

Reflexiones sobre los americanos en España

Marta Elena CASAÚS ARZÚ*

Resumen

En el presente artículo la autora realiza un recorrido por la situación de los inmigrantes latinoamericanos en España desde la época del franquismo hasta la actualidad, a través del recurso a sus recuerdos y memorias personales. A partir de su experiencia como guatemalteca-española y de su vinculación a diferentes movimientos sociales y políticos a lo largo del período a favor de la democracia, la tolerancia y el respeto hacia el Otro, la autora analiza los cambios que desde el Estado y la sociedad civil se han producido en la percepción de los inmigrantes latinoamericanos. La evidencia de la progresiva pero continua desvalorización de lo latinoamericano y de los latinoamericanos, así como del incremento de los espacios y actitudes de discriminación, racismo y marginación adquieren una dimensión dolorosa en la memoria y en la propia identidad de la autora, por lo que el presente artículo constituye un profundo alegato a favor de la tolerancia, el respeto hacia el Otro y la interculturalidad.

Abstract

In this article, the author makes a percourse along the Latin American immigrant's situation since the years of Franquismo until nowadays, taking her own memories as the guiding thread of the paper. Starting from her experience as Guatemalan-Spaniard and her links with different social and political movements for democracy, tolerance and respect to the Other along the term, the author analyzes the changes that from the State and the civil society have happened in the perception of Latin American immigrants. The evidence of the progressive but continuous minusvaloration of the «Latin American» and the Latin Americans in general, as well as the growth of spaces and attitudes of discrimination, racism and «ghettization» emerge as a painful side of the author's memories and own identity. That is why this article constitutes a deep claim in favor of tolerance, respect to the Other and interculturalism.

Introducción

Al final de siglo y a comienzos del nuevo milenio nos encontramos con debates que creíamos cerrados o superados, cuando en realidad y desafortunadamente sólo quedaron soterrados o perdieron vigencia, pero no se solucionaron en su momento. Ante la nueva situación econó-

mica mundial, la brecha entre países pobres y ricos, el crecimiento demográfico del mal llamado Tercer Mundo, los cambios climáticos, la globalización de la economía y de las comunicaciones y la coyuntura política internacional vuelven a emerger con más fuerza y, esta vez, bajo expresiones y manifestaciones nuevas y más virulentas que las de antaño.

* Profesora Titular de Historia de América, UAM. Directora de la Maestría en Gerencia para el Desarrollo Sostenible (Guatemala).

En el fondo se trata de viejos actores con nuevas máscaras que exigen el derecho a tener derechos y a poderlos expresar. Me estoy refiriendo a fenómenos como la inmigración y sus consecuencias en los países receptores, el racismo o la discriminación como mecanismos de exclusión económica política y social de estos colectivos sociales que irrumpen en las sociedades europeas como “un problema difícil de resolver”.

Como opina Wieviorka¹, los problemas que causa la inmigración en los países desarrollados obedecen a lógicas que no son simplemente de choque entre culturas, sino de situaciones de pobreza, segregación, marginación, intolerancia de los países desarrollados y de cierto desconocimiento —o no reconocimiento— por parte del Estado de fórmulas novedosas de inclusión o incorporación (Wieviorka, 2001).

Esta nueva problemática, ya abordada en países multiculturales como Canadá, Bélgica y Holanda, es relativamente nueva en el resto de Europa y en América Latina, donde en menos de una década se empiezan a buscar, desde las instituciones y desde el Estado, soluciones alternativas a las políticas

asimilacionistas de integración o del “*melting pot*” norteamericano. Como apunta Giménez², el multiculturalismo y la interculturalidad como variantes del pluralismo cultural son propuestas nuevas, se han ido introduciendo desde hace diez años en los países con amplias minorías étnicas o con importantes contingentes de inmigrantes, y tratan de enfatizar el respeto a la diferencia cultural y la búsqueda de consenso entre diversos grupos (Giménez, 1997).

A pesar de estos esfuerzos, demasiado recientes algunos de ellos como para ser ya evaluados, el estallido de actitudes y manifestaciones racistas en toda Europa, favorecidas por el 11 de septiembre contra la población árabe en concreto, constituyen un fenómeno histórico que arranca del siglo XIX con el positivismo y las teorías raciales, inspiradas en el darwinismo y en el spencerianismo social y que, en las últimas décadas, han experimentado cambios o metamorfosis importantes: han pasado del racismo tradicional, basado en la superioridad de unas razas frente a otras, a un racismo que Taguieff³ denomina como racismo *light* o racismo *soft*, que pone el énfasis en la cultura y en la incapacidad o falta de voluntad de los ciu-

¹ Wieviorka, M., “Los norteamericanos no han entendido lo ocurrido”, *El País*, 25 de octubre, 2001.

² Para Giménez, la diferencia entre el multiculturalismo y la interculturalidad radica en que la primera pone el énfasis en el respeto a las diferencias y a la cultura, mientras que la segunda es un proceso más dinámico que no se conforma con el reconocimiento de las diferencias sino que busca espacios de consenso y de convivencia comunes a ambas culturas. Véase, Giménez, C. y Malgesini, G. (1997), *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Madrid, La Cueva del Oso.

³ Para Taguieff, en Europa, y como fruto debido en parte de la inmigración masiva de grupos étnicos diferenciados de la cultura occidental, se está operando un cambio en el concepto tradicional de racismo que, por influencia de las teorías darwinianas, venía poniendo el acento en el hecho biológico de la diferencia para justificar la desigualdad y la discriminación. En los últimos tiempos se ha producido un desplazamiento de la atención de la raza a la cultura y es éste el punto novedoso del neorracismo europeo o el racismo diferencialista que se fundamenta en la incapacidad de asimilar la cultura del Otro y en integrarlas en la cultura nacional. Taguieff, P.A. (1988), *Le force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, París, Le Découvert.

dadanos europeos en sus propios países de asumir, respetar o asimilar la cultura de los Otros, especialmente de los inmigrantes (Taguieff, 1988).

Estos nuevos fenómenos de neoracismo o de racismo de la diferencia cultural son expresión en el fondo de nuevas metamorfosis del racismo y de la exclusión, que evidencian otras formas de legitimación y de dominación de unos grupos sobre otros, de unas culturas frente a otras y, en última instancia, afectan a las relaciones sociales entre los diferentes actores y debilitan el tejido social, generan además nuevos conflictos sociales y suelen provocar la eclosión de movimientos etnonacionalistas de carácter religioso y fundamentalista, que impiden la paz, el respeto y la convivencia pacífica entre los pueblos.

Retornando a los planteamientos de Wieviorka⁴, los efectos del racismo conllevan un fracaso de las relaciones sociales y de la acción social y suponen una crisis de comunicación y por tanto de legitimidad de las sociedades postmodernas, que ponen de manifiesto también la crisis del capitalismo (Wieviorka, 1992). Como opina Foucault⁵, los espacios del racismo se han ampliado en los últimos tiempos, porque éste se ha desplazado de las relaciones sociales e institucionales al propio funcionamiento del Estado y se

ha convertido en un elemento intrínseco de la estructura de poder, de ahí que el tema de las razas no esté destinado a desaparecer —como afirman otros autores— sino a tomar otro registro diferente, el racismo de Estado o, como lo llama Foucault, el bio-poder (Foucault, 1992; Casaus, 1998).

La sociedad española se ha visto abrumada en un período muy corto por el flujo de inmigración árabe y latinoamericana —especialmente de magrebíes, pero también de peruanos, ecuatorianos, dominicanos y colombianos— e improvisadamente por una transformación de su propia percepción de españoles de una “sociedad no racista” a todo lo contrario, según se deduce del análisis de un sinnúmero de encuestas. Estudios empíricos sobre los brotes xenófobos y racistas —como los de El Ejido o Aravaca— constatan el cambio de actitudes hacia los inmigrantes que se reflejan en actitudes racistas y xenófobas de la población española.

Por ello, me ha parecido interesante escudriñar en mi historia personal y tratar de reconstruir retazos de la memoria colectiva de una generación de latinoamericanos y latinoamericanas que padecimos el exilio político de la década de 1970 y que tuvimos la fortuna de incorporarnos a la sociedad española desde la década de 1960.

⁴ Para Wieviorka, la unidad del racismo moderno combina la lógica de la inferioridad con la de la diferenciación; la consideración enfática de la inferioridad desemboca en la segregación racial y en la exclusión económica y política y la lógica de la diferencia, en el rechazo cultural, en la inasimilabilidad de la cultura foránea y en la autoafirmación nacionalista. Todo ello comporta diversas expresiones y manifestaciones del racismo y de la discriminación que afectan, en las sociedades postmodernas, especialmente a la población inmigrante. Véase, Wieviorka, M. (1992), *Los espacios del racismo*, Barcelona, Paidós.

⁵ Foucault, M. (1992), *Genealogías del racismo, de la guerra de razas al racismo de Estado*, Madrid, La Piqueta. Así como la aplicación del concepto para América Latina en Casaús Arzú, M. (1998), *La metamorfosis del racismo en Guatemala, Guatemala Cholsamaj*.

Analizando cómo las huellas de los recuerdos están indisolublemente unidas al contexto histórico-social que nos tocó vivir y a los sistemas culturales de dicha sociedad, en donde el recuerdo⁶ no es algo estático, sino que se recrea o se reactiva en función de la cultura y de las representaciones sociales del pasado (Bartlett, 1995). De ahí la importancia de tratar de vincularlo a la identidad y a la memoria y desentrañar mis percepciones y sentimientos en relación a esos dos continentes, Europa y América, a dos universos simbólicos con raíces comunes, la hispanidad y la latinoamericanidad, pero con heterogeneidades y singularidades propias, producto de culturas ancestrales y resabios coloniales, que de alguna manera han marcado sustancialmente la obra intelectual de muchos latinoamericanos y latinoamericanas y que en este largo devenir y en un continuo viaje de ida y vuelta hemos pasado por un proceso de hibridación cultural y que, como opina García Canclini, ha sido un proceso *sui generis* en el que los latinoamericanos conjugaron modernidad sin modernización.

Para García Canclini, este fenómeno del ingreso en la modernidad sin modernización fue novedoso en Amé-

rica Latina, data de la década de 1930, y se debió entre otras razones a la heterogeneidad étnica de nuestros países, a la incapacidad de ampliar y generar opinión pública masiva en el conjunto de la sociedad, de crear amplios mercados de bienes culturales (García Canclini, 1989) y, a mi juicio, a los obstáculos derivados de la ampliación de la ciudadanía, la construcción de lo nacional y la ampliación del ejercicio de la democracia al conjunto de la población.

Esta modernización parcial con expansión restringida del mercado, de democratización para minorías y de renovación y adaptación de las ideas sólo para una élite de intelectuales y políticos, fue lo que provocó los desajustes entre modernidad y modernización, pero ello no nos impidió realizar ricos procesos de reelaboración y readaptación creativa de las corrientes europeas al contexto local y nacional⁷.

En este contexto de cruces interculturales y de experiencias transculturales, en el espacio de las identidades y culturas híbridas generado por la globalización, las migraciones masivas y las nuevas tecnologías, combinado con la persistencia de lo local,

⁶ Bartlett utiliza el concepto de "convencionalización" en el sentido de que los recuerdos son selectivos y son asimilados y evocados dependiendo del contexto histórico, del significado y de las formas sociales de asimilación, retención y recreación. Sobre todo en cuanto a su capacidad reconstructiva. La convencionalización es un proceso por el que los elementos culturales, que se introducen en un grupo desde el exterior, se incorporan gradualmente y se conservan y reproducen colectivamente como parte de la memoria de dicho grupo, lo que algunos denomina "inconsciente colectivo" o "memoria colectiva". Bartlett, F.C. (1995), Recordar, Madrid, Alianza, p. 353.

⁷ Para García Canclini, el modernismo no es la expresión de la modernización socioeconómica, "es el modo en que las élites se hacen cargo de la intersección de diferentes temporalidades históricas y tratan de elaborar con ellas un proyecto global", dado que nuestra cultura no es más que el resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de las tradiciones indígenas, del hispanismo colonial, de otros resabios de otros grupos étnicos y de la modernidad. García Canclini, N. (1989), Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad, Madrid, Grijalbo.

lo étnico y la cultura popular, es en donde pretendo situar mi reflexión, como mujer guatemalteca que vive en España desde hace más de veinte años, pero que reivindica cada día con mayor fuerza su identidad de latinoamericana y guatemalteca; pero que tampoco niega que el proceso de hibridación y transculturación sea uno de los elementos sustanciales de su propia identidad cultural.

Partiendo de estos supuestos trataré de situarme a caballo entre el recuerdo, la recuperación de la memoria colectiva de una generación y la configuración de mi identidad latinoamericana⁸.

Señas de identidad

Voy a tratar de hacer un breve repaso, partiendo de mi doble identidad, —española y guatemalteca— con más de la mitad de su vida vivida en España. Aquí estudié toda la carrera y llevo ejerciendo como profesora de Historia de América más de diez años en la Universidad Autónoma en Madrid; tiempo que, mediante proyectos de investigación, de cooperación al desarrollo y de docencia interuniversitaria, me han permitido seguir manteniendo estrechos víncu-

los con América Latina y especialmente con Centroamérica.

Me interesa relatar las distintas experiencias vividas en España a lo largo de todos estos años y contrastarlas bajo mi prisma latinoamericano, tratando de recuperar fragmentos de la memoria histórica de mi generación, poniendo de manifiesto esas contradicciones interculturales como ciudadana de dos universos simbólicos, intentando focalizar aquellos momentos de encuentros y desencuentros vividos a lo largo de mi estancia este país.

En primer lugar, quiero partir señalando cuáles han sido los rasgos más relevantes de mi identidad e iniciar desde mi propio yo esta reflexión. Me considero una mujer guatemalteca que vive en España y que, afortunadamente a lo largo de todos estos años, ha podido aprovechar lo mejor de las dos culturas, de ambos universos simbólicos y formas de percibir el mundo; así como también de aportar algo, desde su profesión y su compromiso social y político, a la transformación de dos sociedades en momentos de crisis y de cambio social. Sin duda la hibridación y el mestizaje cultural son parte de mi identidad profunda y, en ese sentido, me siento profundamente hispanoamericana y me identifico plenamente con el concepto de “his-

⁸ Coincidimos con la afirmación de Pannebaker y Crow sobre la estrecha relación entre memoria, historia e identidad porque, “Las memorias colectivas son poderosas herramientas de construcción de significado tanto para la comunidad como para los individuos que la componen. Los individuos se definen a sí mismos en parte por sus propios rasgos, pero también por los grupos a los que pertenecen, así como por las circunstancias históricas. Las memorias colectivas proporcionan un telón de fondo o un contexto para la identidad de mucha gente. La historia nos define al igual que nosotros definimos la historia. A medida que nuestras identidades y culturas evolucionan con el tiempo, nosotros reconstruimos tácticamente “nuestras historias”. Por la misma razón estas nuevas memorias históricas definidas colectivamente ayudan a proporcionar identidades para las generaciones sucesivas”. Pannebaker y Crow, “Memoria, identidad y psicología cultural”, en Rosa Rivero, A., Belleli, G. y Bakhurst, D. (2000), *Memoria colectiva e Identidad nacional*, Madrid, Biblioteca Nueva, p. 254.

panidad”⁹ (Abellán, 1993; Pelosi, 1995; Mainer, 1977).

Ahora bien toda identidad es fruto de una construcción histórica que va cambiando a lo largo de una vida y sufre procesos de transformación, endógenos y exógenos, por lo que sin lugar a dudas las fronteras entre el Yo y los Otros son definitivas, cuando se ha de tomar posiciones y reformular la propia identidad (Melucci, 1989; Taylor, 1995).

Al margen de mi vocación latinoamericana, mi pasión por la música y la danza y mi vocación académica, mi principal quehacer a lo largo de estos años ha sido la actividad política y social. Sin embargo, no puedo eludir mi condición privilegiada de pertenencia a una élite intelectual, económica y política que se ubica bien y con éxito en cualquier sociedad en donde le toque vivir. De ahí que no tendría interés hablar exclusivamente desde mi óptica personal y, dado mi compromiso social, quiero hacerme eco también de otras mujeres latinoamericanas, que no han tenido tanta suerte como yo en su vida en España.

La primera pregunta que me hago al abordar este tema es: ¿cómo y por qué me quedé a vivir en España? ¿Cuál ha sido mi relación como lati-

noamericana en España? Las respuestas a estas preguntas son siempre ambiguas y mi posición un poco ambivalente, porque suponen etapas de encuentros y desencuentros, de identificación plena y de rechazo, de integración y distanciamiento. Por ello, he creído conveniente relatar las tres Españas que he vivido, en las cuales mi percepción y grado de integración fue variando y que, a su vez, corresponden a tres momentos de la sociedad española caracterizada por políticas muy diferentes en relación con los latinoamericanos en especial y con los inmigrantes en general.

I. La España de mi adolescencia, de 1960 a 1968, la recuerdo con nostalgia y cariño, era la España franquista, en la que la vida para las élites privilegiadas latinoamericanas era placentera e irreal, en la medida en que se correspondía muy poco con la realidad política y social que amplios grupos de la población estaban viviendo en su lucha por la libertad y la democracia y no tenía casi nada que ver con el exilio que estaban viviendo muchos españoles, refugiados en América Latina, especialmente en México y Argentina.

Recordemos la acogida que en época franquista se deparó a dicta-

⁹ Asumo el concepto de Hispanidad, en el sentir de Unamuno cuando se refiere a la hispanoamericanidad como la comunidad de pueblos que hablan español y que poseen rasgos culturales distintivos “aquellas cualidades espirituales, aquella fisonomía moral, mental, ética, estética, religiosa...”, en otras palabras, como opina José Luis Abellán, a la unidad entre ambos mundos, el español e hispanoamericano que posteriormente va a desvirtuar Ramiro de Maeztu, pero que va a tener una línea de continuidad en Rafael Posada y Rafael Altamira, León Felipe y en otros autores latinoamericanos como Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, etc. Abellán, J.L. (1993) “La Hispanidad España e Hispanoamérica” en Menéndez Pidal, R. (1993), *Historia de España*, T. XXXIX, “La edad de Plata de la cultura española 1898-1936”, Madrid Espasa Calpe. Pelosi, H.C. (1995) “Hispanismo y americanismo en Rafael Altamira”, BILE, Mayo, II época. Mainer, J.C. (1977) “Un capítulo regeneracionista: El hispanoamericanismo (1892-1932)”, Tuñón de Lara, M. (1977), *Ideología y sociedad en la España contemporánea*, por un análisis del franquismo, Madrid, Edicusa.

dores como Trujillo, Batista o Pérez Jiménez, pero también la existencia de convenios de reciprocidad entre España e Hispanoamérica, en los que era incuestionable el hecho de la doble nacionalidad y cierta idea tradicional de la hispanidad hacía que todos nos sintiéramos como una comunidad iberoamericana de ciudadanos.

Durante esa época, eran los españoles los emigrantes que marchaban a Alemania o a América Latina y —al menos en este continente— eran acogidos con generosidad y respeto por su pasado y por su formación intelectual. No digamos la recepción de los exiliados republicanos en América, que fueron acogidos y valorados excelentemente (Abellán, 1993; Lida, 1992; Vives, 1992).

Durante ese período mi vida transcurría entre el colegio, las clases de guitarra, de ballet y flamenco, las películas de Marisol, Rocío Dúrcal y Lola Flores y no recuerdo en ningún momento haberme sentido extranjera ni tratada de forma diferente por no ser española.

La sociedad española en la que yo me desenvolvía era conservadora, adormecida y conformista, en la que yo no percibí ningún gesto de exclusión o marginación hacia los Otros. Actitudes que yo ya había percibido tempranamente, durante mi infancia, en Guatemala, y que tanto me había chocado.

A mi retorno a Guatemala en 1974, las diferencias sociales y sobre todo

las discriminaciones étnicas eran tan brutales que España me pareció una sociedad homogénea con un nivel de integración bastante alto y un referente válido para América Latina. Posiblemente gracias a mi larga estancia aquí y al distanciamiento de mi país, pude percibir con mayor objetividad las enormes desigualdades económicas, el profundo racismo y exclusión que padecían los indígenas en Guatemala y a partir de ahí empecé a trabajar políticamente por una mejora en los derechos humanos y los derechos étnicos de la población indígena y desde entonces casi toda mi producción intelectual se ha centrado en estos temas¹⁰ (Casaús, 1992, 2001).

II. La segunda etapa de mi estancia en España, de 1968 a 1974, la recuerdo con entusiasmo y también con nostalgia; creo que fue uno de los periodos de mayor plenitud de mi vida. Como decía Pablo Neruda, vivíamos la vida intensamente entre la universidad y la actividad política. Fue la etapa universitaria de lucha contra la dictadura franquista, de búsqueda de pactos y consensos para la construcción de una democracia representativa, sin olvidar el compromiso con Latinoamérica, continente que servía de ejemplo por los movimientos sociales, las luchas ciudadanas y formas de gobierno.

En la Universidad aprendimos a ser demócratas, a luchar contra la injusticia y la intolerancia; a ejercer los valores de la solidaridad y el respeto a la ideología

¹⁰ Casaús Arzú, M. (1995), *Guatemala Linaje y racismo*, San José, Flacso; De la misma autora (1998), *La metamorfosis del racismo*, Guatemala, Cholsamaj; así como, (2001), "La renegociación de las identidades étnicas a raíz de los Acuerdos de Paz", Pitarch, P. y López, J. (2001), *Los derechos humanos en tierras Mayas*, política, representaciones y moralidad, Madrid, Sociedad de Estudios Mayas.

del Otro; luchamos por ampliar los derechos de género y nos sumergimos en los procesos democráticos de otros países europeos y latinoamericanos o en las batallas contra las dictaduras. Nos percatamos de la necesidad de exigir el derecho a tener derechos: de asociación, sindicación libertad de expresión, de género, etc.

Maestros nuestros fueron: Tierno Galván, Morodo, Tamames, Samperdro, Alvarez Junco, Facio, Trías, Iglesias, Maravall, Díaz del Corral, Moya, García Calvo y Rubio Cordón; bebíamos de sus conocimientos en las tertulias, en los cafés, en los debates en clase.

Fuimos hijos del Mayo del 68, nos enfrascamos en las lecturas de Marcuse, Chomsky, Schaff y en la sociología crítica alemana, Adorno y Horkheimer¹¹ (Touraine, 1970). Tan pronto leíamos a Che Guevara, a Camilo Torres y a los teóricos de la dependencia latinoamericana, Dos Santos, Cardoso, Quijano u otros teóricos latinoamericanos, entre ellos a Octavio Ianni, como a los españoles Pablo Iglesias, Anselmo Lorenzo, Tuñón de Lara y Maravall. Nos sentíamos igualmente identificados con León Felipe que con Pablo Neruda, con Antonio Machado o Gabriela Mistral y la música de nuestro tiempo estaba marcada por cantautores como Raimon, Serrat, M^a Dolores Pradera, Ana Belén, Víctor Manuel o Violeta Parra, Atahualpa Yupanki, Chavela Vargas o Víctor Jara.

Fuimos una generación utópica que creía en un proyecto político, so-

ñaba con transformar España y América Latina, con crear “el hombre nuevo” del Che o “el hombre unidimensional” de Marcuse.

Nuestro modelo de sociedad y nuestro imaginario de nación eran latinoamericanos. Qué duda cabe de que nuestros modelos eran la Cuba de Castro, el Chile de Allende y la Unidad Popular; pero también vivimos y sufrimos por la muerte de John F. Kennedy y de Martin Luther King. Todos ellos representaban la esperanza de poder hacer política defendiendo los derechos humanos y a las clases subalternas.

Recuerdo esa etapa con emoción y nostalgia. Ser latinoamericano en ese entonces no sólo era un lujo y un honor, sino también tener mucho que compartir y aportar a España y así nos lo reconocía el conjunto de la sociedad. Eramos un modelo de sociedad y de cultura, en términos de García Canclini, nuestro ingreso en la modernidad era valorado como novedoso y creativo y nuestros modelos de “democracia por la vía pacífica al socialismo” eran estudiados por autores españoles como Garcés o Linz.

No nos sentíamos inmigrantes o forasteros, formábamos parte de la comunidad iberoamericana y nos sentíamos una sola nación de ciudadanos y ciudadanas, plenamente integrados e identificados con la coyuntura histórica política española. No recuerdo que alguien me preguntara entonces: y tú, si eres guatemalteca ¿por qué lu-

¹¹ Sobre lo que supuso para nuestra generación el mayo del 68, véase Touraine, A. (1970), *El movimiento de mayo o el comunismo utópico*, Buenos Aires, Ediciones Signo.

chas por la democracia en España? Las reivindicaciones políticas, étnicas o de género eran válidas en cualquier país del mundo y la solidaridad y el compromiso político eran altamente apreciados por todos los jóvenes de mi generación.

Creo que durante este periodo se produjo el proceso más intenso de transculturación y de mestizaje cultural y la interacción entre españoles y latinoamericanos fue enormemente enriquecedora. Me sentía indistintamente española o guatemalteca, vivía con orgullo y emoción las manifestaciones del 1 de Mayo, los actos de solidaridad contra la dictadura, el apoyo a la Unidad Popular de Allende. Vivimos con amargura y dolor los fusilamientos de Burgos, la invasión de Checoslovaquia con los tanques soviéticos, los asesinatos de Puig Antich y Chess, el Asalto al Palacio de la Moneda de Chile y la matanza de Atocha. Todos estos acontecimientos quedaron grabados como “memorias de flash” y pertenecen a la construcción de nuestras memorias colectivas y a la memoria histórica de mi generación¹² (Fivush, 1988; Wrihgt y Gaskell, 1980; Brown y Kulik, 1999).

III. A partir de la muerte de Franco y hasta el segundo gobierno socialista, 1975-1986, la participación de los latinoamericanos especial-

mente del Cono Sur fue muy significativa en la vida social y política del país y la solidaridad de los españoles en la lucha contra las dictaduras de Chile, Argentina y Uruguay fue enorme. Nuestro reconocimiento mutuo se plasmó no sólo en esa solidaridad y apoyo a los latinoamericanos que combatían contra los regímenes militares de todo el continente, sino en la acogida a los exiliados y a la ola de inmigrantes que se generó a causa de las persecuciones políticas y de tantos destierros, detenciones y desapariciones de ese período. Los partidos políticos, las asociaciones, el gobierno y la sociedad civil se volcaron con nosotros. Fue una muestra hermosa y generosa del pueblo español en su conjunto. No sólo nos sentíamos acogidos y bien recibidos, sino hermanos en la desgracia de una historia que se repetía. España salía de la dictadura e iniciaba su transición democrática y nosotros nos adentrábamos en un largo túnel del oscurantismo, la represión y la tortura. ¡Cuántos latinoamericanos pudieron escapar gracias al asilo político en las embajadas españolas! ¡cuánto apoyo recibimos del gobierno español y de los partidos como refugiados o exiliados políticos!

Durante esta etapa, España se convirtió en nuestro modelo de transición

¹² Por memoria de “flash” estamos entendiendo en la línea de Fivush, Wrihgt y otros, aquellos acontecimientos que quedan impresos de forma especial en nuestra memoria y que generalmente están conectados con hechos políticos que marcan a toda una generación; que se evocan y rememoran constantemente y son sentidos y vividos colectivamente como parte de nuestra historia personal y colectiva. Fivush, R. (1988) “The funtion of event memory: Some comments on Nelson and Varsalou”, Neiser, U. y Winogard, E., (1988), *Remembering reconsidered: Ecological and traditional approaches to the study of memory*, New York, Cambridge University Press. Wrihgt, D.B. y Gaskell, G.D. (1980) “Flashbuble memories: conceptual and methodological issues”, *Memory*, 3, 67-80. Brown, R. y Kulik, J. (1999) “Flashbuble memories”, *Cognition*, 5, p. 73-99.

democrática, impulsó condenas internacionales contra las violaciones de los derechos humanos, acudió a foros y lideró la defensa de los derechos elementales de la persona a la vida, la libertad de expresión, la defensa de la democracia; y permitió que los refugiados organizaran su resistencia desde España. La sociedad española no sólo se convirtió en país de acogida, sino que legitimó un modelo de transición a la democracia y de respeto por los derechos humanos que serviría de ejemplo para muchos de nuestros países a lo largo de las décadas de 1970 y 1980.

En esta etapa de gran solidaridad y entrega las canciones de Violeta Parra y Víctor Jara, asesinado en el estadio de Chile cobraron un significado especial; seguíamos escuchando a los cantautores españoles y aparecían nuevas voces desgarradas desde la marginación del universo gitano, como El Camarón de la Isla.

Si ya no podíamos ser el modelo de sociedad, continuábamos teniendo una enorme influencia en la filosofía, en la literatura, en el arte, especialmente en la pintura y escultura. Asturias, García Márquez, Vargas Llosa, Benedetti y luego Isabel Allende, Giocconda Belli, Octavio Paz en la literatura; Botero, Guayasamin, Elmar Rojas, Morales, por citar algunos de los autores más representativos.

Todavía en esta fase no éramos extranjeros, no existía la separación entre nosotros y los Otros. Existían lazos comunes, experiencias similares, complicidades compartidas que nos unían. Nos sentíamos hermanos, no *forasteros*, tomando el sentido etimo-

lógico de la palabra, *foras*, extraño, de afuera, distinto de los del grupo. El principio de la fraternidad como sustancia esencial de las relaciones entre seres humanos y de la *humanitas*, como lugar de convivencia fraternal del género humano, tal y como se había proclamado en la época de la Ilustración, eran valores comunes y vigentes en la sociedad de aquella época. Tanto la sociedad en su conjunto como los gobiernos intentaban buscar fórmulas de integración, incorporación e inclusión jurídico-política en el ámbito nacional.

IV. La cuarta etapa de mi vida en España tiene otras connotaciones no sólo de sorpresa, sino de cierto desencanto. No puedo precisar en qué momento se produjo el cambio ni el porqué del mismo; sólo recuerdo que, iniciada la década de 1980, sobre todo a partir de 1985, la situación había cambiado; factores endógenos y exógenos incidieron en ese giro: el ingreso de España en el Comunidad Económica Europea, la entrada en la OTAN y las presiones que Europa empezó a ejercer sobre España, a la que se consideraba la puerta por la que se infiltraba la inmigración, como lo ratiificaron posteriormente en el tratado de Schengen y sobre todo la Ley de Extrajera de 1985 y los reglamentos posteriores.

Como diría José Luis Rubio, desde ese momento España se encuentra dividida entre sus dos vocaciones: europea e iberoamericana. "Es decir: lo que se tiene por doble vocación, cuando en verdad sólo existe la posibilidad de una sola....Iberoamérica es para España razón de unidad. Europa con

frecuencia, aparece como razón de quiebra”¹³ (Rubio Cordón, 1999; Del Arenal, 1991).

¡Qué transformación de la inmigración! De la emigración selectiva, cualificada y de carácter político de 1976-1980 se pasa a la inmigración masiva, estructural y permanente de raíces económicas. Al conflicto Este-Oeste se le suma el Norte-Sur, el de los países ricos contra los pobres. En ese contexto, se consideraba necesario controlar y frenar el flujo de inmigrantes por esa puerta que era España y que Europa quiere convertirla en guardiana del continente. La modificación de la Ley 4/2000 de Extranjería y el reglamento de policía de 2001 dejan constancia de este proceso.

A nivel social, pareciera advertirse un giro en los valores colectivos. Son los valores individuales frente a los colectivos los que imperan: la competencia y el consumismo; el mercado se convierte en el regulador único del conjunto de la sociedad y del Estado. Hay un cierto cansancio hacia las luchas solidarias, un desencanto generalizado en relación a la transición y un desengaño con los partidos políticos por sus escasas expectativas de cambio y sus corruptelas.

Sin embargo, el aspecto clave que me interesa resaltar y que poco a poco va impregnando al conjunto de la población española, es el énfasis que empieza a ponerse en la vocación europea de España y en querer renegar de su pertenencia al Sur, para decan-

tarse como si se tratara de un deseo irrefrenable, por anclarse al Norte y así empieza a dar la espalda a todo lo meridional como algo foráneo, sinónimo de extranjero, “no europeo”, salvaje o poco desarrollado; puede que “exótico”, pero al fin y al cabo producto de “otras culturas” que no valen la pena. El filósofo Julián Marías lo expresa de una forma muy clara, “Ser español es una forma de instalarse en la vida... como variedades de lo europeo” y se pregunta ¿cuál es la vocación de España? “Los españoles han estado fuera de las instituciones europeas y ahora España es muy consciente de su vinculación con Europa, lo cual le hace olvidar su otra vinculación con Hispanoamérica”... y añade: porque “A España le ha pasado Hispanoamérica y a Hispanoamérica le ha pasado España”¹⁴ (Marías, 2000).

No concuerdo con esta percepción. Tengo la sensación de que es el gobierno español quien está pasando de América Latina, ya no se bate por las políticas comunes ni los derechos humanos; no se involucra con la misma fuerza e interés en los procesos de paz de la región; no existe una política definida en materia de cooperación y nosotros nos sentimos abandonados y defraudados por las expectativas que en un principio los gobiernos socialistas nos habían creado en relación a la “comunidad iberoamericana” con las Cumbres y otros eventos relativos a la hispanidad.

A partir de 1985, aproximadamente, las relaciones entre los nacionales, los de la casa, y los forasteros se je-

¹³ Rubio Cordón, J.L. (1999) “España ante la comunidad Iberoamericana: Una ambigüedad a superar”, Cuadernos Americanos, Nueva Época, Marzo-abril, vol 2, 74, 17-35. Arenal, C. del (1992), La Comunidad Iberoamericana de Naciones, Madrid, CEDEAL.

¹⁴ J. Marías, “Cuál es la vocación de España”, ABC, 5 de febrero 2000.

rarquizan, pasan a ser verticales, y se plantean dos niveles paralelos e inco-nexos, el círculo de “lo mío” (mi patria, mi nación), y el círculo de “lo otro” (lo forastero, extranjero, inmigrante), a lo que se le suele etiquetar de pobre, sucio, subdesarrollado, salvaje, delincuente, narcotraficante. A partir de los sucesos del 11 de septiembre, ser extranjero adquiere otro carácter aún más peligroso: el de potencial delincuente y, si se es árabe sobre todo, se convierte en enemigo por terrorista.

Y es que la Ley de Extranjería favorece este clima de intolerancia, el texto lo contempla en términos análogos y las autoridades de policía y el gobierno así se lo muestran al conjunto de la población¹⁵ o por lo menos no tratan de impedir que se consoliden los estereotipos.

De este modo empezamos a dejar de ser hermanos e iguales para convertirnos en subalternos, diferentes con distinto tratamiento jurídico y social. La estigmatización del inmigrante empieza a consolidarse a través de las instituciones públicas y de la legislación. Inicia la construcción del inmigrante como extranjero, ladrón y presunto delincuente y con la paranoia actual como terrorista. Se le restringen sus derechos, se le excluye socialmente y si se puede se le expulsa con un pretexto cualquiera¹⁶.

La nueva modalidad de racismo en Europa, el racismo *light* o *soft*, el racis-

mo de la cultura subraya la diferencia e inasimilabilidad de la cultura del Otro. El estigma viene no porque se considere que procede de una raza inferior, sino porque son sus propias culturas las que no pueden ser asimiladas e integradas en “nuestra cultura”. La brecha ya está creada, la construcción del prejuicio y el estereotipo están en marcha.

En este nuevo contexto retorno a España a mediados de la década de 1980 y —parafraseando a Nacha Guevara— “*En estos años que han pasado desde que me fui, el mundo ha cambiado, España ha cambiado y yo he cambiado*”. Y la España que me encuentro y a la que me intento incorporar —no asimilar o integrar— es otra bien diferente, que no me da espacio, no le da cabida a mi propia identidad; por primera vez me siento extranjera, foránea. Mi retorno, bajo mi nueva condición de exiliada y forastera, no ha sido fácil a pesar de mi condición privilegiada. A mi vuelta me encontré un trato duro y descortés en general, me daba la impresión de que la gente hablaba con cierta dureza y brusquedad y la cortesía y buenas maneras que recordaba habían desaparecido.

En el ámbito laboral, para ocupar el mismo puesto que tenía antes en la universidad, ahora debía solicitar un permiso de trabajo o nacionalizarme. La legalización fue un camino tortuoso y complejo, a pesar de ser mujer e hija de español. La situación de otras

¹⁵ Nótese la diferencia entre la ley que se aprueba por unos meses, en contra de la voluntad expresa del Partido Popular en febrero de 2000, “Sobre los derechos y libertades de los extranjeros en España, una regulación enormemente avanzada, en los artículos 5,14, 21, 22 y 26. Frente a las modificaciones posteriores y a la actual ley en vigor de 2001, que recorta sustancialmente los derechos adquiridos en la anterior propuesta. Véase el artículo de B. López al respecto en esta misma revista.

¹⁶ El hecho insólito de expulsar a dos mujeres nigerianas y dejar a sus hijos menores de edad en España, aparecido en la prensa de agosto de 2001.

personas guatemaltecas que me acompañaban fue aún más difícil; cuando no las expulsaban directamente desde el mismo aeropuerto y sin mediar palabra ni comunicación alguna, tenían que pasar por largos trámites de legalización para acabar después negándoseles la residencia u obligándoles a retornar al país de origen a buscar su visado.

Varias compañeras indígenas que venían para actos de solidaridad con Guatemala fueron devueltas en el mismo avión en el que habían llegado, no por motivos de índole política, sino por ser lo vistoso de su color de piel e indumentaria. La misma Rigoberta Menchú sufrió esa humillación en dos ocasiones y tuvo que intervenir el Ministerio de Asuntos Exteriores y el de Interior para deshacer el entuerto.

En particular las mujeres sufrían una continua descalificación por la calle e incluso eran agredidas verbalmente por los transeúntes. El insulto fácil y permanente estaba a la orden del día; “mujer y sudaca” iban unidos como fórmula de desvalorización del Otro. En tres ocasiones terminé en los juzgados por exigirles a los agresores una disculpa formal y en los tres casos perdí el pleito, porque la jueza consideró que el “sudaca” que habían lanzado no era un insulto a mi identidad como mujer y latinoamericana.

Obviamente no fui la única que fue estigmatizada con este adjetivo, el grupo de mujeres españolas y sudamericanas, llamado “Sudacas Reunidas S. A.”, inició desde 1988 una larga lucha para responder a este tipo de situaciones y para tratar de paliar los efectos de la discriminación y la aplicación de medidas excluyentes contra las mujeres latinoamericanas. Los premios anuales de “Orquídeas y Cactus” tuvieron como finalidad denunciar esta situación. El premio más merecido se lo llevó la policía del aeropuerto de Barajas, cuyo comisario me había amenazado con la cárcel por haber defendido a varias personas detenidas ilegalmente y por haberle acusado de xenófobo.

Durante los primeros cinco años, la actividad de la asociación Sudacas Reunidas S.A., se centró en paralizar las medidas discriminatorias contra la entrada de latinoamericanos y latinoamericanas y emprendió acciones de presión sobre los gobiernos socialistas y luego sobre los populares para evitar el trato vejatorio que recibían hacia los y las inmigrantes latinoamericanos/as y realizó una gran labor en defensa de los derechos sociales y culturales de las mujeres latinoamericanas, sensibilizando a la sociedad española sobre la necesidad de integración y sobre la riqueza del mestizaje cultural¹⁷. Sin embargo, a pesar de las

¹⁷ Véase los dossier de prensa de Sudacas Reunidas, S.A., entre las que se encontraban personajes femeninos del ámbito de la política, las artes y la literatura como Cristina Almeida, Maruja Torres, Guadalupe Ruiz Jiménez, Carmen Sarmiento, Carmen Posadas, entre otras. En los artículos se reflejan algunas de las problemáticas sufridas y vividas por el colectivo de latinoamericanas en España. Entendiendo que estas mujeres de la élite intelectual, que no es el colectivo más vulnerable, se hicieron eco de las demandas del conjunto de la colectividad hispana. A mi juicio el término de “sudaca” como el de “moro” en España, se asemeja en estos momentos al de “hispanic white or brown” de Estados Unidos, ambos poseen la misma carga peyorativa y discriminatoria de un amplio colectivo social que, entre otros, supone la segunda o tercera fuerza de trabajo en dichos países.

innumerables actividades políticas, culturales y de solidaridad que estos y otros colectivos han realizado en España se ha avanzado poco y siguen siendo permanentes las vejaciones, el trato desigual en los salarios del servicio doméstico, las expulsiones masivas y las medidas aplicadas a la prostitución.

No puedo dejar de mencionar las dificultades que los colectivos de mujeres latinoamericanas tienen en España, especialmente aquellos que vienen directamente a trabajar en el servicio doméstico o en las redes de prostitución. En los últimos años peruanas, bolivianas dominicanas y ecuatorianas constituyen los grupos más numerosos y los que han sido objeto de mayor explotación y extorsión por los empresarios y las redes de clubs de prostitución. Tal vez el momento más álgido de esta situación haya sido el asesinato por bandas nazis de Lucrecia Pérez, en 1992, que concitó la protesta de 3.000 personas en la verja de la Casa de América para condenar el racismo. Sin embargo éste no ha sido el único incidente serio que han sufrido estas mujeres. Existe un sinnúmero de asociaciones, como AMAL o ALAL, que vienen denunciando los vejámenes, malos tratos y humillaciones que estas mujeres padecen a diario.

A pesar de ello, hay que resaltar que no somos el colectivo más estigmatizado de la inmigración. En los últimos años los subsaharianos y los magrebíes han ocupado el primer lugar en la lista de agravios, malos tratos y estigmatizaciones, multiplicándose en los últimos cinco años las

agresiones racistas y xenófobas contra estos colectivos, según denuncias de SOS Racismo, el Movimiento contra la Intolerancia y ATIME. Uno de los casos más difundidos ha sido el de El Ejido, del 10 de febrero de 2000. Este suceso lamentable ha servido para que muchos analistas políticos, como Joaquín Estefanía, Sami Naïr, Juan Goytisolo y Carlos Giménez, entre otros, volvieran a dar la voz de alarma sobre el riesgo de una sociedad intolerante que no integra a sus inmigrantes, que hace aflorar los peligros del fracaso de una política o de una falta de políticas públicas de corte multicultural o intercultural, que pone de manifiesto algo que permanentemente se ha encubierto o negado en la sociedad española: el racismo y la exclusión que padecen los inmigrantes y la cultura de gueto a la que están sometidos, recludos en barrios, poblados o plazas determinadas.

Yo creo que es inútil seguir ocultando un hecho insoslayable, un problema pendiente cuya solución ha de contar con la participación y el concurso de toda la sociedad y el gobierno en particular, que todavía no ha impulsado lo suficiente las políticas de integración de los inmigrantes y se ha enfrentado a graves episodios como los de Aravaca, Terrasa, Gerona, Villaverde, El Ejido y Barcelona, que ponen de manifiesto su fracaso en la política migratoria y una ausencia de políticas de integración de los inmigrantes, así como la carencia de cultura cívica y tolerancia, que se fundamente en la mediación intercultural que debería ser el eje en torno al que han de girar las políticas públicas en general.

Muchos autores han condenado estos hechos como un brote xenóforo y racista y han mostrado su repulsa y estupor por la magnitud de los sucesos; pero para algunos que venimos siguiendo el tema desde hace años — Goytisolo, Giménez, Olivan, López, etc. —, eran hecho previsible. Como dice Nair, “Desde hace años se ha dejado pudrir la situación y no se han tomado medidas jurídicas y sociales para evitarlo”¹⁸ (Estefanía, 2000; Martín Muñoz, 2000; Goytisolo y Nair, 2000; Giménez y López, 2001).

Como reflexión final, en esta última etapa de la España democrática, comunitaria y europeísta, que me ha tocado vivir como latinoamericana y como forastera, no logro encontrarme cómoda, no llego a identificarme con ella como lo hice en las otras ocasiones. No es la España que todos soñábamos y esperábamos, en la que todos nos sentimos hermanos, unidos en una nación de ciudadanos y ciudadanas vinculados por los valores de la hispanidad. No es la España en la que luchamos codo con codo para lograr una sociedad más justa, democrática y tolerante.

Quizá porque en estos últimos 20 años nuestras utopías se han desmo-

ronado y los proyectos sociales y políticos que impulsamos no han tenido el éxito que deseábamos; y probablemente porque el mundo ha cambiado más deprisa que nuestras mentalidades y no hemos sabido dar las respuestas adecuadas a nuevas preguntas o como lo requerían las nuevas realidades. No hemos sabido ingresar en la postmodernidad de finales del siglo XX, con un proyecto transcultural, de hibridación y mestizaje cultural. Posiblemente, en palabras de García Canclini, hemos preferido apostar por la modernización y el desarrollo económico que por la modernidad y la interculturalidad.

Los latinoamericanos tenemos una larga experiencia en este tipo de sucesos imprevisibles e inexplicables y de una forma u otra hemos encontrado soluciones de convivencia y tolerancia en sociedades pluriétnicas y multiculturales como las nuestras. Las experiencias mexicana, boliviana y guatemalteca abren nuevos caminos para la construcción de una ciudadanía inter y multicultural. Creemos que América Latina puede volver a ser un modelo de búsqueda de nuevas respuestas a viejas preguntas y en todo caso podemos buscarlas juntos¹⁹

¹⁸ J. Estefanía en un artículo en *El País*, titulado, “El racismo de las mil caras”, 10 febrero 2000, opina que, “el racismo ha adoptado en la historia mil caras y muchos pretextos. En nuestra época adquiere la faz de las migraciones... Las representaciones del racismo relacionado con la emigración conlleva un discurso manipulador que incorpora la psicosis de invasión masiva, el impacto sobre el empleo autóctono y los efectos nocivos de inmigración clandestina”. Véase otros artículos de opinión como, G. Martín Muñoz, “El Ejido o el fracaso de una política”, *El País* 10 de febrero, 2000; J. Goytisolo y S. Nair, “Contra la razón de la Fuerza”, en *El País*, 8 de febrero, 2000 o el de C. Giménez, *El País*, 14 de febrero de 2000.

¹⁹ Véase los últimos trabajos de Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós. Taylor, Ch. (1995), *Argumentos filosóficos, Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós. O las experiencias guatemalteca, mexicana y boliviana en esta línea. Especialmente relevante me parece el trabajo de Van Cott, D.L. (2000), *The friendly liquidation of the past, The politics of diversity in Latin America*, Pittsburg, University of Pittsburg Press, donde Van Cott hace un interesante repaso a los avances en materia jurídica y social y en la construcción de una ciudadanía diferenciada en Bolivia y Colombia y el impacto de estos cambios en las constituciones que ella denomina multiculturales

(Kumlicka, 1996; Taylor, 1995; Van Cott, 2000).

Lo que resulta evidente para americanos y españoles es que situaciones como las de El Ejido, Terrasa, Villaverde, Canarias, Barcelona, por citar algunas de ellas, no deben repetirse y el triunfo de colectivos neonazis y partidos xenófobos como el partido liberal austríaco (de Haider) o el Frente Nacional francés (de Le Pen) o el neopopulismo venezolano (de Chávez) o el retorno al poder en Guatemala de genocidas (Ríos Montt), no deberían tener cabida en Europa ni en América, que pretenden aspirar a ser sociedades abiertas con una ciudadanía multicultural y a consolidar sus incipientes procesos democráticos.

Es por ello por lo que se hace necesario que busquemos nuevamente interacciones horizontales entre españoles y latinoamericanos, fomentemos aún más el intercambio entre ambos continentes en materia educativa, cultural y política, establezcamos nuevas redes sociales e intelectuales y abramos aún más el debate a la sociedad civil, para que los acontecimientos del pasado no se repitan, con el fin de volver a recuperar aquel sentido de la hispanidad que el gran poeta León Felipe escribía en su *Antología Rota*:

*Hispanidad...! Tendrás tu reino!
Pero tu reino no será de este mundo
Será un reino sin espadas ni
[banderas...
¡ Será un reino sin cetro!....
Hispanidad será aquel gesto vencido
apasionado y loco del Hidalgo
[Manchego
Sobre el que los hombres levantarán
[mañana...*

*El mito quijotesco...
Y hablará la Hispanidad la historia...
Cuando todos los españoles se hayan
[muerto.
Para crear la Hispanidad...hay que
[morirse...
Porque sobra el cuerpo....
Hispanidad será este espíritu que
[saldrá de la sangre
y de la tumba de España...
Para escribir... un Evangelio nuevo.*

Bibliografía

- Abellán, J.L. (1989), *Historia crítica del pensamiento español* t.V. Madrid, Espasa Calpe.
- Abellán, J.L. (1993), "La Hispanidad España e Hispanoamérica", Menéndez Pidal, R. (1993) 719-759.
- Abellán, J.L. (1989), "La crisis contemporánea 2. Fin de siglo. Modernismo. Generación 1898 (1898-1913)", en Abellán, J.L. (1989) 14-67.
- Arenal, C. del (1991), *La Comunidad Iberoamericana de Naciones*, Madrid, CEDEAL.
- Bartlett, F.C. (1995), *Recordar*, Madrid, Alianza.
- Brown, R. y Kulik, J. (1999), "Flashbubble memories", *Cognition*, nº 5, 73-99.
- Casaús Arzú, M. (1995), *Guatemala Linaje y racismo*, San José, Flacso.
- Casaús Arzú, M. (1998), *La metamorfosis del racismo*, Guatemala, Cholsamaj.
- Casaús Arzú, M. (2001), "La renegociación de las identidades étnicas a raíz de los Acuerdos de Paz", Pitarch, P. y López, J. (2001) 209-245.
- Fivush, R. (1988), "The function of event memory: Some comments on Nelson and Varsalou", Neiser, U. y Winogard, E., (1988).
- Foucault, M. (1992), *Genealogías del racismo, de la guerra de razas al racismo de Estado*, Madrid, La Piqueta.
- García Canclini, N. (1989), *Culturas híbridas, estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Madrid, Grijalbo.
- Giménez, C. y Malgesini, G. (1997), *Guía de conceptos sobre migraciones, racismo e interculturalidad*, Madrid, La Cueva del Oso.
- Kymlicka, W. (1996), *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós.
- Lida, C. (1992), "El fin de un sueño", en Vives, P. (1992) 709-732.

- Mainer J.C. (1977), "Un capítulo regeneracionista: El hispanoamericanismo (1892-1932)", Tuñón de Lara, M. (1977), 149-201.
- Melucci, A. (1989), *Nomads of the present. Movements individual needs in contemporary society*, Londres, Hutchinson.
- Melucci, A. (1991), "La acción colectiva como construcción social", en *Estudios Sociológicos*, IX, nº 26, 357-364.
- Menéndez Pidal, R. (1993), *Historia de España, T. XXXIX*, "La edad de Plata de la cultura española 1898-1936", Madrid Espasa Calpe.
- Neiser, U. y Winogard, E. (1988), *Remembering reconsidered: Ecological and traditional approaches to the study of memory*, New York, Cambridge University Press.
- Pannebaker y Crow (2000), "Memoria, identidad y psicología cultural", en Rosa Rivero, A., Belleli, G. y Bakhurst, D. (2000), 254-277.
- Pelosi, H.C. (1995), "Hispanismo y americanismo en Rafael Altamira", *Bile*, Mayo, II época.
- Plitarch, P. y López, J. (2001), *Los derechos humanos en tierras Mayas, política, representaciones y moralidad*, Madrid, Sociedad de Estudios Mayas.
- Rosa Rivero, A., Belleli, G. y Bakhurst, D. (2000), *Memoria colectiva e Identidad nacional*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Rubio Cordón, J.L. (1999) "España ante la comunidad Iberoamericana: Una ambigüedad a superar", *Cuadernos Americanos, Nueva Época*, vol 2, nº 74, 17-35.
- Taguieff, P.A. (1988), *Le force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*, París, Le Dé-couvert.
- Taylor, Ch. (1995), *Argumentos filosóficos, Ensayos sobre el conocimiento, el lenguaje y la modernidad*, Barcelona, Paidós.
- Touraine, A. (1970), *El movimiento de mayo o el comunismo utópico*, Buenos Aires, Ediciones Signo.
- Tuñón de Lara, M. (1977), *Ideología y sociedad en la España contemporánea, por un análisis del franquismo*, Madrid, Edicusa.
- Van Cott, D.L. (2000), *The friendly liquidation of the past, The politics of diversity in Latin America*, Pittsburg, University of Pittsburg Press.
- Vives, P. (1992), *Historia general de la emigración española e iberoamericana*, Madrid, Cedeal-V Centenario
- Wieviorka, M. (1992), *Los espacios del racismo*, Barcelona, Paidós.
- Wright, D.B. y Gaskell, G.D. (1980) "Flashbuble memories: conceptual and methodological issues", *Memory*¹, 3, 67-80.