevchenko⁸, Hrushveskyi y Kostomarov, que demandaba la formación de una federación de pueblos eslavos sin buscar la independencia de Ucrania (Granados González; 2002).

En el ámbito internacional Nicolás I se erigió en un representante de la contrarrevolución antiliberal –iniciada en el Congreso de Viena– al acabar con la revolución polaca de 1830, contribuir junto con Austria a suprimir la revuelta nacionalista húngara y presionar a Prusia para que esta impidiera el avance liberal. A lo anterior se agrega el haber logrado acabar con el Imperio Otomano lo que le permitió acceder a los Balcanes (Fernández Riquelme; 2014).

Tres décadas después, con el arribo al poder de Alejandro II en 1855, y como forma de contener el avance de los reclamos ucranios, se inició un proceso modernizador que resultó en un renacimiento de la cultura ucrania, cuyas expresiones fueron la liberación de los detenidos bajo el régimen anterior, la presentación del trabajo de Kostomarov titulado *Las Dos Nacionalidades Rusas* considerando a las diferentes nacionalidades como una alianza entre iguales, la aparición de diarios y novelas en ucraniano. Aquel renacimiento cultural se expandió llegando a abarcar al sistema educativo con la creación de la universidad de Karkiv

⁷ Fernández Riquelme (2014: 280) afirma que Nicolás I sobre la base de los principios de Ortodoxia, autocracia y nacionalidad y “...tras el citado levantamiento decembrista de 1825 (liberal) y la insurrección polaca de 1830, y en el contexto de las revoluciones políticas europeas, [...] se configurará este modelo identitario ruso, ortodoxo e imperial. Como autócrata absoluto y sin oposición, Nicolás I intentó evitar la difusión y desarrollo de las ideas liberales postrevolucionarias en Rusia. Para ello creó la Tercera Sección de la Cancillería imperial como policía secreta de espionaje, expandió la labor del cuerpo especial de gendarmes con funciones de control y represión política, y amplió la censura en la educación y la prensa. Y sobre todo, fomentó una ideología oficial: el nuevo nacionalismo ruso.”

⁸ Considerado el padre del nacionalismo romántico ucraniano.

e incluyendo a los campesinos al crearse las Escuelas de los Domingos en 1859. El carácter masivo que comenzó a adquirir el renacimiento cultural ucranio determinó un cambio en la política, como sostiene Granados González (2002: 74) dado que:

“El Zar Alejandro II temió que ese movimiento cultural que estaba llegando a la masa se convirtiese en uno por la independencia. En 1862 el Gobierno prohibió las Escuelas del Domingo y el 20 de noviembre de 1863 el Zar publicó un decreto prohibiendo toda publicación en ucraniano, especialmente de libros religiosos, los utilizados en colegios, universidades y los dirigidos a la masa campesina. En mayo de 1876 el Zar cerró varios periódicos de Kiev, impuso severos controles sobre la importación de libros desde el extranjero y prohibió el uso del ucraniano en el teatro. El contenido de este decreto lo endureció otro publicado en 1884. Estas medidas propiciaron que Galitzia se convirtiera en el centro de la cultura ucraniana y continuara desarrollando la moderna cultura ucraniana que se originó en el este de Ucrania a comienzos del siglo XVII.”

Así, el zarismo continuó avanzando sobre la autonomía ucraniana que se plasmó en la instrumentación de un proceso de rusificación, que se había originado en el siglo XVII y parecía haberse detenido tras el gobierno de Nicolás II. Ese proceso incluyó la prohibición de la utilización del idioma propio en las instituciones públicas, aunque se permitió la publicación de diferentes obras siempre y cuando no abarcaran cuestiones políticas. Aquel proceso de rusificación implementado entre el siglo XVII e inicios del XX es observable en una serie de medidas transcendentales adoptadas en distintos momentos:

Tabla 1

Año	Medida	Descripción
1622	Orden del Zar Miguel I de Rusia	Quemar todos los ejemplares del Evangelio escrito por Stavrovetsky impresos en Ucrania
1672	Decreto	Se prohibía en Polonia tener en los hogares libros escritos en ucraniano.
1677	Orden del Patriarca Joachim	Establecía que se arrancaran de los libros ucranianos las páginas que no poseían similitudes con los libros moscovitas.

Año	Medida	Descripción
1686	Liquidación de la Iglesia Autónoma Ucrania	La Metrópoli de Kiev queda bajo en Patriarcado de Moscú. A partir de este momento el clero ucraniano, con entrenamiento en la fe griega, ocupando lugares claves en la Iglesia Ortodoxa Rusa, hasta fines del siglo XVIII.
1689	Prohibición del Patriarca	Se le prohíbe al Monasterio de las Cuevas de Kiev imprimir libros sin permiso del patriarca.
1693	Carta del Patriarca de Moscú	El Patriarca de Moscú envía una carta a las Cuevas de Kiev sobre la prohibición de imprimir cualquier libro en ucraniano.
1709	Orden del Zar Pedro I	Obliga a reducir de 2000 a 161 el número de estudiantes de la Academia Kiev-Mohyla y se ordena el traslado desde Kiev a Moscú de los mejores científicos y educadores.
1713	Orden del Zar Pedro I	Se establece la apropiación del término <i>Rus</i> por parte de los Moscovitas y lo denomina <i>Rossia</i> .
1720	Decreto del Zar Pedro I	Se prohíbe la impresión de libros en lengua ucraniana. Como consecuencia se incautan los libros de la Iglesia y se establece que las imprentas de Kiev-Pechersk así como la de Chernihiv no imprimirán ningún libro nuevo. Paralelamente se establece que los libros viejos deberán ser corregidos antes de ser impresos garantizándose que no contengan dialectos especiales.
1729	Orden de Pedro II	El Zar ordena transcribir del ucraniano al ruso todos los estatutos, órdenes, decretos y regulaciones estatales.
1748	Orden del Sínodo de Petesburgo	El Sínodo de Petesburgo ordena a la metropolita de Kiev Samuel Moloslavskiy introducir en la Academia Mohyla de Kiev y en las escuelas de Ucrania la enseñanza de la lengua Rusa.
1755	Prohibición del Sínodo	Se prohíbe publicar libros impresos en Ucrania.
1756	Orden del Sínodo	El Sínodo ordena retirar de las escuelas los abecedarios ucranianos.
1763	Decreto de Catalina II	Catalina II decreta la prohibición de la enseñanza del ucraniano en la Academia de Kiev-Mohyla.

Año	Medida	Descripción
1764	Instrucciones de Catalina II	Catalina II emite instrucciones para rusificar Ucrania. Como resultado se cancela el Hetmanato de Ucrania eliminando todas las instituciones educativas y culturales de Ucrania. Todo esto determinó la eliminación del poder de los funcionarios ucranianos.
1780		Incendio de la biblioteca de la Academia Kiev-Mohyla
1784	Orden de Catalina II	Se establece que en todas las iglesias del imperio el servicio religioso sea celebrado en ruso. Al mismo tiempo se determina la introducción de la lengua rusa en todas las escuelas de Ucrania.
1786		Prohibición de los ritos religiosos en ucraniano. Se cierran imprentas y se incauta el papel producido en los monasterios. Se establece que el idioma ruso es de uso obligatorio en la Academia de Kiev.
1834		Fundación de la Universidad de Kiev con el objetivo de lograr la rusificación del llamado <i>borde del Sur-Oeste</i> .
1839		Liquidación de la Iglesia greco-católica ucraniana en la zona ocupada por Rusia a la orilla derecha de río Dniéper. Como resultado cientos de cristianos y sacerdotes fueron asesinados o enviados al exilio en Siberia.
1847		Represión de la lengua y la cultura ucraniana. Se prohibieron obras de Shevchenko y Kostomarov entre otros. El Zar Nicolás II decreta la disolución y el arresto de los miembros de la sociedad Hermandad de los Santos Cirilo y Metodio. Debido a esto el poeta Taras Shevchenko es desterrado y se le prohíbe escribir y pintar.
1862	Decreto del Zar	Se ordena el cierre de las escuelas ucranianas gratuitas dominicales para adultos y menores de Ucrania.
1863	Circular Valuev	El ministro del interior del Imperio Ruso Pyotr Valuev prohíbe la publicación de libros de texto, literatura y libros con contenido religioso en lengua ucraniana.

Año	Medida	Descripción
1870	Decreto del Ministro de Educación	El ministro Dmitri Tostoi estableció que el objetivo principal de la educación debía ser la rusificación de la población.
1874	Ley	Se establece que la educación en las escuelas nacionales primarias debe ser llevada a cabo solo en ruso.
1876	Decreto de EMS	Alejandro II establece en la ciudad de Ems un decreto que prohíbe la importación a Rusia de libros y folletos escritos en ucraniano así como también publicar trabajos originales, traducciones, organizar espectáculos, componer música o imprimir textos ucranianos. Por otro lado, el decreto obliga a que sean nombrados maestros moscovitas en todo el territorio ucraniano y los docentes ucranianos sean trasladados a San Petesburgo, Kazán y Orenburg.
1881	Decreto Imperial	Se prohíbe el uso del ucraniano en la enseñanza pública así como también en las homilías. El ucraniano solo puede utilizarse en algunas obras teatrales respetando la ortografía rusa.
1888	Decreto de Alejandro II	Se prohíbe el uso del ucraniano en las instituciones oficiales y la utilización de nombres ucranianos en los bautismos.
1892	Orden imperial	Se prohíbe la traducción de libros rusos al ucraniano.
1895	Prohibición de la Administración Principal de Prensa	Se establece la prohibición de editar y publicar libros infantiles en ucraniano.
1905	Medida del gabinete de ministros de Rusia	Se rechaza la solicitud de las universidades de Kiev y Kharkov de abolir la prohibición de la lengua ucraniana
1906	Orden Imperial	Se cierra la Sociedad para la Preservación de la Cultura Ucraniana <i>Prosvita</i> de las sedes de Odessa y Nikolaev. Entre 1910 y 1914 también cierran las filiales de Kiev, Chernigov y Katerinoslav.

Año	Medida	Descripción
1908	Declaración del Senado	Establece como perniciosa la actividad educativa en Ucrania así como la cultura ucranio-parlante.
1910	Orden del primer ministro	Se cierran todas las asociaciones ucranianas culturales y editoriales. Se prohíbe dar discursos en ucraniano y crear clubs de índole no rusa.
1914	Decreto de Nicolás II	Se prohíbe celebrar el aniversario del nacimiento de Taras Shevchenko así como también realizar publicaciones en la prensa ucraniana.

Elaboración propia

Como se puede observar en el cuadro anterior, la rusificación continuó avanzando hasta la segunda mitad del siglo XIX, abarcando todos los aspectos de la vida de los ucranios. Pero, a pesar de los enormes esfuerzos del gobierno ruso, el proceso no pudo completarse y los ucranios mantuvieron y fomentaron su folklóre, su idioma e historia, participaron en diferentes revueltas e intentos revolucionarios⁹ contra el zarismo fortaleciendo, a la vez, el nacionalismo de los habitantes de Ucrania.

Tras la caída del zarismo, en 1917, el territorio ucraniano (Ver mapas N°8, N°9, N°10 y N°1 en anexo cartográfico) se convirtió en espacio en disputa entre quienes apoyaban a los bolcheviques y quienes, con la ayuda de los países vecinos, los combatían. Este enfrentamiento finalizó con la incorporación formal de Ucrania a la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas en 1922. Durante los primeros tiempos tras la instauración de la Unión Soviética y a instancias de Lenin, que comprendía la complejidad de los sentimientos nacionales de los ucranios, se concedió a la lengua ucraniana el mismo status que al idioma ruso y los comunistas ucranios tuvieron un poder real mayor en el gobierno que el detentado por sus pares en otras repúblicas.

⁹ Ejemplo de ello fueron las revueltas campesinas de 1902, las huelgas obreras entre 1900 y 1903 y la Revolución de 1905 tras el fracaso de la Guerra Ruso-japonesa.

Si bien hubo permanentes tensiones entre los ucranios y el gobierno comunista revolucionario, los primeros no demandaban su independencia sino autonomía en el marco de un sistema de federación. De igual modo la Revolución de 1917 no significó un cambio drástico en la política de rusificación y en el temor ruso sobre un potencial separatismo de Ucrania (Granados González; 2002).

Lenin debió enfrentar los inconvenientes que le causaban sus declaraciones pasadas a favor de la autodeterminación de los pueblos¹⁰ —hechas para desestabilizar al zarismo— que comenzaron a generarse tras la Revolución Rusa. Para los bolcheviques el objetivo central era eliminar las diferencias económicas entre clases que trascendía las fronteras nacionales y las volvía menos significativas. Las tensiones y enfrentamientos entre Rusia y Ucrania convencieron a Lenin de que concederle autonomía a ésta, dándole poder de decisión a sus líderes, era la mejor opción. Probablemente esa decisión estuvo sostenida por el interés de ganar el apoyo mayoritario del pueblo ucranio al gobierno bolchevique y de ahí el resurgimiento de la ucranización. La muerte de Lenin y la llegada al poder de Stalin significó el fin de las relaciones amistosas entre Ucrania y Rusia y un nuevo *impasse* en el proceso de resurgimiento de la cultura ucraniana. Pero lo que marcó irremediamente las relaciones entre Ucrania y Rusia durante el dominio soviético fue la hambruna de 1932-1933 llevada adelante por Stalin y más conocida como *Holodomor* (Masseroni y Fraga, 2014).

Durante la Segunda Guerra Mundial Stalin invadió el este de Polonia generando, por primera vez en la historia, que todos los territorios ucranianos quedaran bajo la administración de un único estado. Provocando, a la vez, que surgiera una corriente a favor de la independencia y dejando de ser solo un movimiento autonómico (Granados González; 2002). El fin del conflicto mundial convenció a Stalin de atender el problema de las nacionalidades al interior de la URSS, para evitar que se convirtieran en nuevos focos de conflicto. Por eso instrumentó detenciones y deportaciones buscando disolver

¹⁰ Para información sobre el concepto de Lenin sobre la autodeterminación de los pueblos ver en:
[El derecho de las naciones a la autodeterminación \(marx2mao.com\)](http://marx2mao.com)

las nacionalidades existentes y tratando de crear una nacionalidad soviética centrada en el idioma ruso y los valores soviéticos.

La llegada de Krushev, tras muerte de Stalin, significó un cambio no sólo porque aplicó una política de desestalinización, sino también porque dio lugar a una nueva etapa de ucranización. Cambio de política que se sostuvo en que:

“Una parte fundamental de su proyecto comunista fue el derecho de cada nación a desarrollar su cultura. Fue el regreso a los orígenes de la creación de la URSS con Lenin, es decir, darle sentido a una Federación siempre que el control de Moscú sobre el Estado no fuese amenazado, de ahí que no ofreciera autonomía política ni económica, como hizo Lenin. Jrushev realizó un llamamiento para trabajar conjuntamente con el objetivo de lograr el estadio del Comunismo, que una vez alcanzado diluiría las diferencias nacionales. La política de Jrushev hacia las nacionalidades se diferenció claramente de la de Lenin y Stalin porque éstos redujeron las nacionalidades no rusas de la URSS a comunidades étnico-culturales. En cambio, tras la muerte de Stalin, emergió la demanda social para reavivar las naciones culturales del siglo XIX como resultado de la urbanización de esos pueblos y porque la estrategia de Jrushev lo permitió por la presión que Ucrania occidental y las Repúblicas Bálticas pudieran ejercer en la política soviética” (Granados González; 2002: 102).

Buscando mejorar las relaciones con los ucranianos y con motivo de un nuevo aniversario del Tratado de Pereyáslav, que marcó la unión entre Rusia y Ucrania, Krushev decidió entregarle a Ucrania el control de Crimea (Ver mapa N°11 en anexo cartográfico). Posteriormente, con la caída de Krushev y la llegada de Breznev se interrumpieron, una vez más, las políticas de ucranización aunque esto no detuvo a los opositores quienes, reclamando mayores derechos, libertades y hasta la independencia llegaron a ser escuchados fuera de la URSS. La crisis en las relaciones continuó agudizándose durante la etapa de Gorbachov.

Debido a que el Este de Ucrania estuvo bajo el dominio soviético desde mucho antes que el Oeste, los habitantes de esa región establecieron lazos muy profundos con Rusia y son, mayoritariamente, pro rusos y de religión ortodoxa. Por el contrario, Ucrania occidental pasó siglos bajo el control de potencias europeas tales como Polonia

y el Imperio Austrohúngaro, razón por la cual los ucranianos del Oeste han mostrado siempre una tendencia pro occidental profesando el catolicismo.

Disuelta la URSS, Ucrania declaró su independencia el 24 de agosto de 1991, teniendo como antesala el accidente de Chernobyl¹¹.

¹¹ *“El 25 y el 26 de abril de 1986, se produjo el peor accidente nuclear de la historia en el actual norte de Ucrania cuando un reactor de una central nuclear explotó y ardió. El desastre tuvo lugar cerca de la ciudad de Chernóbil en la antigua URSS, que invirtió mucho en la energía nuclear después de la Segunda Guerra Mundial. El 25 de abril de 1986, se programó el mantenimiento rutinario del cuarto reactor de la central nuclear Vladímir Ilich Lenin y los trabajadores planearon utilizar el tiempo inactivo para probar si el reactor podía enfriarse si la central se quedaba sin suministro eléctrico. Sin embargo, durante la prueba los trabajadores incumplieron los protocolos de seguridad y aumentó súbitamente la potencia centro de la central. A pesar de los intentos de apagar el reactor, otro aumento de potencia provocó una reacción en cadena de explosiones en su interior. Finalmente, el núcleo de reactor quedó expuesto y expulsó material radiactivo a la atmósfera.*

La divulgación del accidente nuclear se consideró un riesgo político significativo, pero para entonces, ya era demasiado tarde. El colapso ya había propagado la radiación hasta Suecia, donde las autoridades de otra central nuclear empezaron a preguntarse qué estaba ocurriendo en la URSS. Tras negar el accidente en un primer momento, los soviéticos acabaron anunciándolo el 28 de abril. En un principio, fallecieron 28 personas por el accidente y más de 100 resultaron heridas. El Comité Científico de las Naciones Unidas para el Estudio de los Efectos de las Radiaciones Atómicas ha informado de que más de 6.000 niños y adolescentes desarrollaron cáncer de tiroides tras haberse expuesto a la radiación del incidente, aunque algunos expertos han rebatido dicha afirmación.

El desastre de Chernóbil tuvo otra consecuencia: la factura económica y política aceleró el fin de la URSS e impulsó un movimiento antinuclear internacional. Se estima que el desastre ha costado más de 210.000 millones de euros en daños. La actual Bielorrusia perdió casi una quinta parte de su terreno agrícola, ya que el accidente contaminó el 23 por ciento de su territorio. En el punto álgido de la respuesta ante el desastre, en 1991, Bielorrusia gastó el 22 por ciento de su presupuesto total para hacer frente a Chernóbil.” Extraído de: 26 de abril 1986. Desastre nuclear en Chernobyl, disponible en: <https://www.iri.edu.ar>

Sin embargo la emancipación no dio por finalizado los conflictos entre los dos países sino que acarreó de nuevos enfrentamientos centrados en dos cuestiones: 1) las armas nucleares asentadas en territorio ucranio¹² y 2) la península de Crimea y la base naval rusa de Sebastopol. En el caso de las armas nucleares se acordó su devolución a Rusia, a través de los acuerdos de Minsk y de Alma-Atá, pero respecto a la península de Crimea el conflicto resurgió. Mientras Ucrania la consideraba propia, Rusia reclamaba su devolución, alegando que Crimea fue cedida mientras el territorio ucraniano (Ver mapa 12 en anexo cartográfico) siguiera siendo parte de la URSS, pero los ucranios negaron la validez del reclamo ruso. Al mismo tiempo, en Crimea comenzó a gestarse, a instancias del gobierno ruso, un movimiento separatista que culminó con la independencia en 1992. Sin embargo, aquella independencia Crimea no duró mucho y Ucrania conservó su control hasta 2014 cuando por iniciativa de grupos pro rusos volvió, junto a la base de Sebastopol, al control ruso.

Como resultado de los procesos de cambio mencionados puede concluirse que la partición de Ucrania en una parte oriental y otra occidental, gira en torno a tres cuestiones: en primer lugar la identidad nacional, que se encuentra muy afianzada en la parte Occidental, mientras que en el Oriente todavía se encuentra subdesarrollada; en segundo lugar la cuestión lingüística (Ver mapa N°13 en anexo cartográfico), ya que mientras en el Oeste nunca desapareció la lengua madre, en el Este predomina el idioma ruso; finalmente es posible identificar una división ideológica con eje la postura frente a Rusia, en síntesis el Oeste se caracteriza por ser antirruso y el Este prorruso (Otálora Sechague; 2019).

El complejo entramado de la identidad nacional ucraniana: componentes religiosos y políticos

El análisis de la conformación y desarrollo de la identidad nacional ucraniana, entendida como la identidad colectiva de ese pueblo, no sería completo sino no contemplara el rol que tuvo y tiene en ella la dimensión religiosa, desde el mismo momento en que se creó el Rus

¹² Que implicaban un gran riesgo para la población altamente sensibilizada tras el accidente nuclear de 1986.

de Kiev. La conversión oficial al Cristianismo Ortodoxo fue producto de la llegada, en el año 998 de cristianos enviados por el Patriarcado de Constantinopla para consolidar la Rus de Kiev.¹³

Hacia el siglo XIII el Imperio Mogol conquista los territorios de la región del Volga y Moscova, para extenderse posteriormente, en el siglo XIV, hacia el sur. Territorios que luego lograron su independencia al vencer a los mogoles. En aquel contexto se crearon dos estados independientes: El Gran Principado de Moscú y el Gran Ducado de Lituania, profesando el primero la religión cristiana ortodoxa y el segundo, fiel a Roma, siguiendo el rito católico oriental. Cuando el Gran Ducado de Lituania se une al Reino de Polonia se conformó una federación polaco-lituana regida por Polonia. Con posterioridad a la Unión de Lublin en 1569 que dio origen al Gran Ducado Polaco-Lituano, la Iglesia Ortodoxa ucraniana buscó la unión con la Iglesia Católica Romana con el objetivo de conseguir los mismos derechos que el clero católico que venía adquiriendo mayor presencia desde la llegada de misioneros jesuitas. A esto se agregó el avance de la propaganda de la Iglesia ruso-ortodoxa en el territorio ucranio durante el siglo XVI, junto a la aparición de nuevos grupos religiosos que le disputaban el lugar a los obispos ucranios. Es por eso que en 1596 se firmó el Tratado conocido como *la Unión de Brest* que incluía la unión de las eparquías¹⁴ ortodoxas con la estructura y el derecho canónico de la Iglesia Católica, al mismo tiempo que se conservaba el rito ortodoxo bizantino en la liturgia y en la práctica religiosa. El resultado fue el surgimiento de la Iglesia Católica Griega Unida en Polonia-Lituania. Sin embargo, la Unión de Brest condujo

¹³ Como resultado de las acciones emprendidas por el Príncipe de Kiev Vladimiro para extender los dominios territoriales, lo llevó a entablar una alianza con el Imperio Bizantino, tras la cual se creó el Patriarcado de la Iglesia Cristiana de Kiev que comenzó la evangelización a los pueblos de la región.

¹⁴ Según la RAE y de acuerdo con la tradición oriental, desde el siglo IV, se denomina eparquía a una circunscripción eclesiástica de la Iglesia local encomendada al gobierno de un obispo. En un sentido ahora en desuso, designaba al ámbito territorial encomendado al gobierno de un patriarca. Hoy eparquía es la denominación que se utiliza en las iglesias orientales y diócesis en las iglesias latinas siendo ambos términos equivalentes.

a una división entre los ortodoxos, ya que una parte considerable de su clero y vastos sectores de la población no estuvieron de acuerdo. En ese marco el Principado de Kiev pasó a integrar la federación aunque se mantuvo la autonomía religiosa del Patriarcado de la Iglesia Cristiana Ortodoxa de Kiev de rito greco-bizantino, garantizándoles al mismo tiempo, a los cristianos católicos de rito oriental de Kiev, un lugar y el nombramiento de un Patriarca, asegurando su lealtad a Roma. A partir de este momento, y hasta la actualidad, Ucrania se ha caracterizado por poseer una división en materia religiosa, es decir, los cristianos ortodoxos de rito bizantino y los católicos de rito oriental.

El desarrollo del Renacimiento y su influjo en Kiev, a través de los polacos, potenciaron el catolicismo como resultado de la traducción de los libros religiosos a las lenguas nacionales y la aparición de la imprenta. En términos políticos esto significó un freno a los intentos de expansión del Principado de Moscú. Vinculado a lo anterior, en 1595 la jerarquía eclesiástica ucrania decide redefinir los lazos con Roma elaborando en Brest un documento de 33 puntos¹⁵

¹⁵ Entre los artículos más destacados Nezechuck (2018: 222-223) destaca los siguientes:

“24. Que sin ninguna interferencia podamos ser libres para celebrar procesiones, como muchos que se requieren, en días santos, de acuerdo a nuestra costumbre.

25. Que nuestros monasterios e iglesias rusas no deberían ser transformados en iglesias católicas romanas. Y si algún católico romano ha dañado o destruido una de nuestras iglesias o monasterios, en su territorio, estará obligado a repararlo o a construir uno nuevo para el uso exclusivo del pueblo ruso.

27. Que seamos libres de tener escuelas y seminarios en griego e idiomas eslavo-eclesiásticos en las localidades donde sea más conveniente, y que nuestras imprenta sean libres (por supuesto bajo la supervisión del Metropolitano y de los obispos, para que no se propaguen herejías y nada se imprima sin el conocimiento y consentimiento del Metropolitano y de los obispos).

30. Y si alguien ha sido excomulgado por sus obispos por cualquier ofensa, no lo reciban en la Iglesia romana, sino que, por el contrario, también sea proclamada su excomunión. Y haremos lo mismo con

con el fin de asegurarse que no sería obligada a abandonar el rito bizantino y que se protegería la identidad de la Iglesia de Kiev (Nezechuck; 2018).

respecto a los excomulgados de la Iglesia Romana, porque esto es una preocupación común.

31. Y cuando el Señor Dios, por Su voluntad y gracia santa, permita que el resto de nuestros hermanos de la Iglesia Oriental de la tradición griega llegue a la santa unidad con la Iglesia Occidental y posteriormente en esta unión común y con el permiso de la Universal Iglesia deba haber cualquier cambio en las ceremonias y Typicon de la Iglesia griega, vamos a compartir todo esto como personas de la misma religión.

33. Todas estas cosas que nosotros, los infrascritos, deseando la santa concordia para la alabanza del Nombre de Dios y para la paz de la Santa Iglesia de Cristo, hemos dado estos artículos que consideramos necesarios para nuestra Iglesia y para los cuales necesitamos un acuerdo previo y garantías del Santo Padre el Papa y de la Gracia del Rey, nuestro misericordioso Señor, para mayor seguridad, hemos entregado nuestras Instrucciones a nuestros Reverendos hermanos en Dios, padre Hypatius Potij, Obispo Volodymyr de Brest y Padre Cyril Terletsky, Obispo de Lutsk y Ostrih, para que en nuestro nombre y en su propio nombre pidan al Santo Padre el Papa, y también a la Gracia del Rey, nuestro misericordioso Señor, para confirmar y garantizar de antemano todos los artículos que aquí hemos dado por escrito, para que asegurados en cuanto a la fe, los misterios y nuestras ceremonias, podamos llegar a este acuerdo santo con la Iglesia romana sin ninguna violación de nuestra conciencia y la del rebaño de Cristo comprometido con nosotros y de igual manera que otros que todavía vacilan, viendo que conservamos todo lo inviolable, puedan venir más rápidamente a nuestra santa unión, podremos llegar a este sagrado acuerdo con la Iglesia romana.

Dado en el Año de Dios 1595, el mes de junio, el primer día según el Antiguo Calendario. Mijail, Metropolitita de Kiev y Halych y toda la Rus” Hypatius, Obispo de Volodymyr y Brest”. Cyril Terletsky, por la gracia de Dios Exarca y Obispo de Lutsk y Ostrih. Leontius Pelchytsky, por la gracia de Dios Obispo de Pinsk y Turov. Se agregan los sellos de ocho obispos, incluyendo Gedeon Balaban de Lviv y Dionysius Zbirujski de Kholm.

En 1547 Iván El Terrible¹⁶ se autoproclamó Zar y se declaró *Gran Príncipe de toda Rusia* por considerarse heredero de los antiguos gobernantes del imperio bizantino, argumentando que, en el siglo XIV, la hija del último emperador bizantino se había casado con el Gran Príncipe de Moscú.

La religión adquirió un rol central en el siguiente siglo XVII (1647) cuando se produjo la revuelta cosaca, ya que éstos estaban enfrentados a los polacos no sólo por la concepción feudal de estos últimos, sino también por cuestiones religiosas. Petschen (2001: 85) sostiene que fue:

“La pertenencia común a la Ortodoxia lo que hizo que los cosacos buscaran en Moscú la ayuda que necesitaban concretada en el Tratado de Pereiaslav (1654).”

A fines de este siglo, Pedro el Grande se autoproclamó *Emperador de todas las Rusias* reproduciendo el referente occidental, al negarse a tomar el título de sucesor bizantino u oriental siendo precedido por el título *El Grande, padre de la patria*. En el mismo año la Iglesia quedó bajo su control total, acabando con el Patriarcado de Moscú y creándose el Santo Sínodo gobernante (Fernández Riquelme; 2014). Comenzaba así una época de expansión territorial que continuó durante el periodo de la emperatriz Catalina La Grande¹⁷ quien conquistó gran parte del territorio

¹⁶ Para conocer la biografía y su gobierno ver: *Biografía de Iván el Terrible, Zar de Todas las Rusias*, en redhistoria.com.

¹⁷ Para Fernández Riquelme (2014: 265) Catalina La Grande “...a nivel territorial, Rusia aumentó significativamente sus dominios, pero también sus nuevas fronteras a defender y la conflictividad de la creciente diversidad étnica del Imperio. Ante esta nueva realidad, Catalina II retomó el proceso de centralización y rusificación: las regiones anexionadas de Polonia se convirtieron en provincia imperial (Livonia y Bielorrusia); se suprimió la autonomía ucraniana, al eliminar el último Sich de Zaporozhia; se restringieron los derechos de la minoría judía askenazí en 1742 (considerándose a partir de ahora población extranjera), siendo obligada a residir en zonas especiales de asentamiento (siempre en las áreas suburbanas de la parte occidental del Imperio). Pero especial relevancia tuvo la inmigración de más de 30.000 alemanes étnicos a las tierras del bajo Volga desde 1763 (procedentes de las superpobladas regiones de Hesse, Baden-Wurtemberg y Baviera); colonos germanos que fundaron su primera aldea

ucranio incluyendo la península de Crimea y dio inicio al proceso de rusificación de la región centro-sur y este de Ucrania. La rusificación no solo implicó la prohibición del uso de la lengua ucraniana y la obligatoriedad del uso del idioma ruso, sino que también buscó la conversión al cristianismo ortodoxo de la población, teniendo como consecuencia que el Patriarcado de Kiev quedara sometido al Patriarcado de Moscú. Mientras tanto, la región occidental de Ucrania quedó bajo la órbita del Imperio Austriaco, pudiendo considerarse a éste heredero del Reino de Polonia, y su población pudo conservar el uso de la lengua ucraniana y la religión católica.

Ya en el siglo XIX, la emergencia del nacionalismo en Europa alcanzó a la parte occidental de Ucrania, que basándose en la permanencia de la lengua ucraniana y la religión católica, de rito oriental y fiel a Roma, comenzó a darle forma a las demandas de unidad nacional para todo el territorio ucranio. Con la Primera Guerra Mundial y la desaparición de los imperios, entre ellos el Imperio Austrohúngaro y el Imperio Ruso, junto a la emergencia de la Revolución en Rusia, el sentimiento nacionalista e independentista no hizo más que crecer posibilitando que en 1919 Ucrania lograra su independencia. Sin embargo, esa independencia duró poco ya que en 1921 fue incorporada por la fuerza a la URSS. A pesar de esto en 1921 nació la Iglesia Autocéfala Ucraniana con carácter nacional y dueña de una independencia canónica particular que le permitió repensar los dogmas y aún reinventar los ritos (Petschen; 2001). A partir de su creación la Iglesia Autocéfala Ucraniana se erigió a sí misma como representante de una Ucrania libre lo que llevó a la URSS a controlarla, al punto tal que logró su disolución y sus integrantes quedaron bajo el Patriarcado de Moscú.

La Segunda Guerra Mundial trajo una nueva perspectiva acerca del rol de la Iglesia en Ucrania. Debido al uso de la Iglesia Ortodoxa rusa por los comunistas cuando los nazis invadieron la URSS la Iglesia Patriarcal obtuvo mayores libertades en un contexto signado por el

en Dobrinka, y cinco años más tarde crearon decenas de colonias en el Bergseite o zona occidental del Volga (con capital en Sarátov) y en el Wiesenseite o zona oriental (con capital en Samara), llegando a finales de su reinado a la zona de Odessa (los llamados alemanes del mar Negro)."

resurgimiento del patriotismo. A raíz de la política de Stalin la mayor parte de las parroquias volvieron a reconocer la autoridad del patriarcado de Moscú el que se había propuesto reunir a todos los ucranios bajo la misma dirección espiritual controlada por los moscovitas (Petschen; 2001). Las iglesias que no fueron incorporadas a la órbita del patriarcado de Moscú fueron perseguidas a tal punto que la Iglesia Católica de rito griego fue suprimida en 1946.

Para Santiago Petschen (2001:88) Iglesia, religión y nacionalismo en la etapa comunista se encuentran vinculados ya que:

“Durante el comunismo, la historia clandestina tanto de la Iglesia autocéfala como de la greco-católica, demuestra que «el nacionalismo permanece un importante adjunto a la religión en aquellas áreas en donde las aspiraciones tanto religiosas como nacionales de un grupo minoritario, están reprimidas por la fuerza». En ocasiones aparecen actitudes políticas como efecto de una religión históricamente implantada. El nacionalismo pudo mantenerse más operativo en el oeste de Ucrania que en el este, por la presencia más enraizada de la Iglesia Uniata.”

Posteriormente, la crisis del régimen soviético y la implementación de la Perestroika ayudaron a reforzar el nacionalismo ucranio, que tuvo en la religión uno de sus pilares, principalmente la Iglesia Uniata (greco-latina) la que también se constituyó en una de las bases de una nueva etapa de ucranización.

Finalmente en 1991 tras la desintegración de la URSS, se hizo realidad la anhelada independencia y en 1997 firmó con Rusia un Tratado de Reconocimiento e Integridad de las Fronteras. Para Petschen (2001) si bien la caída del comunismo no implicó un aumento en la influencia de la Iglesia, si tuvo un rol determinante en su propósito de actuar como oposición al mismo. A esto se agrega que la religión Ortodoxa, mayoritaria en Ucrania, poseyó un principio de descentralización –que aún hoy conserva– muy poco conveniente para el sistema propuesto por la URSS pero si propicio para el desarrollo dentro de los márgenes nacionales.

Las huellas de las relaciones ruso-ucranias sobre la identidad de los migrantes radicados en Argentina.

La emigración de ucranianos hacia América, y particularmente hacia Argentina, se ha producido en distintos períodos. El primer flujo

migratorio se inició en 1897 cuando un grupo de migrantes arribaron al país eludiendo las exhaustivas revisiones médicas de EE.UU. y tras ser rechazados en Brasil por un brote de fiebre amarilla. Luego de un breve paso por Buenos Aires, ese grupo se instaló en Apóstoles, Misiones, respondiendo a la estrategia del gobernador Juan José Lanusse¹⁸ para poblar las zonas linderas a Brasil y, evitar así, futuros conflictos limítrofes, poblando a la vez zonas en conflicto con Corrientes. Ese primer grupo de migrantes estuvo compuesto por catorce familias provenientes del Este de Galitzia perteneciente al imperio Austrohúngaro (ahora conocida como Ucrania Occidental) las que recibieron parcelas de tierra virgen que utilizaron para desarrollar la agricultura y la cría de ganado. En los comienzos estos colonos tuvieron enormes dificultades para adaptarse al clima del lugar, así como también para desarrollar producciones que se adecuaron a un terreno y un clima muy diferente de su Ucrania natal. Aquellos primeros inmigrantes eran campesinos que traían sus propias herramientas de trabajo y semillas, se dedicaron a la agricultura, complementándola con oficios aprendidos en su país natal, como mecánica, carpintería, zapatería.

Concomitantemente con las ideas de las élites argentinas del siglo XIX, los ucranios otorgaron un rol central a la educación para la formación ciudadana de sus hijos y crearon escuelas primarias que funcionaban al interior de las asociaciones que fundaron. Estas escuelas de primer nivel actuaron como refuerzo del nacionalismo constitutivo de la identidad ucrania, greco-católica y antirrusa. Sin embargo, a medida que fue avanzando la política educativa del Estado Argentino que fue diseñando una *identidad nacional argentina* lo que requirió el abandono de muchos particularismos identitarios y las escuelas ucranias en Argentina comenzaron a perder influencia en la colectividad.

Paralelamente la cuestión religiosa mostraba una situación particular en Misiones, ya que si bien las divisiones religiosas existentes en la Ucrania natal, entre greco-católicos y ortodoxos, se había trasladado al territorio argentino el proceso fue diferente. Debido a que, a pesar de la mayor proporción de ortodoxos de rito greco-católico, carecían de una organización eclesiástica propia. Esa situación

¹⁸ El contador y político Juan José Lanusse gobernó el territorio de Misiones entre 1896 y 1905.

provocó que muchos de sus integrantes peticionaran ante las autoridades eclesiásticas de Ucrania y Roma el envío de un sacerdote de rito propio (Vasylyk; 2000). Lo que estimuló que muchas familias, opuestas al proselitismo religioso de los polacos, ingresaran a la Iglesia Ortodoxa rusa preocupando a las autoridades tanto de la iglesia greco-católica como a las de la iglesia latina. Finalmente, la respuesta al pedido de enviar un sacerdote católico de rito bizantino fue el traslado de un sacerdote greco-católico desde Brasil (Cipko; 2018).

En esta primera etapa la Iglesia tuvo un rol central en la comunidad de migrantes ucranianos en la Argentina dado que:

“La base para el establecimiento de la vida social y cultural organizada era la cohesión en torno a la iglesia. La iglesia ha sido tradicionalmente el centro de la vida social en un pueblo ucraniano, debido a los nuevos inmigrantes que se dirigían principalmente aquí para abordar diversas cuestiones. Los sacerdotes ucranianos ayudaban a los colonos de cohesión en Argentina. Abrieron el estudio de las escuelas ucranianas religiosas y sociales, cursos y conferencias, hermandades de la iglesia, grupos de aficionados, la lectura y la escuela ucraniana. También importante fue el de la empresa, cuya tarea era principalmente para proporcionar asistencia financiera y de resolución de problemas para adaptarse a una nueva vida y trabajo. Más tarde, se convirtieron en los centros culturales y educativos de la emigración de Ucrania.” (Ivanets; 2014: 5).

Entre los años 1922-1939 se produjo la segunda ola migratoria, en el contexto general de desaparición de la Rusia zarista y de la conformación de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviética (URSS). En aquel período arribaron al país obreros, técnicos, algunos campesinos y excombatientes que huían de persecuciones política y/o religiosa. Luego de la Primera Guerra Mundial Polonia constituía uno de los países con más alto porcentaje de minorías nacionales, entre otras la ucraniana, razón por la cual fomentó su emigración. Así, a los ucranios procedentes de la parte occidental, se sumaron individuos provenientes de zonas como Volyñ y Polissia que habían pertenecido al imperio ruso y que gracias al Tratado de Versalles se habían otorgado a Polonia. Según Vasylyk (2000) también arribaron ucranios que habitaban Zakarpattia perteneciente entonces a Checoslovaquia, que se caracterizaban por ser

ex combatientes que no podían regresar a sus hogares debido a la persecución entablada por el régimen comunista.

A las persecuciones, se sumó la colectivización masiva y obligatoria, desarrollada durante los años 1932-1933, causando una hambruna conocida como *Holodomor* (Masseroni y Fraga, 2014)¹⁹. Aquellos sucesos impulsaron la emigración de ucranianos hacia diferentes países entre los que se encontraban Argentina, Brasil, Paraguay y Canadá. En Argentina los principales lugares elegidos por ese flujo para residir fueron centralmente las provincias de Chaco, Buenos Aires, Formosa, Mendoza y Río Negro. Sus integrantes tuvieron una participación destacable en la conformación del movimiento obrero en Buenos Aires y en las luchas que los trabajadores de los frigoríficos entablaron hacia comienzos del siglo XX. Al mismo tiempo, estos migrantes han sido responsables de la introducción del cooperativismo en Argentina a través de las asociaciones que los agruparon.

A nivel de la colectividad, en esta segunda oleada las asociaciones constituyeron la base para la conservación de la identidad étnica. Operaron como espacios de sociabilidad y recreación de la cultura, de promoción de la unidad y como ámbito para la discusión de cuestiones políticas referentes a la madre patria, de la que estaban siempre pendientes. Para recrear la cultura en las asociaciones desarrollaban actividades que incluían danza, teatro, ballet folklórico, artes manuales y los círculos de lectores.

Una de esas asociaciones, que hasta hoy continúa con sus actividades es la Asociación Ucrania de Cultura Prosvita, fundada en 1924, y la que al poco tiempo de vida debió enfrentar la división entre comunistas y nacionalistas cristianos, replicando en Argentina el enfrentamiento que se estaba desarrollando en Europa. El resultado fue que en mayo de 1928 en una asamblea se expulsó a los asociados de orientación izquierdista y, posteriormente, a pesar del patriotismo sostenido, Prosvita se abstuvo de toda actividad político-partidaria para centrarse en el aspecto sociocultural.

¹⁹ Si bien aún hay discusiones, la apertura de archivos en Rusia ha permitido acceder a documentos que comprueban su existencia y gravedad.

Los migrantes arribados en el segundo período se sentían expulsados de su patria por el hambre, las luchas políticas, la guerra y la persecución religiosa y estuvieron siempre comprometidos con el mantenimiento de los lazos con la madre patria, centrando sus discusiones en el rol que los ucranios de la diáspora estaban llamados a tener en relación a su tierra de origen. En este sentido, Martínez y Stagno (2006: 6) sostienen que este proceso:

“...implicó que todos los elementos que estructuran la identidad y la cultura nacionales fueran objeto de redefinición, a saber, a) narrativa de la nación, b) énfasis en los orígenes, continuidad, tradición y atemporalidad, c) invención de la tradición, d) mito fundacional, e) idea de un pueblo o folk puro original.”

En este contexto, al interior de Prosvita, surgió el Círculo de Ex Combatientes cuyo objetivo fue luchar por la formación de un estado nacional ucranio independiente de la URSS. Pero, como la cuestión política no era el eje central de la propuesta de Prosvita, los impulsores del Círculo, mayormente migrantes por cuestiones políticas y participantes de la Primera Guerra Mundial, formalizaron la ruptura dando origen a otra asociación denominada *Asociación Ucraniana Renacimiento de Berisso* que en los orígenes también se la conoció como Sokil. Esta asociación tenía una estructuración de corte militar y sus integrantes vestían uniformes. La particularidad que señalan Martínez y Stagno (2006:6) es que los integrantes de ambas asociaciones fueron los mismos:

“Las dos sociedades estaban juntas. Los socios eran de una y de la otra. Lo único que una desarrollaba una actividad estrictamente cultural y la otra tenía la finalidad de difundir más la lucha de la liberación de Ucrania. La otra (Prosvita) no estaba tan involucrada políticamente con el movimiento libertador. Sí, ese movimiento libertador tenía una cúpula que estaba en el exilio, igual que en el gobierno de Ucrania en el 18, estaban exiliados. (...) Políticamente acá lo que se podía hacer (...) es difundir la libertad de Ucrania por la independencia y de ayudar al movimiento libertador. De alguna manera, hacer llegar la ayuda a los ucranianos en Ucrania en la medida de lo posible y difundir esa idea.”

Lo mencionado muestra que con la formación de las asociaciones ucranias en Argentina no solo trataban de mantener su identidad

cultural y recordar la madre patria sino también organizarse para bregar por la independencia, diferenciándose de otros grupos migrantes asentados en la Argentina como los italianos o los españoles, los ucranios se caracterizaron por mantener la identidad aunque residiendo en otro país, dejando en claro que no eran: rusos, polacos, austrohúngaros y tampoco eran alemanes. Las iglesias nacionales, tanto la Greco-Católica como la Ortodoxa de origen ucraniano, contribuyeron a integrar a vincular a los nuevos migrantes con los más antiguos (Ivanets; 2014).

A esto habría que agregar que la identidad ucraniana, siempre en proceso de reconfiguración e influenciada por el contexto, se fusionó con los elementos resultantes de la vida en el territorio argentino. Este grupo enfrentó una *encrucijada identitaria* ya que por un lado buscaron reconstruir en el exilio su identidad anclados en el pasado, pensando que el fortalecimiento de esa identidad era necesario para cuando en un futuro cercano, retornaran a su patria, pudieran integrarse sin inconvenientes. Pero, aquellos que pudieron regresar a Ucrania tropezaron con una situación que no era la que anhelaban y decidieron retornar definitivamente a la Argentina. Mientras otros migrantes ucranios no intentaron regresar debido al miedo y se radicaron definitivamente en Argentina.

La tercera ola migratoria fue un conglomerado más heterogéneo de personas en cuanto a edad, educación y recursos económicos. Integrada principalmente por refugiados políticos en el contexto internacional de la segunda posguerra (1946-1960) se establecieron en la Ciudad de Buenos Aires Buenos Aires y sus alrededores. Muchos venían con la ilusión del retorno, en el corto plazo, si se producían cambios en el país de origen. Sin duda, esas expectativas, sumadas a la intensa propaganda sobre una política más abierta del gobierno soviético y a la crisis económica acaecida en la Argentina durante el peronismo, en los años 1952 y 1953, estimularon el retorno de muchos al país natal. Mientras los que no creyeron en las promesas del gobierno soviético buscaron emigrar a Estados Unidos y Canadá.

La campaña de repatriación iniciada por el gobierno comunista de la URSS en Argentina estuvo dirigida a jóvenes descendientes que habían nacido en territorio argentino buscando disolver los vínculos que se habían creado entre los migrantes del Europa del Este, incluidos sus descendientes, y la sociedad de recepción. Pero la sociedad argentina había forjado su identidad nacional sobre la base de la diversidad étnica por lo que las campañas de repatriación

desataron un conflicto de magnitud entre los ciudadanos argentinos descendientes de ucranios (Galván; 2021). Para llevar adelante aquella campaña los comunistas se nutrieron de la sociabilidad construida en la etapa anterior y comenzaron a denostar el nacionalismo banal de la patria de origen frente al supranacionalismo propuesto por los soviéticos. Para ello la política de publicación y distribución comunista se modernizó a la par que occidentalizó su vocabulario comenzando a utilizar términos tales como democracia o elecciones (Galván; 2021). Dentro de este intento de diplomacia cultural por parte de la URSS en Argentina se destacó la difusión del *Boletín Argentina-URSS Cultura y Vida, Tiempos Nuevos y Novedades de la URSS* donde se mostraban:

“Sus fotografías de página entera a color, sus notas de cultura general y vida cotidiana (que abordaban tópicos tales como la alta cultura, tecnología, deportes, avances científicos, moda urbana, folclore, vida privada de personajes célebres como actores, músicos, cosmonautas o héroes del trabajo). A pesar de que algunas fotos todavía mostraban cumbres políticas internacionales, el contenido político era liviano y meramente descriptivo, sin mención a ningún concepto revolucionario. Es decir, en conjunto, la revista proyectaba la nueva imagen de la URSS pero adaptada a los intereses de Latinoamérica: un país industrializado e independiente, moderno en términos culturales y económicos y cuya población estaba satisfecha”. (Galván; 2021: 8).

Hacia mediados de la década de 1950 los soviéticos comenzaron a financiar un micro radial en Radio Mitre de quince minutos dedicados a la difusión de la cultura rusa y a publicitar productos soviéticos. Pero aquella propaganda comunista se vio interrumpida al producirse la Revolución Libertadora que derrocó a Perón y comenzó una política abiertamente anti comunista. Sin embargo, eso no significó el fin de los intentos soviéticos por repatriar a los desplazados, muy por el contrario ya que en septiembre del 1955 decretó una amnistía general para los desplazados que habían sido acusados de criminales de guerra o colaboracionistas. Estas políticas intentaron ser contrarrestadas por Estados Unidos disuadiendo a los desplazados para no retornar.

Los ucranio-argentinos que retornaron a la URSS rápidamente se desilusionaron ni bien pisaron el puerto de Odessa ya que las promesas se desvanecieron y debieron enfrentarse a las duras condiciones de vida

de los trabajadores soviéticos.²⁰ Por eso muchos ciudadanos apelando a su condición de argentinos pidieron refugio en la embajada y buscaron retornar a la Argentina. Como consecuencia:

“Las comunidades eslavas afectadas por esta campaña se enfrentaron al momento de emigrar a la disyuntiva entre la nacionalidad argentina y la supranacionalidad soviética, construida y fomentada, precisamente, en los espacios de sociabilidad comunitarios. Así, esta última se impregnó eficazmente en los jóvenes ucranianos, bielorrusos, rusos, polacos y también lituanos, por lo que muchos optaron de manera permanente por la nueva supranacionalidad. Efectivamente, no todos los repatriados solicitaron permiso para regresar al país, pero las denuncias de los que sí lo hicieron coinciden en lamentarse por el detrimento de su calidad de vida al llegar a territorio soviético, lo que sumado a los problemas de algunos con el idioma o a la

²⁰ Entre aquellos inmigrantes que retornaron en los años cincuenta es ilustrativo en caso de Alina que con sólo un año de edad, llegó a Montevideo con su familia en 1928. En 1954 retornaron a Ucrania por que “...nos dijeron que allá es mejor. (...) yo en ese tiempo trabajaba en la embajada soviética en Uruguay. Tuve la suerte (dice con sarcasmo) de ser una de las primeras (...) mi padre que estaba apurado para irse (...) yo tenía 26 años, cumplí los 27 años en el barco y no era casada (...) nos dijeron que allá es mejor. Después nos sacaron los pasaportes, no podíamos salir de ahí. (...) después tenías miedo. ¡No se puede! La cortina de hierro se cerró así que ustedes de acá NO salen”. Nos sacaron los pasaportes... ¿Y? ¿Entonces qué hay que hacer? Seguir para adelante. Toda la gente está sufriendo y vos también. Volvían porque cada uno quiere retornar a su país. Mis padres, vivimos 26 años en el Uruguay, yo ya me crié, porque tenía un año, así que todo para mí la escuela y todo, ... Y gracias a dios no perdí el idioma (...) cuando bajaban en Odesa le decían: “Bueno ¿Ustedes adónde quieren ir?” Y bueno, la gente dice “Bueno, vengo a la Unión Soviética. En aquél tiempo empezaron a mandar a las tierras vírgenes, los mandaban a Kazajstán pobre gente, fueron...Se metieron allí, después era muy difícil salir, pero después otros que salieron de ahí. Porque las tierras vírgenes... ¡Nada!”.

Alina fue entrevistada en 2010 por la Dra. Susana Masseroni (IIGG-UBA) para el Proyecto UBACYT sobre migraciones de europeos del Este hacia Argentina, dirigido por ella. Se cita con su autorización.

difícultosa adaptación social propia o de los hijos, llevaron a solicitar una nueva repatriación, de vuelta a su ‘verdadera patria’, Argentina. Frente a esto, los informes diplomáticos muestran un esfuerzo por enfatizar el vínculo con la nación argentina que había sido atacado, principalmente, por los clubes mencionados.” (Galván; 2021: 13).

Posteriormente, por la crisis originada en la disolución de la URSS y el inicio de la postguerra fría, en 1991, se inició un nuevo flujo migratorio. Esta vez incentivado por el Estado argentino a través de la de Europa del Este. Este último flujo estuvo compuesto esencialmente, por migrantes individuales y/o familias, con una gran presencia de mujeres pero que, a diferencia de las anteriores, no contaban con vínculos con las asociaciones tradicionales de la comunidad. (Masseroni; 2012). La vinculación de los nuevos migrantes con los llegados a Argentina en las oleadas anteriores no fue sencilla, aunque resultó más fácil la adaptación para aquellos que provenían del oeste de Ucrania porque compartían la lengua ucraniana, las costumbres y las tradiciones culturales (Ivanets; 2014). La difícil relación entre los ucranianos arribados en esta última ola con los llegados en las anteriores se puso de manifiesto una vez más en los festejos del Bicentenario de Argentina cuando:

“Entre diversas actividades conmemorativas el gobierno nacional argentino organizó un Desfile de las Colectividades con el ánimo de mostrar la diversidad en la unidad de la común nacional argentina. Todas las colectividades conocidas marcharon con sus trajes típicos y con las respectivas banderas de sus patrias de origen. Sin embargo, la colectividad ucraniana lo hizo dividida: un contingente congregó a las distintas instituciones ligadas a las asociaciones Prosvita, Renacimiento y Oranta²¹, con la bandera ucraniana

²¹ ORANTA –cuyo significado en ucraniano es *protección*– es una asociación civil que reúne a Migrantes y Refugiados de Europa Oriental creada por migrantes arribados en el último flujo. Fue creada por un pequeño grupo de mujeres con el propósito de brindar contención a los que llegaban y ayudar a los mayores que no habían podido insertarse en el mercado laboral. En relación con lo anterior, en una entrevista periodística en 2006 una de sus fundadoras explicaba: “Estamos en la Argentina hace una década. Los primeros años no

al frente y otra representando a la FICIBRU²², con las banderas de Belarus, Rusia y Ucrania encabezando a sus

sabíamos adónde recurrir, pero pasó el tiempo, aprendimos el idioma, entendimos lo que decían las leyes y lo que significaban...”, explica Lesia Paliuk, presidenta de Oranta. Esta ucraniana de 44 años tiene una hija de 5, que nació en Argentina y se llama Sofia, y a Kostia, de 22. Ella es economista y, aunque no puede conseguir trabajo, desde el comienzo de la charla remarca su agradecimiento a este país que los recibió. Con la ONG comenzaron a trabajar en 2003, aunque la personería jurídica la obtuvieron hace poco, y sus principales objetivos han sido conformar un centro de asesoramiento integral (psicológico, legal y asistencia social) y gratuito para que las migrantes puedan seguir los procedimientos administrativos y judiciales para regularizar su situación, tratar el tema de la vivienda, la revalidación de títulos, el acceso a becas de estudio. “En el camino nos topamos con gente que tenía muchas necesidades y no se podía expresar, como nosotros al principio. Entonces empezó la búsqueda por hacer algo. Un día visitamos el CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales) y una abogada nos recomendó que conociéramos inmigrantes de otras procedencias para ver la forma en la que trabajaban. Entonces conocimos gente de Perú, Bolivia, Colombia. Con el respaldo de ser una ONG buscamos dialogar con gente del Ministerio de Desarrollo Social y del Instituto de la Vivienda... ya que la primera necesidad siempre es dónde vivir. Muchos viven en hoteles, en piezas. Antes de la caída de la URSS, en Ucrania el Estado otorgaba gratis las viviendas y cuando la gente llegó a la Argentina pensaba que iba a pasar lo mismo y había que explicarles que no, que acá había otro sistema (...) en Oranta somos alrededor de 70 personas entre mujeres y hombres, pero la mayoría somos mujeres. Muchas mujeres encontraron trabajo más rápido que los hombres y ellos se sintieron menos que las mujeres, y eso trajo muchos problemas.”

Olga, que es vicepresidente, de Oranta cuenta que: “La mayor parte de las mujeres trabaja en limpieza, en costura, de camareras y los hombres en la construcción. La mayoría son profesionales, pero muchos vinieron sin hacerse los papeles para revalidar sus títulos y no pueden ejercer. Entonces el hombre se va... pero antes de la separación muchas mujeres están sometidas y no saben adónde recurrir, por eso, otro de los temas para afrontar es el de las mujeres víctimas de violencia. Las mujeres aguantan mucho y tenemos derecho a vivir tranquilas”. (Relatos vertidos en las entrevistas realizadas por Wasylyk Fedyszak en 2006 para Página 12 y por Susana Masseroni en 2009 para su estudio).

²² FICIBRU es la Federación de Instituciones Culturales de Inmigrantes Bielorrusos, Rusos y Ucranianos.

participantes. Como lo manifestara la Agregada Cultural de la embajada de Ucrania en la Argentina: al final en la Argentina sucede lo mismo que en Ucrania: la división del país en dos, oeste nacionalista y este, más cercano a Rusia.” (Méndez; 2011: 12).

Con la emergencia de una Ucrania independiente su identidad nacional debía configurarse incluyendo a los ucranios residentes en el exterior los que conformaban un grupo heterogéneo. Esto planteaba un enorme problema ya que el único aglutinante era el folklore o el idioma, dado que el territorio ucranio estuvo dominado por diferentes países desde el siglo XV. A esto se agrega la existencia de ucranios de la diáspora que nunca pisaron aquella patria que reconocen como propia, y su identidad nacional se fue cohesionando en torno a la memoria del Holodomor²³, actualizando permanentemente el enfrentamiento con Rusia sinónimo de la URSS. La responsabilidad sobre el Holodomor recayó entonces en el gobierno soviético que enfrentado al pueblo ucranio no solo cometió un genocidio sino que impidió durante muchas décadas el desarrollo de una Ucrania independiente.

Reflexiones finales

Desde sus orígenes, el territorio ucraniano ha sufrido diferentes reconfiguraciones que repercutieron en lo étnico, lo lingüístico y lo religioso. Pero sí ha sido constante la división entre oriente y occidente, entre eslavófilos y occidentalistas. La parte occidental, vinculada a Europa gracias a la dominación polaca, ha desarrollado un fuerte nacionalismo que no ha podido *conquistar* a la parte oriental que siempre ha sido pro rusa.

El advenimiento de la Revolución Rusa de 1917 introdujo un nuevo factor de enfrentamiento entre las dos partes que conforman Ucrania: el comunismo. La influencia de éste ha sido rechazada –y hasta combatida– en la parte occidental, mientras que, en la parte oriental, el influjo bolchevique obtuvo una gran recepción y aceptación. Durante el dominio soviético Ucrania osciló entre periodos de ucranización y etapas

²³ Ver Masseroni, S. y Fraga C. (2014).

de rusificación que no hicieron sino profundizar la división entre ambas partes del territorio.

Como resultado de lo anterior, la identidad nacional ucraniana se ha configurado a partir de su enfrentamiento y luchas constantes primero contra el zarismo, luego frente a la URSS y hoy en día por oposición a la Federación Rusa. Pero a la luz de lo analizado se desprende que la identidad nacional ucrania aún necesita recorrer un camino que le permita adquirir rasgos propios que la definan como tal, que supere la única referencia a aquello que la enfrenta y diferencia de Rusia.

La religión y las distintas Iglesias han tenido un rol fundamental en la emergencia del nacionalismo ucranio, tanto en la madre patria como en la comunidad ucraniana residente en Argentina. Esto se debe a que las distintas iglesias ucranias defendieron su independencia tanto de Roma como de Moscú convirtiendo la descentralización en un rasgo característico. Así, poco a poco, la religión ucraniana encontró en el nacionalismo una de sus bases más fuertes. Es por ello que, el nacionalismo religioso ucraniano se constituyó en un elemento importante –aunque no único– para debilitar el régimen comunista hasta lograr su caída y la constitución de una Ucrania independiente.

En el caso de los migrantes ucranios arribado a Argentina desde el siglo XIX, las divisiones y enfrentamientos en torno a los diferentes ritos no fueron tan profundos como en la Ucrania natal aunque la Iglesia sí fue un factor generador de cohesión social y cultural entre los recién llegados. Esta cohesión fue gestionada a través de la ayuda financiera, la creación de escuelas y el asesoramiento sobre diversas cuestiones, todo se canalizaba a través de la Iglesia.

Las asociaciones también constituyeron elementos vitales para el desarrollo del sentimiento nacional entre los ucranios en la diáspora así como de sus descendientes. Su rol permitió fomentar y mantener la identidad cultural y luchar por la independencia desde el exterior. Sin embargo, entre los migrantes ucranios emergió una *encrucijada identitaria* resultado de un choque entre una identidad construida sobre un pasado, anhelado y añorado, frente a un presente incierto que llevó a muchos a volver definitivamente a la Argentina, luego de una experiencia frustrante en la madre patria –en manos comunistas– mientras otros ni siquiera intentaron tamaña aventura por el miedo que esta suscitaba.

A Ucrania todavía le falta mucho para considerar que la identidad nacional se encuentra asentada y fortalecida y para que esto suceda

deberá incluir a los ucranianos de la diáspora muchos de los cuales no han nacido en Ucrania y en muchos casos tampoco sus antepasados. De la misma manera, la configuración y la reconfiguración de la identidad nacional ucraniana requiere aclarar los vínculos con Polonia y el resto de los países, además de Rusia, vecinos tanto en el pasado como en el presente.

Más allá de lo anterior, lo trabajado hasta el momento permite encontrar importantes coincidencias entre la definición de identidad nacional en su vertiente no occidental en términos de Smith y el caso ucraniano, incluyendo a los migrantes residentes en Argentina. Esto se debe a que la identidad nacional ucraniana se asienta mucho más —que la versión occidental— en la cuestión étnica dada la centralidad dada a la comunidad de nacimiento y la cultura nativa donde el territorio —siempre disputado— es menos importante que el origen común de sus miembros. Como consecuencia, el territorio se constituye en un elemento que posibilita la identificación étnica y la constitución de una *Comunidad Imaginada* en términos de Anderson. Es la existencia de esta *Comunidad Imaginada* la que vincula a los migrantes de la diáspora —entre los cuales se encuentran los residentes en Argentina— con quienes viven en Ucrania contribuyendo al sostenimiento, desarrollo y redefinición de la comunidad nacional.

Bibliografía consultada

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, (1ª. Ed.). México: FCE.

Castells, M. (2004). *La Era de la Información: economía, sociedad y cultura*. México: Editorial Siglo XXI.

Cipko, S. (2018). *Los ucranianos en la Argentina: la formación de la colectividad 1897-1950*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Antigua.

Fernández Riquelme, S. (2014). La construcción histórica y cultural del Imperio ruso. De Pedro el Grande a Alejandro III, en *La Razón Histórica*, n°26, pp. 255-287. Universidad de Murcia: Instituto de Política Social.

Galván, M. V. (2021). Diplomacia cultural socialista en la Argentina y el problema de la identidad nacional desde una perspectiva estatal. Repercusiones de la propaganda de los países socialistas en las políticas represivas locales de los años 50 (1953-1961). En *Tempo e Argumento*, Vol.13, N° 32, e 0102, 2021, jan-abr 2021. Florianópolis. DOI: Disponible en: <https://doi.org/10.5965/2175180313322021e0102>

Granados González, P. J. (2002). *Factores de las relaciones ruso-ucranianas, 1991-1997*. Madrid: Universidad Complutense.

Ivanets, A. (2014). *La migración ucraniana a Argentina*. Tesis de maestría. Facultad de Ciencias Políticas y Sociología. Universidad Complutense de Madrid. Puede consultarse en: http://www.academia.edu/7885713/La_migracion_ucraniana_a_Argentina.

Martínez. M.E. y L. Stagno (2006). Identidades y diferencias en el movimiento inmigratorio argentino: Las asociaciones de ucranianos a principios del siglo XX. *XIV Jornadas Argentinas de Historia de la Educación*, 9 al 11 de agosto de 2006, La Plata, Argentina. Habitar la escuela: producciones, encuentros y conflictos. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13257/ev.13257.pdf

Masseroni, S. (2012). *Experiencia migratoria, cultura y vínculos sociales a fines de siglo XX. De la ex Unión Soviética a la Argentina*. Tesis de Doctorado. Facultad de Ciencias Sociales: Universidad de Buenos Aires.

Masseroni S. y C. Fraga. (2014). Ucrania entre 1932 y 1933: Debates y perspectivas sobre las muertes por hambre, en Masseroni, S. (editora) *Rusia y la URSS. Procesos políticos y vínculos sociales*, pp. 63-132. Buenos Aires: Mnemósyne.

Méndez, N. (2011). Memoria y construcción política identitaria en los migrantes ucranianos en la Argentina. *IX Jornadas de Sociología*. Facultad de Ciencias Sociales, Buenos Aires: UBA. Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/622>.

Nezechuck, A. (2018). La Unión de Brest. *Dios y El Hombre*, 2(2), 213–230. <https://doi.org/10.24215/26182858e028>

Otálora Sechague, J. D. (2019). La Ucrania post-soviética a la luz de la geopolítica crítica. *Estudios Internacionales*, 51(193), 131-158. doi:10.5354/0719-3769.2019.54278.

Petschen, S. (2001). Identidad nacional y factor religioso. El caso de Ucrania, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, N° 83.

Disponible en:

<https://revistas.ucm.es/index.php/ILUR/article/view/ILUR0101440083A>

Sánchez Urios, A. (2007). *Inmigración, necesidades y acceso a los recursos y servicios: los inmigrantes ucranianos en los procesos de inserción en la Comunidad Autónoma de Murcia*. Murcia: Departamentos de Sociología y Política Social, UMU.

Smith, A. (1997). *La identidad nacional*. Madrid: Trama Editorial.

Vasylyk, M. (2000) *Inmigración ucrania en la República Argentina: una comunidad por dentro*. Buenos Aires: Lumen.

Wasylyk Fedyszak, M. S. (2006). *Maneras de pisar el mundo*. Disponible en:

www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-2728-2006-06-16.html.

ANEXO CARTOGRÁFICO

Mapa N° 1 - Río Dniéper



Fuente: <https://mapamundial.co/d/mapadeUcrania>

El **Dniéper**, denominado también Dnipro es uno de los principales ríos de Europa Oriental y el más importante de Ucrania. Atraviesa Rusia, Ucrania y Bielorusia para desembocar en el Mar Negro.

Este río constituye no solo una división geográfica sino también étnica ya que separa a la parte occidental de la parte oriental de Ucrania.

Mapa N°2 - El Origen de Ucrania - El Rus de Kiev hacia el año 1000



Fuente: Elaboración propia

ABC / CG. SIMÓN

Fuente: [Ucrania, una tierra en permanente disputa en el corazón de Europa \(abc.es\)](http://Ucrania, una tierra en permanente disputa en el corazón de Europa (abc.es))

El Rus de Kiev fue uno de los primeros Estados del este europeo y desempeñó un rol económico fundamental uniendo el este y norte del continente europeo con el Imperio Bizantino y con el Oriente Medio posibilitando un intenso flujo comercial a nivel intercontinental.

Mapa N° 3 - Conformación de la Mancomunidad Polaco-Lituana



Fuente: Elaboración propia

ABC / CG. SIMÓN

Fuente: [Ucrania, una tierra en permanente disputa en el corazón de Europa \(abc.es\)](http://abc.es)

Mapa Nº 4 – Partición del territorio ucraniano entre los siglos XVII y XVIII



Fuente: Elaboración propia

ABC / CG. SIMÓN

Fuente: [Ucrania, una tierra en permanente disputa en el corazón de Europa \(abc.es\)](#)

Mapa N° 5 - Ucrania hacia 1720



Fuente: UCRANIA. Mapas históricos del territorio y etnografía – al Sur de un horizonte

Mapa N° 6 - Ucrania en 1742



Fuente: UCRANIA. Mapas históricos del territorio y etnografía – al Sur de un horizonte

Mapa N° 7 - Ucrania entre 1914 y 1920



Fuente: UCRANIA. Mapas históricos del territorio y etnografía – al Sur de un horizonte

Mapa N° 8 - Ucrania entre 1917 y 1921



Fuente: UCRANIA. Mapas históricos del territorio y etnografía – al Sur de un horizonte

Mapa N° 9 - Ucrania de 1919 con la unificación de territorios



Fuente: UCRANIA. Mapas históricos del territorio y etnografía – al Sur de un horizonte

Mapa N° 10 - Ucrania en 1921



Fuente: UCRANIA. Mapas históricos del territorio y etnografía – al Sur de un horizonte

Mapa N° 11 – Evolución del territorio de Ucrania entre 1654 y 1954



Fuente: <https://www.facebook.com/mapas.milhaud/photos/territorios-anexionados-a-ucrania-o-la-rep%C3%BAblica-sovi%C3%A9tica-de-ucrania-cuando-for/359739620831068>

Mapa N° 12 - Ucrania luego de la Independencia en 1991



Fuente: elordenmundial.com

Mapa N° 13 – Lenguas utilizadas en Ucrania



Fuente: [Soluciones para el conflicto de Ucrania | Javier Jiménez Olmos \(jjolmos.com\)](#)

¿CÓMO PERCIBEN HOY SU IDENTIDAD ÉTNICA LOS DESCENDIENTES DE ARMENIOS DE LA ARGENTINA?

Nélida Elena Boulgourdjian

Resumen

El artículo propone un recorrido acerca de la percepción de la identidad armenia desde una perspectiva histórica para conocer cómo se entiende hoy la autopercepción de *ser armenio*, entre los argentinos de origen armenio en la Argentina, ya de tercera, cuarta e incluso quinta generación. Asimismo, presenta los cambios históricos experimentados en la percepción del ser armenio viviendo en la diáspora en el siglo XXI y los factores que inciden en la definición de la identidad armenia: la familia, el idioma y la cultura armenia, la religión cristiana. Para ello se complementa la investigación inicial con los resultados empíricos de una encuesta sobre la diáspora armenia, *Armenian Diaspora Survey* (ADS), llevada a cabo en 2019 por la Fundación Gulbenkian, con la finalidad de relevar las *autopercepciones como armenios* entre migrantes armenios y sus descendientes establecidos en diferentes comunidades.

Introducción

El origen de la presencia armenia en la Argentina se remonta a fines del siglo XIX, cuando llegaron los primeros armenios del Imperio otomano. Su número se incrementó con la llegada de los sobrevivientes del Genocidio de 1915 quienes representaron el 45% del total de los armenios arribados hasta la segunda guerra mundial (Boulgourdjian y Toufeksian, 2012). A partir de la firma del Tratado de Lausana en 1923¹ que ignoró los reclamos armenios, su emigración fue definitiva.

¹ El Tratado de Lausana se firmó el 24 de julio de 1923 entre Grecia, el Imperio Otomano (Turquía) y las potencias aliadas de la Primera guerra mundial, ignorando los acuerdos anteriores de crear un *Hogar Nacional* para ubicar a los armenios que habían sobrevivido al Genocidio de 1915. Por eso se considera este tratado como el que marca su dispersión

A diferencia de los que huyeron hacia regiones cercanas como Siria y Líbano, países del Oriente Próximo y a Grecia, porque abrigaban la esperanza de regresar a su lugar de origen, el Imperio otomano, cuando la situación mejorara, los armenios que eligieron el Río de la Plata lo hicieron buscando alejarse definitivamente de ese pasado traumático.

La comunidad armenia que se asentó en la Argentina es la más grande de lengua hispana y se caracteriza por la relevancia de la vida institucional, cuyo origen se remonta a la década de 1910 cuando se formaron las primeras asociaciones religiosas, educativas, políticas y benéficas. Se diferencia de la de Canadá, Estados Unidos y Francia, porque se consolidó mayoritariamente con los descendientes de los sobrevivientes del Genocidio de 1915, teniendo en cuenta que las oleadas de los años 1960 y 1970 emigradas desde Siria y Líbano, con su aporte de *armenidad* incidieron en forma limitada en estas costas. Según el historiador Claude Moutafian (2006: 167) “*El armenio del Líbano vive en un sistema abiertamente comunitario donde su armenidad es oficializada incluso en su pasaporte*”. Este reconocimiento como armenios, manteniendo su idioma y la cultura armenia en el Líbano, los diferencia de las comunidades diaspóricas occidentales donde la preservación de la lengua es más compleja. No obstante, y a pesar de estar alejados del centro neurálgico de la diáspora armenia, en la de la Argentina se mantuvo cierta forma de *ser armenio* que fue evolucionando según los momentos al ritmo del paso de las generaciones.

A lo largo de los siglos, se ha entendido la identidad colectiva del pueblo armenio como la convergencia de las dimensiones étnica y religiosa, que junto con la lengua se constituyeron en factores fundamentales de la permanencia y diferenciación del entorno. Históricamente se han considerado como hitos fundadores la adopción temprana del cristianismo como religión oficial (siglo IV) y la creación del alfabeto armenio por el monje Mesrob (siglo V), que favorecieron la conformación del pueblo armenio como una de nación independiente en ausencia de un Estado propio. La incidencia de lo religioso como

definitiva y la conformación de las comunidades de la diáspora del siglo XX, incluida la Argentina.

factor relevante de la identidad armenia se profundizó bajo el Imperio Otomano, donde las diversas minorías como la armenia estaban organizadas bajo el régimen de *millet*² entendido como comunidad religiosa, al frente del cual estaba el Patriarca armenio de Constantinopla, representante del grupo ante el sultán. Consecuencia de esa historia es la relevancia de la Iglesia Apostólica Armenia³, como iglesia oficial para los armenios de la diáspora. El factor religioso en diáspora ha sido y es un elemento diferenciador y singulariza, para el colectivo armenio, la voluntad de existir como un *otro* en la realidad cambiante de la dispersión (Hovanessian, 1997)

Otro elemento o factor importante que contribuyó a la identidad armenia actual es el Genocidio de 1915 que promovió la eliminación de la comunidad de la Armenia occidental en la actual Turquía y forzando la dispersión de los sobrevivientes. No obstante Claude Moutafian (2006: 163) sostiene que es reduccionista limitar la identidad armenia al genocidio o a la religión pues el pueblo armenio existió antes de su conversión al cristianismo y después del Genocidio, aunque éste sea el factor de movilización más importante en toda la diáspora. En tanto, para este autor, la invención del alfabeto armenio desde el año 405 fue un elemento importante particularmente porque habilitó la difusión temprana de la imprenta en lugares donde se habían establecido como Nueva Djulfa en Irán en 1638. Esto demuestra la importancia de la diáspora como la de Venecia, Milán y París en la difusión de la cultura armenia (Moutafian, 2006).

Luego de este breve recorrido por la percepción de la identidad armenia desde una perspectiva histórica el artículo se propone mostrar la autopercepción de *ser armenio*, entre los argentinos de origen armenio, ya de tercera, cuarta e incluso quinta generación. Asimismo,

² El régimen de millet se refiere a la forma en que bajo el Imperio otomano se organizaban las comunidades no musulmanas. Si bien se traduce como nación en realidad debe entenderse como comunidad religiosa y se adjudica a las minorías confesionales –armenias, griegas y judías–.

³ Esta iglesia que es autocéfala y nacional, tiene su sede en Echmiadzin, en la República de Armenia.

presenta los cambios históricos experimentados a lo largo del tiempo, el significado de ser armenio viviendo en diáspora en el siglo XXI y los factores que inciden en la definición de la identidad armenia: la familia, el idioma y la cultura armenia, la religión cristiana. Para ello se toma como base empírica los resultados de una encuesta sobre la diáspora armenia, *Armenian Diaspora Survey* (ADS), llevada a cabo en 2019 por la Fundación Gulbenkian, con la finalidad de relevar las *autopercepciones como armenios* entre migrantes armenios y sus descendientes establecidos en diferentes comunidades; explorando, también en los componentes principales que hoy le asignan a *ser armenio*.⁴ La investigación (ADS), que incluyó la Argentina además de Canadá, Líbano y Hungría, contó con dos partes, una encuesta cuantitativa y otra cualitativa complementaria de la primera en la que se generó información a través de entrevistas realizadas a una veintena de personas armenias o de origen armenio. La encuesta (ADS) se propuso conocer los componentes que en el presente se asignan al *ser armenio* entre las generaciones de armenios establecidos en esos cuatro países de la diáspora, así como las características de la identidad colectiva del grupo. Se indagó sobre el lugar de la familia, las tradiciones y el idioma, así como la conexión espiritual de los armenios, que se reconocen como parte de la iglesia nacional, la Iglesia Apostólica Armenia. Si bien, en este artículo, no se hace una comparación sistemática entre los componentes reconocidos por los grupos en los cuatro países que se estudiaron en la encuesta, sí se mencionarán algunas variantes consideradas relevantes, a modo de espejo para sustentar la argumentación del trabajo.

Algunas definiciones sobre percepción de la identidad nacional de los armenios

La identidad de un grupo étnico es una construcción cultural que se recrea continuamente de acuerdo con su realidad interna y cambiante. En dicha construcción existe una reinención y, a la vez, un intento de preservación de la identidad étnica con la finalidad de garantizar

⁴ La autora Nélida Elena Boulgourdjian integró el equipo que llevó a cabo la investigación en la Argentina de la Armenian Diaspora Survey (2020). Londres, Armenian Institute, Gulbenkian Foundation.

la cohesión del grupo (Sollors, 1989). En el caso de comunidades migrantes se establecen también *lealtades compartidas* que articulan la identificación entre la sociedad receptora con las redefiniciones identitarias a lo largo del tiempo.

Las personas pertenecen a una *pluralidad de filiaciones* (Amartya Sen, 2007) que otorgan elementos diferentes en forma simultánea, como la religión, el género, la profesión, entre otras que colaboran con la identidad. Desde esta misma perspectiva, Valera Matas (2005) considera a la identidad como una cuestión compleja que algunos autores definen como identidades múltiples mientras que otros como singulares. Existe una identidad propia que se superpone al resto de las identidades; no obstante cada una es única. Pero mientras la identidad individual es producto del proceso de socialización, la identidad cultural es consecuencia del sentido de pertenencia. Si se toma como referente el contexto cultural, se explica la identidad del grupo como el conjunto de individuos que comparten una cultura, una lengua, la historia, el territorio.

La perspectiva elegida en este análisis está alejada de la visión esencialista de la identidad que interpreta que la misma se mantiene estable a través del tiempo y se sostiene que la identidad colectiva evoluciona según los momentos, siendo consecuencia de acuerdos y negociaciones al interior del grupo, con relación a la propia identidad y en el caso de inmigrantes a la de la sociedad receptora.

Para la comprensión del caso armenio resulta interesante la perspectiva de Smith (2005) ya que para el autor la *identidad nacional* así como la *nación* tienen elementos interrelacionados de tipo étnico, cultural, territorial, económico y político-legal. Representan lazos de solidaridad entre los miembros de comunidades vinculadas por recuerdos, mitos y tradiciones compartidas que pueden o no expresarse en Estados propios. Esto indica que en la identidad de un grupo existen elementos vinculados que articulan lo nacional, lo étnico, lo cultural e incluso lo territorial.

Entre los pueblos que han sufrido exterminios/ masacres, la extinción étnica puede darse como consecuencia de un genocidio o de un etnocidio o genocidio cultural, pero lo interesante es que en tiempos modernos, no siempre alcanza el objetivo de extinción étnica, como sí fue posible su destrucción en tiempos pre-modernos (Smith, 2005). Pero puede ocurrir incluso que se llegue “...a conseguir lo contrario, restableciendo la cohesión y la conciencia étnica o contribuyendo a que cristalice” (Smith, 2005: 27) como ocurrió en el caso armenio.

Asimismo, para este autor existen casos de etnias antiguas e identidades colectivas tales como griegos, armenios, judíos y etíopes, que han perdurado durante siglos, gracias a su fuerte afinidad cultural y su vinculación con un pasado remoto donde se constituyó la comunidad y que se reconoce como tal a pesar de los cambios sufridos (Smith, 2005).

Otro factor de preservación del sentido de etnicidad puede ser la religión, como ocurrió bajo el Imperio Otomano donde se estableció el sistema de *millet* griego y armenio entendido como comunidad de un grupo religioso. La religión entonces fue y sigue siendo un elemento revitalizador del sentido de pertenencia. En casos como el armenio, la comunidad religiosa define incluso los límites de la comunidad étnica (Smith, 2005).

Adoptando esta perspectiva, en este artículo consideramos que la identidad colectiva de un grupo se identifica con una cultura, un pasado histórico y la referencia a un territorio, el real (de la República de Armenia) y el ideal (en la llamada Armenia histórica, en la actual Turquía). Esta identidad se fortalece con un sentido de pertenencia cultural en torno a una vida institucional activa, ya que la construcción identitaria se desarrolla también en las prácticas culturales de las asociaciones, característica relevante (tal como se verá más adelante) en las asociaciones armenias de la Argentina.

Origen de la comunidad armenia de la Argentina y la organización de la vida comunitaria

En su origen, la comunidad armenia de la Argentina se constituyó mayoritariamente con los provenientes de la actual Turquía, distinguiéndose varias oleadas en el flujo migratorio: una primera, de 1909 a 1914; una segunda, de 1923 a 1930, otra, de 1948 a 1960. Luego se sumaron un reducido número de los llegados del Oriente Medio y el último, de la República de Armenia, luego de la caída de la ex URSS en 1991. La segunda y la tercera oleada, en ese orden, han sido las que han aportado un flujo mayor de migrantes.

Estos datos estructurales reflejan complejos procesos políticos que forzaron la emigración masiva, asociados a factores históricos puntuales y dominantes. Así, sin omitir los factores económicos que pudieron incidir en la emigración, la primera oleada se intensificó como consecuencia de las matanzas de Adaná (actual Turquía) de 1909; la segunda fue resultado particularmente del genocidio de 1915 y de la firma del Tratado de Lausana de 1923 que no dio solución a la cuestión armenia. La tercera oleada se explica por una diversidad de factores

relacionados en especial, con la problemática de los países de Europa del Este (Rumania, Bulgaria y Hungría), donde se habían establecido luego del genocidio de 1915, y con las renovadas políticas de expoliación aplicadas por el gobierno turco hacia la población extranjera en la década de 1950, por medio de la aplicación del *impuesto a la riqueza* (*varlik vergüsi*) que alcanzó particularmente a armenios y a griegos. En la década de 1970 llegaron unos pocos armenios provenientes de Siria, Líbano y de Irán; finalmente, en los años '90, arribó la última oleada de la República de Armenia luego de la caída del bloque soviético.

La inmigración armenia en la Argentina, siguiendo la tendencia general de otros grupos migratorios, se orientó hacia las ciudades más que hacia el campo; los centros urbanos como la ciudad de Buenos Aires y Córdoba atrajeron el mayor número de armenios, aunque también algunos se establecieron en Tucumán y Rosario entre otras ciudades del interior.

En cuanto al tamaño de la comunidad armenia, las estadísticas de la Dirección de migraciones presentan algunas imprecisiones; si bien es difícil determinar su número sabemos que en la década de 1920 representaban apenas el 1% de los extranjeros. Por otra parte, las fuentes argentinas no discriminaban a los armenios de los otros grupos migratorios provenientes del Imperio Otomano debido a que algunos ingresaron con nacionalidad otomana, turca, griega, siria e incluso libanesa. En el censo municipal de 1914 los armenios no fueron registrados como tales sino con las mencionadas nacionalidades. Más tardíamente, en 1936, el Censo Municipal de la Ciudad de Buenos Aires registró 3054 armenios en la ciudad de Buenos Aires sobre una población de 2.388.645 en el distrito. En cuanto al número de argentinos de origen armenio, actualmente, existen sólo estimaciones que van de 50000 a 100000 o, incluso 150000, que incluiría la tercera, cuarta y hasta quinta generación.

Un factor importante para la continuidad y cohesión de las comunidades armenias en diáspora, fueron las asociaciones que jugaron un rol relevante en la preservación identitaria, tradiciones e historia. En términos generales, dichas asociaciones tuvieron múltiples funciones que, aunque paradójicamente parecían contradictorias, en verdad fueron complementarias; ya que fueron facilitadoras de la integración, con funciones de mediación (construcción de capital social) y, a la vez, reservorios de un capital cultural por su esfuerzo para evitar la asimilación, preservando la identidad cultural del grupo mediante la producción simbólica de la pertenencia. Las asociaciones armenias de la Argentina

son un claro ejemplo de dichas funciones, como la Iglesia Apostólica Armenia que en sus comienzos no solo fue eje de la vida comunitaria, sino que actuó como representación externa del colectivo armenio. Se sostenía que la Iglesia estaba mejor preparada para ello, por razones endógenas –históricamente sustituyó al Estado armenio durante sus largos períodos de ausencia– y exógenas porque se suponía que ella no sería afectada por los avatares políticos del país receptor por ser la Argentina un país cristiano (Boulgourdjian, 2008).

Durante las primeras décadas del siglo XX, la Iglesia apostólica actuó como representación externa del colectivo armenio, pero posteriormente con las generaciones de argentinos de origen armenio que mostraron interés en actuar en política se produjo un cambio importante en la forma de mostrarse hacia afuera. En los comienzos, las instituciones armenias eran convocadas por el Arzobispo de la Iglesia Apostólica, para organizar el acto del 24 de abril en recordación del Genocidio, y en ese espacio se tomaban las decisiones sobre el formato de las marchas, los oradores invitados, etc. No obstante, con motivo de la recordación del centenario del Genocidio, las instituciones armenias se convocaron para organizarlo y esa acción desembocó en diciembre de 2016 en un espacio comunitario conocido como Instituciones Armenias de la República Argentina (IARA) que actúa como una coordinadora de instituciones. Esta organización interinstitucional propone aunar voluntades para la realización de actividades conjuntas en temas específicos, mediante un trabajo horizontal de todas las asociaciones armenias, manteniendo cada una sus identidades particulares. Cada asociación tiene su objetivo particular: benéfico-educativo como la Unión General Armenia de Beneficencia (UGAB); político como los partidos políticos armenios tradicionales tales como la Federación Revolucionaria Armenia (FRA), la Organización Demócrata Liberal (partido *Ramgavar*, el partido Social Demócrta *Hentchakian* y la Unión Cultural Armenia (algunos de sus miembros están adheridos al partido Comunista argentino). Además de la Catedral San Gregorio el Iluminador de la calle Armenia existen numerosas capillas instaladas en los barrios de mayor concentración de armenios tales como Flores sur, Liniers, y en zona suburbana como Valentín Alsina y Vicente López; incluso todas ellas (salvo la capilla de Liniers en la actualidad) cuentan con su escuela (Boulgourdjian, 2013). También forman parte de la IARA las comunidades armenias de Córdoba y Rosario, ambas muy activas en sus provincias, pero también en su interacción con la comunidad armenia de Buenos Aires.

Un párrafo aparte, merecen las escuelas armenias de la Argentina por su promoción de la preservación cultural entre los descendientes, pero sobre todo porque se distinguen de las del resto de la diáspora. Lo interesante es que las mismas se iniciaron –y continúan en la actualidad– como de asistencia diaria, siempre y cuando sus alumnos demostraran su concurrencia a las escuelas públicas. El Estado argentino aplicó una política de recepción amplia, permitiendo a los inmigrantes la transmisión cultural en sus propias escuelas, pero al mismo tiempo, mantuvo la obligación de asistir a las escuelas públicas donde se promovía la *argentinización* de los hijos de inmigrantes. Las *escuelas idiomáticas o de religión* armenias, denominación que incluía también a las judías fueron creadas en la década de 1930. En su origen las clases se impartían en casas particulares y los alumnos se dividían por niveles; un único maestro se ocupaba de todos. Posteriormente se pasó a un sistema centralizado, bajo la supervisión de la Institución Administrativa de la Iglesia Armenia (IAIA), con excepción del Colegio Jrimian ubicado en la localidad de Valentín Alsina, bajo la dirección de la Federación Revolucionaria Armenia, reconocida oficialmente como Asociación Cultural Armenia (Boulgourdjian, 2010).

La primer generación de armenios establecidos en la Argentina en la etapa post genocidio concedió un lugar relevante al idioma y por ende la educación armenia con la finalidad de hacer que los niños nacidos en el nuevo mundo tuvieran conocimiento de la historia de sus ancestros. Un ejemplo de ello es la publicación de la Iglesia Apostólica Armenia *Hai Guetron*, de 1942 que dice:

"Nosotros no esperamos que de nuestra escuela salgan literatos, escritores, especialistas, artistas, etc., porque para ello no tenemos posibilidades. Ya las escuelas locales llenan ese vacío por nosotros y dan todo tipo de posibilidades a la educación de nuestros niños. (...) Hay algo que ellas no pueden llenar y que queda en nosotros llenar. (...) Y es la educación armenia de nuestra generación. (...) Cuando decimos educación armenia queremos decir preparar a la nueva generación como armenios de espíritu y de corazón. Su mente se educa en su medio, nosotros vamos a cultivar su corazón, mediante la enseñanza de la historia armenia... Hacerle querer la iglesia, la letra armenia, y la cultura armenia..." (Hai Guetron, 1942: 99).

Por ser de asistencia diaria las escuelas armenias de la Argentina, desde el mismo momento en que fueron creadas en la década de 1930,

se diferenciaron de las de Francia y los Estados Unidos que eran de asistencia semanal. Recién en los años 1960 en esos países se crearon escuelas de asistencia diaria.

En la década de 1960 hubo cambios en la política educativa argentina en el sentido que las escuelas privadas debieron impartir también los contenidos de la escuela pública que hasta entonces era responsabilidad de ésta. Algunas escuelas armenias pudieron adaptarse a esas exigencias y se transformaron en *escuelas de doble escolaridad*, manteniendo su misión de preservar la identificación con la tierra de sus ancestros, pero ya como argentinos. En la actualidad existen ocho escuelas con estas características en la Argentina: el Instituto San Gregorio el Iluminador, el Instituto Mary Manoogian, perteneciente a la Unión General Armenia de Beneficencia; el Colegio Jrimian, el Arzruni, el Bakchellian, el Colegio Armenio de Vicente López, el Instituto Manuel Belgrano de Córdoba y el Colegio Mekhitarista que, desde el comienzo fue adscripto a la enseñanza oficial (Boulgourdjian, 2010). Las ocho escuelas armenias de doble escolaridad existentes en la Argentina trabajan día a día en la preservación de la identidad armenia de alumnos de origen armenio de tercera, cuarta e incluso quinta generación, con un resultado difícil de evaluar hoy, pero igual se trata de una acción relevante para una comunidad alejada de la Madre Patria.

En términos generales, las asociaciones creadas por los armenios en la Argentina como las de los inmigrantes en general, organizadas como asociaciones de carácter religioso, benéfico, social, etc., constituyen el reflejo y la expresión socialmente visible de una diversidad de finalidades e intereses que evolucionaron en el tiempo. Las funciones de las asociaciones se fueron modificando en el proceso de adaptación al país receptor, incorporando rasgos de éste y junto a los del país origen. Si bien la vida asociativa armenia en la Argentina estuvo ligada a un esquema asociativo pre-migratorio, favorecido por la libertad reconocida al inmigrante en el contexto argentino, en las últimas décadas surgieron nuevas instituciones que, sin anular las existentes, cubrieron otras necesidades. Las antiguas instituciones perduraron hasta hoy por su apelación al sentimiento patriótico de los armenios y a su historia pasada. En ese sentido las mismas dan muestra de su capacidad de construcción de la identidad nacional del grupo, en el sentido de la pertenencia. El contacto diario en las escuelas, en la misa dominical y en los actos patrióticos de las organizaciones partidarias, con la exaltación de mitos y símbolos nacionales (fechas históricas, cantos patrióticos), reiterados en forma constante, dejaron su impronta en la juventud. También es central la memoria para la recordación de los hitos

históricos, de sus héroes (cada agrupación política y cada asociación regional recuerda los suyos) contribuyen al encuentro, mediante la rememoración de su pasado heroico, signado por el martirio y la *resurrección* en la nueva Patria, en la que sus descendientes, tercera, cuarta generación, ya son argentinos de origen armenio. Los partidos políticos armenios contribuyeron también, mediante la reiteración de sus glorias pasadas, de sus publicaciones y radios a la preservación del espíritu armenio. Así, las asociaciones son percibidas entonces como ámbitos de sociabilidad cultural y política, pero también como espacios de construcción de la identidad nacional armenia, manteniendo por un lado un vínculo activo con la Madre patria pero también con la sociedad argentina de la que son parte activa (Boulgourdjian, 2008).

Como ya se dijo, otro marcador importante de la identidad armenia hoy es la memoria del Genocidio armenio y si bien su recordación siempre estuvo presente en la comunidad armenia de la Argentina, en 1965 al cumplirse los cincuenta años de los hechos, se promovió en toda la diáspora la concientización generalizada. Desde entonces, los partidos políticos trabajaron con mayor fuerza en su reconocimiento como un genocidio. En el caso de Argentina se obtuvo un resultado importante con la sanción de la ley de 2007⁵ del Poder Ejecutivo Nacional reconociendo como tal el caso armenio; asimismo, fue reconocido por los Poderes Legislativo y el Judicial.

Finalmente, la comunidad armenia de la Argentina, a pesar de estar alejada geográficamente de los centros más activos de la diáspora armenia, ha demostrado una gran capacidad organizativa desde sus orígenes hasta el presente, teniendo un rol muy destacado entre las comunidades de América Latina. La preservación del espíritu armenio entre sus descendientes y la participación activa en la sociedad argentina ya como argentinos de origen armenio se expresaron de distintas formas. Sus resultados fueron diversos, tales como la incorporación de algunos de sus miembros en la política argentina como funcionarios de gobiernos

⁵ Sancionada en diciembre de 2006, la Ley 26.199 se promulgó el 11 de enero de 2007. En ella se reconoce que el pueblo armenio fue víctima de genocidio e insta a recordar los hechos, declarando el 24 de abril como *Día de acción por la tolerancia y el respeto entre los pueblos* en conmemoración del mismo.

de distinto signo político y en cargos electivos, así como logros importantes en cuestiones convocantes como el reconocimiento como un caso de Genocidio, a las masacres armenias por el Estado argentino en sus tres poderes, una cuestión siempre presente en esta comunidad.

La auto percepción de la identidad armenia entre los establecidos en la Argentina a partir de la muestra ADS

Este apartado presenta los resultados de la *Armenian Diaspora Survey* (ADS, 2020) sobre la Argentina en particular, con algunas referencias a los países encuestados Líbano y Canadá. Se utilizaron muestras representativas de cada comunidad, buscando conocer la percepción sobre la identidad colectiva de los armenios, el lugar que ocupan en la actualidad los marcadores históricos tales como el idioma, la Iglesia Armenia, las tradiciones. En el estudio de ADS se incluyeron problemáticas actuales como la memoria del Genocidio y la participación en las propias comunidades, en particular en los partidos políticos armenios así como en la política de los países donde se establecieron y ya son ciudadanos.

En cada país que formó parte del estudio, la encuesta incluyó una pregunta sobre la autopercepción de los armenios en los países estudiados, utilizando el mismo sistema de categorías. Así como en la Argentina se preguntaba si se percibía como *armenio-argentino* o *argentino-armenio*, en los otros países las categorías incluían la nacionalidad correspondiente. La totalidad de categorías correspondientes al caso argentino fueron: a) como *armenio*, b) como *argentino*, c) como *argentino-armenio*, d) como *argentino de origen armenio*, e) como *medio armenio*, f) como *armenio por elección*. En el caso argentino un porcentaje significativo, el 45% se identifica como *argentino de origen armenio*; en tanto que el 15% como *armenio*, un 12% como *armenio-argentino* y un 7% como *argentino*. En cambio, en El Líbano, a pesar de que la comunidad armenia tiene también mucho tiempo de permanencia en el país y que en el pasaporte se los reconoce como *armenio-ortodoxo*⁶, el 40% se identifica como *libanés-armenio*, el 13% se identifica como *libanés de origen armenio*, un 18% como *armenio* y solamente un 1% se reconoce como *libanés*.

⁶ Agradezco a Khatchik DerGhougassian por este dato.

En términos generales y, sobre todo en cuanto a su autopercepción, es muy importante tener en cuenta la distancia temporal de la generación actual que es la que responde, de los que llegaron al país. En el caso argentino, la mayoría descende de los que llegaron a comienzos del siglo XX, como consecuencia directa del Genocidio (53% según la encuesta llegó entre 1916 y 1930) (Boulgourdjian y Toufeksian, 2012) Algo similar ocurre con los armenios en El Líbano (el 60% llegó entre 1916 y 1930). En cambio en Canadá el 40% llegó entre 1971 y 1990, es decir que son inmigrantes directos y, por ello, aportan su cultura de primera mano.

Se puede concluir que la mayor o menos cercanía con la primera generación llegada al país es determinante en la percepción como armenio/a, como ocurre en el caso de la Argentina y del Líbano donde el 53% y el 60% respectivamente llegaron entre 1916 y 1930, percibiéndose hoy como *armenios* el 15% y el 18%, respectivamente. En cambio en Canadá donde un 40% llegó entre 1971 y 1990, se perciben en la actualidad como *armenios* el 45%. Sobre este tema Vahé Sahakyan (2019) observa en la encuesta de ADS que el 54% perteneciente a la primera generación se identificó como *armenio*; en cambio, sólo el 17% de la tercera generación se identificó como *armenio*. Para el autor este hecho confirma la *hibridización* de la identidad de la diáspora durante décadas (Sahakyan, 2019, pp. 11-13).

En el caso argentino, es alto el porcentaje de los que se perciben como *argentinos de origen armenio*, hecho que probablemente se explica por la política migratoria de recepción que históricamente se orientó a la *argentinización* de los hijos de inmigrantes a través de la escuela pública. A diferencia de los Estados Unidos donde se aplicó el sistema de cuotas entre 1921 y 1924 para controlar el porcentaje de inmigrantes de cada grupo que ingresaría al país, y de Francia que exigía la renovación anual de la *carte d'identité* con la atribución de expulsar al inmigrante, la política migratoria argentina siempre fue abierta puesto que los intentos por controlar el ingreso de pueblos provenientes del Mediterráneo oriental no prosperaron (Boulgourdjian, 2008). La libertad para ingresar, trabajar y practicar su religión a pesar de que la Argentina era un país católico, facilitó su integración.

Respecto de las diferencias halladas en la autopercepción como armenios en la Argentina y en el Líbano con migraciones antiguas, mientras que en el primer caso sólo el 12% se define como *armenio-argentino*, en el segundo caso el 40% se autodefine como *armenio-libanes*. Si bien son dos comunidades antiguas, en la Argentina los hijos

de inmigrantes fueron integrados tempranamente pero pudieron mantener sus tradiciones y cultura con libertad. En ambos casos son más bajos los porcentajes de los que se autoperciben como: *argentino-armenio* el 13%, y *libanés-armenio* el 22%.

La encuesta de ADS, además de los factores históricos como marcadores de la identidad armenia, como la religión, asigna importancia a otros como los vínculos con la familia, el lenguaje, la cultura, la incidencia de la sangre, así como el orgullo por la historia y la memoria del Genocidio armenio. También se toma en cuenta el lugar ocupado por el territorio en la percepción de la propia identidad, la República de Armenia o por la Armenia histórica. Entre los armenios de la Argentina el 73% considera que la familia ocupa un lugar preponderante en su definición identitaria; en tanto que la cultura, el 51%; la sangre/genética, el 36%; el idioma, el 33% y la memoria del genocidio, el 32%. Lo valioso de la encuesta es que indaga sobre otros factores que pueden incidir en la definición de la identidad de un grupo tales como la familia y el territorio. Sin omitir los otros factores que inciden en la conformación de la identidad, en los países consultados en esta oportunidad los lazos familiares ocupan un lugar preponderante.

Con respecto al lugar de la República de Armenia en el imaginario, para los encuestados de la Argentina, Madre patria es *el país donde nació* (75%) y un 66% no tiene conexión con Armenia.

En cuanto la incidencia del idioma es bastante similar en la Argentina y en El Líbano (33% y 21% respectivamente) mientras que en Canadá, es importante para el 80%. Una posible explicación es la cercanía con el momento de llegada al país en el caso canadiense por ser personas que tienen el armenio como lengua materna. En el caso argentino solo el 21% pudo afirmar que su conocimiento del idioma armenio es fluido mientras que un 17% declara que no lo habla. La lengua dominante en las conversaciones con la pareja en este caso es el español (74%), similar a la conversación mantenida con padres (70%) y abuelos (57%). A pesar de no ser elevado el porcentaje de los que dicen tener un conocimiento fluido del idioma armenio (sólo un 21%), se observa un alto interés por conocerlo (78%), casi similar al interés por conocer la cocina armenia (77%).

Si bien los partidos políticos armenios son muy activos en la diáspora en general, en el caso argentino se advierte una escasa participación. Un 87% dice no estar involucrado mientras que el 11% dice pertenecer a la Federación Revolucionaria Armenia (FRA), 1% al Partido Demócrata Liberal *Ramgavar* y 1% se define progresista.

Sin pretender hacer una comparación sistemática, es llamativo el caso de Canadá donde, a pesar de contar con una inmigración reciente, se observan datos bastante cercanos en cuanto a su participación en estas organizaciones.

En términos generales se detecta escasa participación en eventos culturales, deportivos, actividades de jóvenes y scouts, por motivos diversos. En el caso argentino, un 48% dice no tener tiempo para participar en esas actividades y un 22%, que no le interesa (38% y 29% respectivamente en Canadá). Estos datos muestran un escaso interés de los encuestados en participar en las actividades propuestas por las instituciones tradicionales armenias aunque ellas suelen promover actividades de diferente índole como conferencias, presentación de personalidades de la sociedad argentina y visitas provenientes de Armenia, en su mayoría políticas, que promueven un cierto interés de la comunidad local.

En cuanto a la asistencia a las escuelas armenias de doble escolaridad/diarias o de fin de semana, en el caso argentino se observa que un elevado número (49%) asistió durante al menos seis años o más a una escuela armenia y un 39% que nunca asistió. Mientras, en Canadá, país de residencia más reciente, las proporciones en dichas categorías llegan al 72% y 14% respectivamente. Un porcentaje significativo (48%) dice que enviaría a sus hijos a una escuela armenia, es decir que a pesar de no cumplir con las expectativas en cuanto al conocimiento del idioma las escuelas armenias son hoy valorizadas por algunos padres por considerarlas como un ambiente de sociabilidad beneficioso para sus hijos.

Sobre la memoria del Genocidio Armenio según la encuesta Armenian Disapora Survey

En el caso argentino, desde la recuperación de la democracia en 1983, la memoria del genocidio ocupó un lugar preponderante en la vida comunitaria. El reclamo del reconocimiento como un caso de Genocidio a la eliminación de la población armenia por el Estado turco en 1915, permitió instalar el tema en la sociedad argentina. Incluso en 2007 se logró fuera reconocido por ley del Congreso de la Nación. Pero, la encuesta refleja que sólo el 32% considera que la memoria del Genocidio constituye un componente clave de la identidad armenia, porcentaje más elevado que en Canadá (24%) y El Líbano (22%). En la encuesta complementaria de ADS se detecta la importancia del tema entre personas involucradas en alguna institución armenia, por ejemplo

una ex alumna y un dirigente comunitario. A modo de ejemplo, una egresada del Instituto Marie Manoogian de la Unión General Armenia de Beneficencia (UGAB) dice que se percibe como armenia y como argentina con una fuerte identificación con la memoria del Genocidio armenio. Otro miembro sostiene que la identidad lleva implícito el compromiso con la llamada *causa armenia* que implica la lucha por el reconocimiento del Genocidio armenio y la reparación.

Sobre la Iglesia Apostólica Armenia según la encuesta

Como consecuencia de los largos períodos de ausencia de Estado, la Iglesia Apostólica Armenia jugó un rol relevante como representación de la nación armenia. A partir del exilio, los mitos fundadores del legendario nacional fueron la religión, la lengua y el territorio de los ancestros (Hovanessian, 1997). Durante décadas la Iglesia Apostólica Armenia fue reconocida como la única institución común a la diáspora y a Armenia así como el instrumento capaz de reconciliar las diversas pertenencias políticas, sociales y culturales de las comunidades que surgieron como consecuencia de la dispersión (Hovanessian, 1997). El componente religioso de esta minoría se articuló como una de las dimensiones de la pertenencia, contribuyendo a la cohesión del grupo (Hovanessian, 1995).

En la Argentina, históricamente, la religión cristiana y la Iglesia armenia fueron percibidas como elementos indicadores de la *armenidad* y como un marcador de la pertenencia que se sumó a otras formas de adscripción colectiva, en condiciones de cambiar a lo largo del tiempo. Los resultados de la encuesta indican que entre los armenios de la Argentina se observan algunos matices en cuanto a la adscripción a la Iglesia armenia. Si bien la mayoría dice pertenecer a ella, la declinación global del nivel de religiosidad promovió cambios en las percepciones en relación con la religión y en particular con la Iglesia armenia (Tchilinguirian, 2019). Para un sector, la Iglesia armenia es percibida como ritualidad más que como un espacio donde se practica la fe. De ese modo la religión y/o la Iglesia Apostólica Armenia, son importantes en términos de rituales culturales (casamientos, bautismo, rituales de la Iglesia) más que como profesión de fe o práctica de la espiritualidad. Algo similar ocurre en los otros países donde se aplicó la encuesta, por ejemplo la expresión de una mujer armenia del Líbano que explica esta visión cuando dice que ella siente *una conexión espiritual* con la Iglesia Evangélica y una *conexión armenia* con la Iglesia Apostólica (Tchilingirian, 2019, pp. 19-21). Es decir que para esta persona la espiritualidad la experimenta en la iglesia evangélica en tanto que el

sentido de armenidad, en la Iglesia nacional que es la Apostólica armenia

El 61% de los armenios de la Argentina dice creer en Dios y sólo el 14% expresa que la identidad se define por la *herencia cristiana*, otorgando mayor relevancia a la incidencia de la familia (73%). La misma tendencia se observa en Canadá donde el 23% da relevancia a la creencia en Dios y el 66% a la incidencia de la familia. El Líbano presenta una opinión similar donde un 15% otorga relevancia a la *herencia cristiana* y un 77% a la familia. Estamos ante un cambio significativo en cuanto a la percepción de la identidad tal como era vivenciada en el pasado.

Reflexiones finales

Entre los pueblos que han sufrido actos violentos, su extinción física puede producirse como consecuencia de un genocidio pero en tiempos modernos éste no logra eliminar su memoria. Éste sería el caso armenio puesto que, a pesar de haber sido eliminada su población de los territorios originarios, el recuerdo de hechos traumáticos ayuda a la cohesión del grupo. La identidad colectiva del pueblo armenio perduró durante siglos, gracias a su conversión temprana al cristianismo y a la invención de la lengua; no obstante, en tiempos modernos otros factores se sumaron a su preservación. La encuesta de Armenian Ddiaspora Survey tomada como base empírica para este artículo permitió detectar algunos cambios en la percepción de la identidad armenia que según los mitos fundadores se sustenta en la Iglesia apostólica armenia y el idioma. En el caso argentino en cambio si bien cerca de la mitad de la muestra dice pertenecer a la Iglesia armenia, la base de sustentación de la identidad armenia es la familia sin omitir los “...*fragmentos culturales, sobre reliquias de un cuerpo social perdido*” (Ter Minassian, 1988: p. 233). La danza, la música, los hábitos culinarios son parte de un modelo cultural que se repite en mayor o menor medida en la diáspora. La vida asociativa y las diversas actividades culturales cultivan el sentimiento de *ser armenio* pero al mismo tiempo sus miembros son parte activa, como argentinos de origen armenio en su mayoría, en la sociedad argentina. La identidad armenia si bien en términos generales se sustenta básicamente en los mitos fundadores como la iglesia y la lengua, en el caso argentino se suman además la familia, las tradiciones y la vida asociativa, actores que hacen posible la memoria de un pasado heroico que se proyecta al presente como un sustento importante del sentimiento de *ser armenio* en diáspora.

Bibliografía consultada

Armenian Diaspora Survey (2020). Londres: Armenian Institute, Gulbenkian Foundation,
<https://www.armeniandiasporasurvey.com/2019-survey>

Boulgourdjian, N. (2008). *Le réseau associatif Arménien à Buenos Aires et à Paris. Entre tradition et intégration*. Paris: EEHSS, (Tesis Doctoral).

Boulgourdjian, N. (2010). *Las escuelas idiomáticas y de religión armenias en Buenos Aires. Preservación cultural e integración. 1920-1960*, publicado en *Diversidad Cultural*, #1 año 1.
<http://www.identidadyalteridad.com.ar/articulos/nro001/01-01-boulgourdjian-nelida.pdf>

Boulgourdjian, N. y J. C. Toufeksian (2012). *Inmigración armenia en la Argentina. Perfiles de una historia centenaria a partir de las Listas de Pasajeros (1889-1979)*, Buenos Aires: Fundación Memoria del Genocidio armenio.

Boulgourdjian, N. (2013). Rol de las redes asociativas y los vínculos con la madre patria en la conformación y la permanencia de la diáspora armenia en la Argentina, en *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. N° 24, pp. 7-34, Universidad de Tel Aviv.
<http://www7.tau.ac.il/ojs/index.php/eial/article/view/658>
Hai Guetron, n° 115, julio de 1942, Editorial. (traducción de la autora).

Hovanessian, M. (1995-1996). Les enjeux identitaires du religieux: le lien nation et religion in *Journal des anthropologues*, n° 63.

_____ (1997). La diaspora arménienne : le religieux et le récit de la différence et la dispersion, en *Mélanges de Sciences sociales*, abril-junio.

Moutafian, C. (2006). Arménie, aventure d'une nation. Quelques réflexions sur l'identité arménienne, en *Revue de Deux mondes*, octubre.

Sahakyan, V. (2020). Identity: Family, language and culture are defining constituents of hyphenated Armenianness, in *Armenian Diaspora Survey*. Londres: Armenian Institute, Gulbenkian Foundation.

Sen K. A. (2007). *Identidad y violencia. La ilusión del destino*, Buenos Aires: Katz Editores.

Smith, A. (1997). Anthony. *La identidad nacional*, Madrid: Trama Editorial.

Sollors, W. (1989). *Invention of Ethnicity*, New York: Oxford University Press.

Ter Minassian, A. (1988). Les Arméniens de France, en *Arménie-Diaspora. Mémoire et modernité*, 43^o année, Juillet-août-septembre, N^o 504-505-506.

Tchilingirian, H. (2020). Religion, Church, Spirituality. Wide Spectrum of Perceptions Provides more nuanced views on Armenian Christianity and Church, en *Armenian Diaspora Survey*. Londres: Armenian Institute: Gulbenkian Foundation:

Valera Matos: J. A. (2005): Nacionalismo: identidad: educación y construcción social: *El Guiniguada*: n^o 14: Las Palmas de Gran Canaria.

Editado por Mnemosyne
Diciembre de 2022
México 1448
Buenos Aires - Argentina
edi.mnemo@yahoo.com.ar
www.mnemosyne.com.ar

Los artículos del libro abordan distintas dimensiones vinculadas a las experiencias identitarias de migrantes del Este en países de Occidente. Desde distintas perspectivas teóricas y metodológicas, los artículos ofrecen reflexiones y resultados de investigaciones empíricas situadas en países con características diferentes, que otorgan contextos espaciales y temporales específicos, dado que los procesos de movilidad hacia los distintos lugares no han ocurrido simultáneamente, si no que han acompañado las posibilidades que otorgaron los marcos legales a los cuales, los flujos de personas, han debido acomodarse.

Los traslados conmueven a los sujetos y los grupos familiares, actuando sobre la identidad personal y grupal que se ha configurado en el país de origen con recursos que las sociedades valoraban. Tienen importantes consecuencias sobre las relaciones familiares y sobre los vínculos que establecen con personas que proceden de ámbitos culturales diversos, experiencias que conducen a una reconfiguración de las identidades.

Los migrantes deben insertarse y adaptarse a un nuevo medio social y cultural, viven un intenso proceso emocional en un contexto de nuevos vínculos en las sociedades receptoras. Si bien, los tipos y figuras sociales incorporadas, que implican valores y visiones de la realidad social, permanecen, porque requieren mucho tiempo para modificarse.

En este sentido ha sido valioso explorar las bases principales de las identidades de inmigrantes de distintos países del Este, las experiencias personales de los traslados y las vivencias de cambios sociales y culturales resultantes de abandonar un contexto e ingresar a otro.

Las identidades colectivas de los distintos grupos nacionales, que se abordan en el libro, se sustentan en elementos valorados socialmente en los lugares de pertenencia y corresponden a períodos históricos y procesos que contribuyen a las dimensiones que las definen.

ISBN 978-987-1829-50-7



9 789871 829507