

TRAVESSIA

revista do migrante

Publicação do CEM - Ano XIX, número 56, Setembro-Dezembro/2006



ISSN - 0103-5576

ALTERIDADES

TRAVESSIA

Revista do Migrante

CEM - Centro de Estudos Migratórios (Federação dos CEMs J.B.Scalabrini)

Publicação quadrimestral, voltada ao estudo e divulgação da realidade do migrante a partir dos diferentes ramos do conhecimento: social, político, econômico, educacional, cultural, etc.

Diretor

Sidnei Marco Dornelas

Editor

Dirceu Cutti

Jornalista Responsável

Antonio Garcia Peres (MtB 3081)

Conselho Editorial

Alfredo J. Gonçalves

Carlos B. Vainer

Dulce Baptista

Francisco Nunes

Heinz Dieter Heidemann

Helion Póvoa Neto

José G. Baccarin

José Guilherme C. Magnani

José J. Gebara

Luiz Bassegio

Marilda A. Menezes

Oswaldo M.S. Truzzi

Sidney A. da Silva

Conselho Consultivo

Cláudio Ambrozio

Edgard Malagodi

Ermínia Maricato

Marília P. Sposito

Milton Schwantes

Capa

Fotos: Dirceu Cutti

Arte: 2M Criação e Produção Gráfica Ltda

Editoração Eletrônica

Dirceu Cutti

Impressão

Maxprint Editora e Gráfica e Editora - Fone:(11)4815.4331

Endereço para Correspondência

Rua Vasco Pereira, 55 - Liberdade

01514-030 São Paulo/SP - Brasil

Fone/Fax: (0xx11)3208.6227

cemsp@uol.com.br

www.cemsp.com.br

ÍNDICE

IDENTIDAD, CLASE Y MIGRACIONES: UNA APROXIMACIÓN A PARTIR DEL CONTEXTO MIGRATORIO COLOMBIANO

Leonardo Bejarano Rodríguez.....5

IDENTIDAD, ALTERIDAD Y PRÁCTICAS CULTURALES:

COLECTIVO URUGUAYO EN MADRID

Karina Boggio Paredes.....11

MIGRACIONES INTERNACIONALES: ALTERIDADES Y CIUDADANÍA

Enrique Santamaría

Leonardo Cavalcanti.....17

CIUDADANÍA E IDENTIDAD EUROPEA DESDE UNA PERSPECTIVA TRANSNACIONAL

Carlota Solé Puig

Sònia Parella Rubio.....23

LÓGICAS DE LO AUTÉNTICO:

LA BELLEZA COMO FRONTERA ÉTNICA EN
ASOCIACIONES DE INMIGRANTES Y SUS
DESCENDIENTES

Sebastián Ballina

Ana Cristina Ottenheimer.....29

ENTRE LA ALTERIDAD Y EL CRISOL LA INMIGRACIÓN LITUANA EN ARGENTINA

Paola Carolina Monkevicius.....35

EDUCAÇÃO DE ADULTOS MIGRANTES A EXPERIÊNCIA DE UM PROFESSOR NATIVO

Fernando Frochtengarten.....41

ALTERIDADES E IDENTIDADES DIFERENÇAS E DISTINÇÕES

O jogo de espelhos do reconhecimento social e político

O fenômeno amplo da chamada Globalização, que submete à mesma dinâmica do capital toda sociedade mundial, penetra nas fibras mais recônditas do tecido social. Enquanto dinâmica econômica, ela subverte tradições milenares e os processos mais estáveis de constituição de grupos, povos e nações, deixando a nu a contingência em que se dão as relações sociais. As migrações atuais – expressão, causa e efeito da expansão do capital – têm sua repercussão na formação de sociedades em que grupos de tradições culturais distintas se vêem obrigados a se colocar frente a frente, para repensar e refazer o mundo em que deverão co-habitar.

Este número da Travessia procura trazer à luz algumas contribuições, a propósito deste tema tão vasto e inesgotável, quanto atual e inovador. Trata-se de um tema em que confluem as dimensões globais e locais do reconhecimento social e político, em que está em jogo a condição social do próprio migrante. De um lado, a problemática das novas relações políticas, em que uma nova concepção de cidadania se faz necessária, a fim de dar conta das novas relações internacionais e do reconhecimento político da presença do migrante no seu interior. Ambos os artigos, de Santamaría e Cavalcanti, assim como o de Puig e Rubio, trazem alguns elementos instigantes para esta discussão. Por outro lado, tendo também presente a experiência do próprio migrante na localidade em que ele se encontra, buscando refazer o seu reconhecimento social no contexto da migração, dois artigos de interessante embasamento empírico, feitos por Rodríguez e Paredes, demonstram as dificuldades e estratégias vivenciadas por eles neste processo. Porém, a riqueza deste número também está na diversidade de olhares que se cruzam para observar a construção social das identidades, através do reconhecimento das alteridades e diferenças mútuas. Como num jogo de espelhos, as pessoas estão num movimento constante de reconhecimento e distinção mútua, identificando-se e se distinguindo. Da Argentina, dois artigos mostram bem essa busca de se fazer distinguir para se fazer reconhecer, através das contribuições de Ballina e Ottenheimer, por um lado, e Monkevicius, por outro. Por fim, a contribuição de Fernando Frochtengarten, um nativo entre migrantes internos na cidade de São Paulo, reflete sobre a alteridade do migrante através do seu olhar, de alguém que nunca migrou, mas que se dedica à tarefa da educação dos migrantes na grande cidade.

Este número sobre alteridades também é inovador pelo volume de artigos em língua espanhola que aporta, vindos de contextos em que as relações interculturais são mais vivas do que nunca. Relativamente nova no Brasil, esta discussão trazida pela Travessia deve muito àqueles que, fora do país, como Leonardo Cavalcanti, permitiram que essa contribuição instigante pudesse chegar até nós.

Sidnei Marco Dornelas

TRAVESSIA - NÚMEROS PUBLICADOS

- | | |
|--|---------------------------------|
| 01 - Sazonais | 29 - Albergue |
| 02 - Cidade | 30 - Clandestinidade |
| 03 - Fronteira Agrícola | 31 - Festas |
| 04 - Violência | 32 - Memória |
| 05 - Voto | 33 - Mercosul |
| 06 - Barragens | 34 - Associações |
| 07 - Cultura | 35 - Gerações na Migração |
| 08 - Trabalho | Nº Especial - O Retorno (Sayad) |
| 09 - Família | 36 - Um Olhar Retrospectivo |
| 10 - Religião e Religiosidades | 37 - Refugiados |
| 11 - Estrangeiros | 38 - Bairros e Vizinhanças |
| 12 - Educação | 39 - Assentamentos |
| 13 - Pena de Morte | 40 - Redes |
| 14 - Migrar e Morar | 41 - Migração Laboral |
| 15 - Tempo e Espaço | 42 - Linguagens e Símbolos |
| 16 - Desemprego e Subemprego | 43 - Imprensa & Literatura |
| 17 - Imagens | 44 - Etnias |
| 18 - Novas Tecnologias | 45 - Mobilidade & Flexibilidade |
| 19 - Identidades | 46 - Sagrado |
| 20 - Saúde | 47 - Cotidiano |
| 21 - Emigração | 48 - Fronteiras |
| 22 - Retorno | 49 - Narrativas |
| 23 - Metrôpole | 50 - Políticas Públicas |
| 24 - Índios e Territórios | 51 - Preconceitos |
| 25 - Deslocamentos Compulsórios
& Restrições à Migração | 52 - Legado de Scalabrini |
| 26 - Mulher Migrante | 53 - Implicações Psicológicas |
| 27 - Nomadismos | 54 - Espaço Urbano |
| 28 - Meio Ambiente | 55 - Brasileiros no Exterior |
| | 56 - Alteridades |

*É possível montar a coleção e adquirir números avulsos**

(* Números 8, 10 e 12 só disponíveis para coleção)

Forma de Pagamento

Depósito nominal à Pia Soc. dos Miss. de S. Carlos; Bradesco; Ag. Tabatinguera nº 0515-0; c/c nº 23083-9 com envio de cópia do comprovante ou Cheque nominal à Pia Soc. dos Miss. de S. Carlos.

Valor da Assinatura

- () Ass. válida por 1 ano..... R\$ 20,00
() Ass. válida por 2 anos..... R\$ 30,00
() Ass. válida por 3 anos..... R\$ 40,00
() Exterior (1 ano)..... US\$ 20,00

Rua Vasco Pereira, 55 Liberdade CEP: 01514-030 São Paulo/SP - Brasil

Fone/Fax: (0xx11)3208.6227

cemsp@uol.com.br

www.cemsp.com.br

IDENTIDAD, CLASE Y MIGRACIONES

UNA APROXIMACIÓN A PARTIR DEL CONTEXTO MIGRATORIO COLOMBIANO

*Leonardo Bejarano Rodríguez **

A menudo encontramos que lo que aparece como diferencias son percibidas como desigualdades. Lo diferente es desigual. El “otro” no sólo es diferente, también es desigual. Esta percepción se ha construido durante siglos y ha permitido justificar y explicar, como si fueran “naturales”, unas relaciones sociales de dominación, explotación y conflicto. Los procesos de clasificación social se han basado en categorías como las de *identidad* y *clase* y no han sido ajenos a la imposición y “naturalización” de unas relaciones sociales desiguales, todo lo contrario, las han promovido, defendido y justificado. Las migraciones, que entendemos como formas de movilidad, ponen en evidencia estas construcciones socio-históricas y las cuestionan en la medida en que toda acción de desplazamiento genera encuentros, des-encuentros y re-encuentros que (re)elaboran constantemente tanto las percepciones de la mismidad y de la alteridad como las relaciones sociales. Dichos cuestionamientos pasan también por las formas epistemológicas que las sustentan, epistemología que ha sido construida en espacios y tiempos particulares y que responden a visiones del mundo que no dejan de ser parciales e interesadas.

El texto que ofrecemos a continuación es una exploración abierta que busca generar reflexión y debate en torno a las categorías de *identidad* y *clase* como procesos de clasificación social heterogéneos y discontinuos. En una primera parte realizaremos algunas aclaraciones conceptuales alrededor de las implicaciones del denominado *nacionalismo metodológico* en la comprensión de las migraciones y como éstas deberían entenderse ante todo como una forma de movilidad. Posteriormente, veremos cómo las nociones de identidad y clase, a través de las migraciones, adquieren relevancia y complejidad. Por último, utilizaremos algunas pistas que hemos observado en nuestro trabajo de campo en Toulouse (Francia) y Barcelona (España) con personas de origen colombiano pertenecientes a una minoría privilegiada en su sociedad de origen para mostrar, a manera de ejemplo, las relaciones existentes entre las nociones de *identidad* y *clase* cuando los contextos que explican, permiten y legitiman las desigualdades sociales cambian a través de la experiencia migratoria.

DES NATURALIZAR EL NACIONALISMO METODOLÓGICO

El nacionalismo metodológico encuentra su base axiológica en la aceptación *per se* de la nación, el Estado y la sociedad nacional como las formas sociales y políticas “naturales” del mundo moderno (Beck, 2005, p. 39, Stolcke, 1994, pp. 235-266). Estas premisas se ven seriamente cuestionadas precisamente en el ámbito de las migraciones, tanto en sus dimensiones micro como macro sociales. El sujeto migrante contemporáneo, en tanto sujeto que se desplaza espacial, temporal y existencialmente, *desnaturaliza* y *reconfigura* el paisaje de lo “nacional”; evidencia la separación práctica, táctica y utilitarista entre Estado y Nación al estar clasificado por las instituciones estatales-nacionales, con el apoyo de las ciencias sociales nacionalizadas, mediante distinciones étnico-nacionales heredadas del colonialismo, que generan privilegios y/o desigualdades que superan los marcos geográficos de las fronteras. Y por último, pone entredicho la sociedad nacional, que separa cultural y políticamente lo que históricamente ha estado imbricado, porque como recuerda William McNeill, la polietnicidad es la norma en la historia universal, mientras que la homogeneidad nacional y étnica es la excepción (cit. por Beck, 2005, p.47).

MIGRATIO-MIGRARE (CAMBIAR DE ESTANCIA, PARTIR)

La migración, nos recuerda Enrique Santamaría (2002), es descrita fundamentalmente en términos de “factores de expulsión” y en menor medida de “atracción”. Mientras que los países de llegada son caracterizados como “atractores”, atractivos y deseados, construyéndose así una imagen auto-complaciente de sí mismos, los países de origen lo son como “expulsores” y se hace de ellos un retrato miserabilista y negativo, y por ende de atraso y subdesarrollo de los migrantes. Esta concepción dualista, propia del paradigma “modernizador”, tiene un trasfondo evolucionista y eurocéntrico. Por una parte, concibe una idea de “progreso” o “desarrollo” unidireccional al cual todos debemos llegar algún día. Y por otra, el modelo de referencia son las sociedades de capitalismo avanzado, precisamente aquellas desde donde se formulan estas interpretaciones (Colectivo IOE, 2002, pp.17-54).

De esta manera, los estudios sobre migraciones han privilegiado una polarización geo-simbólica del desplazamiento que va en dirección Sur-Norte. Y dicho desplazamiento ha sido caracterizado como esencialmente socio-económico, homogenizando de esta manera los procesos y los sujetos migratorios y, de paso, ocultando de forma sistemática la diversidad, las diferencias y las desigualdades propias de las sociedades y sus interrelaciones históricas con la sociedad global. La fuerza que tienen estos modelos explicativos han filtrado todos los ámbitos discursivos, encontrando así su estrategia de (re)producción y (auto)justificación. Desde la política, las universidades, los medios de (in)formación, las entidades de control migratorio, las instituciones de asistencia social y ONG, pasando por la publicidad, los diccionarios y hasta

los discursos de los mismos migrantes. Esta (re)producción y manipulación de los discursos sociales ha difundido y reforzado estereotipos, valores y normas asociados a una continua *naturalización de las relaciones sociales*¹.

Proponemos que las migraciones sean entendidas como una forma de movilidad. Y en este sentido movilidad (del latín *mobilis*: movable) desborda la denotación puramente espacial. La comprendemos, como proponen Barrère y Martuccelli (2005, p.56), como un imaginario que articula una relación en el tiempo, en el espacio y, a la vez, como la búsqueda de una transformación existencial. No hablamos solamente de los desplazamientos físicos que los seres humanos realizamos de forma cotidiana, individual y colectivamente, a lo largo de toda nuestra existencia, de forma forzada o voluntaria, hablamos también de que nuestra existencia está en constante movimiento. De ahí nuestra propuesta de entender las migraciones en su sentido originario, es decir, como *migratio-migrare*: “cambio de estancia, partir”.

IDENTIDAD Y CLASE O LA CUESTIÓN DEL PODER EN LA SOCIEDAD

“Identidad” y “clase” son conceptos que dentro de las Ciencias Sociales han despertado polémica y candentes debates dado su carácter problemático y polisémico. Por una parte, la utilización de dichas nociones fluctúa entre el uso corriente o popular que la gente en general realiza de los mismos en sus conversaciones cotidianas— incluso en las conversaciones “consigo mismo”—y el uso “reconocido” que el mundo académico realiza a través de la elaboración de categorías que, con una criticada pretensión de objetividad, buscan explicar (y justificar) la sociedad. Y por otra, la pluralidad de significados que pueden tener los

conceptos no solamente es latente en su uso coloquial sino también entre los mismos discursos académicos, abriendo paso a notorias diferencias y divergencias entre unos y otros. Sin embargo, dicha pluralidad de usos tanto en el ámbito coloquial como en el ámbito académico nos informa y remite a los “mundos sociales” habitados por quienes reconocen y se reconocen dentro de las categorías. Creemos que es necesario alimentar y complejizar el debate a partir de la comprensión de dichos “mundos sociales”, igual polisémicos y problemáticos, que pasan, también, por el uso de las nociones que nos ocupan².

Respecto a la categoría de identidad, ésta puede estar formulada en términos absolutos y deterministas de tal forma que se convierten, como nos dice Serge Gruzynski, en una trampa para el investigador (2000, pp. 52-54). Al pretender asignarle a los individuos y/o a los grupos unas características y unas aspiraciones que están, de hecho, determinadas y que, encuentran su sustento en sustratos socio-culturales estables o invariables, se cosifican, fetichizan, estereotipan y naturalizan las identidades de individuos y grupos olvidando sistemáticamente que la identidad se define siempre a partir de relaciones y de interacciones múltiples. Las identidades son entonces múltiples, cambiantes e inacabadas, y actúan como puntos de referencia “que se activan sucesiva o simultáneamente según los contextos” (Gruzynski, 2000, p.52). Lo que pone en juego la categoría de identidad(es) es, por una parte, la construcción que hacemos tanto de nosotros mismos como de los otros, construcción inseparable de las dialécticas inclusivas de identidad y alteridad, individuo y colectivo, lo mismo y lo otro, diferenciación y generalización,... y por otra, las relaciones sociales de las que son producto y productoras a la vez³.

Consideramos que algo similar sucede con la categoría de clase. Vale

la pena recordar que la idea de “clase” fue introducida en los estudios sobre la “naturaleza” antes que sobre la “sociedad”. Dicho desplazamiento, apunta Aníbal Quijano⁴, fue básicamente semántico, y las “clases sociales” que emergieron en Europa a finales del siglo XVIII y principios del XIX, fueron pensadas como categorías ya dadas en la “sociedad”, como ocurría con las clases de plantas en la “Naturaleza” (2000, pp. 364-365). De esta manera se clasificaron a las gentes de acuerdo a sus características diferenciadas dentro de lo que era empíricamente observable en su momento: riqueza y pobreza, mando y obediencia. Según Quijano, lo que está y ha estado en juego con la cuestión de las clases sociales es *la cuestión del poder en la sociedad*⁵, y dicha cuestión ha sido pensada exclusivamente en y para la experiencia europea, y se refiere única y exclusivamente a uno sólo de los ámbitos del poder, a decir, el control del trabajo y de sus recursos y productos. “Todas las otras instancias de la existencia social donde se forman relaciones de poder entre las gentes no son consideradas en absoluto o son consideradas sólo como derivativas de las ‘relaciones de producción’ y determinadas por ellas” (2000, p. 366).

A partir de la constitución de América (latina), las gentes y los grupos fueron organizados a partir de una clasificación racial/étnica que originó identidades como los *indios*, los *negros*, los *blancos*, los *mestizos*, todas ellas identidades “raciales” y divididas entre los dominantes/superiores “europeos” de “raza blanca” y los dominados/inferiores “no-europeos” de “razas de color”. Con esto, las “clases sociales” resultantes articulaban relaciones sociales alrededor de un mismo eje de poder, que incluía no sólo el ámbito del trabajo, sino también y al mismo tiempo, los ámbitos de la subjetividad, el sexo y la autoridad. Es por eso que, como bien señala Quijano, “las ‘clases sociales’ en América Latina tienen

color” (2005, p. 260) mientras que en Europa las “clases sociales” aparecieron, inevitablemente, sólo en relación al trabajo, y por eso fueron “conceptualmente separadas y diferenciadas de las ‘razas’ y sus recíprocas relaciones fueron pensadas como externas” (2000, p. 377).

Es justamente en el ámbito de las movilidades humanas que dichas categorías adquieren mayor relevancia y complejidad. Relevancia en la medida en que ahora se hacen más visibles y omnipresentes; y complejidad porque su comprensión a partir de las herramientas metodológicas y epistemológicas tradicionales, no dan cuenta de la conflictividad que emerge del hecho de que, por una parte, dichas categorías hayan sido construidas con una visión eurocéntrica, y por otra, que los sujetos y contextos socio-históricos sobre las cuales están construidas, al entrar en la dinámica de la movilidad, cuestionan el alcance hermenéutico de unas categorías que, con pretensión de universalistas, recortan y reducen los fenómenos sociales a una particular forma de entenderlos. De esta forma se han ocultado, sino banalizado, e incluso justificado, las enormes desigualdades globales y los conflictos a ellas asociadas. Desde esta perspectiva las migraciones, más que un problema epistemológico y/o social, son una oportunidad sociológica y antropológica a partir de la cual estas categorías pueden ser, sino reformuladas, por lo menos si cuestionadas en ese trasfondo que hacen que aparezcan como evidentes y naturales.

¿DÓNDE VIVES? ¿DÓNDE ESTUDIAS?: LA PUGNA POR EL RECONOCIMIENTO

“Rara vez se pone en cuestión el derecho de los ricos y bien educados a viajar” nos recuerda García Canclini (2001, p. 79). Esta afirmación hace implícito el carácter conflictivo y

problemático inherente a las movilidades humanas contemporáneas: los “ricos y bien educados” *viajan*, los demás *migran*. Para los primeros las fronteras son porosas, permeables, elásticas, apenas un trámite. Para los otros, las fronteras son cerradas, impermeables, inflexibles, un obstáculo. Para muchos de los primeros basta demostrar la nacionalidad como un privilegio de estatus vinculado a los países más ricos (Vitale, 2006, p. 260), para otros, también de los primeros, pero sin ese vínculo de nacionalidad que otorga privilegios de movilidad, se hace necesario acreditar frente a las embajadas y consulados del “Norte” solventes cuentas bancarias, ingresos, salarios, pensiones, títulos de formación académica, contratos laborales y un enorme etcétera. Para el resto que no puede demostrar ni lo uno ni lo otro sólo queda la arriesgada aventura de viajar de forma clandestina, anónima e ilegal.

No sólo se desplazan las personas. Junto con ellas también lo hacen jerarquías sociales y formas de reconocimiento conflictivas que otorgan (o no) poder a las múltiples formas que adquieren las relaciones sociales con la movilidad (Tarrus, 2000, pp. 38-44). La construcción del “otro” y del “sí mismo” en el ámbito de las migraciones pasa inevitablemente por la cuestión del poder en las sociedades (y viceversa). Eso es precisamente lo que hemos observado en los diferentes relatos de personas de origen colombiano que se han desplazado hacia Europa. Estas personas, en Colombia, hacen parte del escaso porcentaje de la población que tiene acceso a la formación escolar en colegios y universidades privadas, que viven en sectores de reconocido estatus dentro de las ciudades, principalmente Bogotá, y que *no* se auto-nominan como pertenecientes a las clases “dominadas”, “excluidas”, “populares” o “bajas” de la sociedad colombiana⁶.

El discurso de “clase”, presente de forma permanente y en especial en lo

relativo a la identidad, resulta conflictivo con el desplazamiento. La búsqueda permanente de un reconocimiento tácito de la posición social genera estrategias y discursos múltiples frente a un "otro", en este caso "europeo", y frente a un "otro" connacional que también comparte la experiencia migratoria. Tanto el uno como el otro suelen ser clasificados de acuerdo a unas nociones de "clase" adquiridas y heredadas en los contextos y lugares de origen. De esta manera podríamos decir que hay una reproducción de las desigualdades sociales íntimamente ligada a las categorías de clasificación de

clase e identidad. Sin embargo, dicha reproducción, que por supuesto también acontece en los lugares de origen como estrategia para sostener las relaciones desiguales de poder, con el desplazamiento adquiere formas y características particulares. La heterogeneidad y discontinuidad que las caracterizan están en estrecha relación con la experiencia del "viaje". En las páginas siguientes intentaremos esbozar el juego de relaciones existente entre las nociones de identidad y clase por parte de migrantes de origen colombiano y que pertenecen a una minoría privilegiada en su sociedad de origen.

Hay dos preguntas que ponen al descubierto el carácter clasista de la sociedad colombiana, sobretudo en las ciudades capitales, para ubicar a las personas dentro del complejo entramado de relaciones sociales que conjugan el prestigio, la procedencia social, el estatus y la capacidad económica, en suma, preguntas que indagan por la pertenencia a una "clase social": *¿dónde vives?* y *¿dónde estudias?* La primera indaga por una procedencia social que está referenciada geo-simbólicamente en el imaginario de los habitantes de ciudades como Bogotá, Cali o Medellín. Cada habitante tiene un "mapa simbólico" de la ciudad que la divide y

organiza en barrios y zonas que van de menor a mayor prestigio o estatus social. Si bien, este tipo de geo-referencias simbólicas son comunes a las grandes urbes del globo, el caso colombiano tiene la particularidad de que dicha organización y división se corresponde con una política oficial de segmentación del territorio por estratos socio-económicos⁷. Básicamente, a cada respuesta de *¿dónde vives?*, el interlocutor puede imaginarse la extracción social, los consumos culturales, la profesión u ocupación de los padres y hasta una amplia gama de posibilidades sobre sus lugares de formación académica.

La segunda pregunta, *¿dónde estudias?*, complementa la primera. En el imaginario común hay una relación directa entre el lugar de residencia y los centros de formación académica. En un país donde el acceso a la educación superior es bastante limitado, la formación académica se convierte entonces en una referencialidad sobre las oportunidades y los privilegios, que en este caso son restringidos. En primera instancia, y como es de esperar, los colegios y universidades privados tienen mayor prestigio (y por supuesto mayor costo) que la oferta de la educación pública. Está claro, también, que la pregunta busca establecer posibles relaciones entre conocidos, amigos o familiares y de esa manera establecer un claro vínculo de pertenencia e identidad de clase. Ambas preguntas se repiten con frecuencia en las conversaciones entre las personas de origen colombiano y que se ubican en los estratos altos y se realizan aún en el exterior para darle continuidad a una clasificación social que, frente a otros connacionales, no conoce fronteras.

Si bien es cierto que detrás de estas preguntas hay una "banalización" de las relaciones sociales, no dejan de ser sintomáticas del cómo se vive y se reproduce la desigualdad en los niveles subjetivos y experienciales de la gente.

Extrapolando esta cuestión al caso "europeo", la pregunta que delata la clasificación social y sus distintos posicionamientos y construcciones, sería *¿y tú qué haces?* haciendo clara alusión a la división y organización de la sociedad por categorías socio-profesionales, en donde el oficio o profesión actúan como el referente donde pivotan las nociones y conflictos que aluden a la idea de "clase". Pero *¿qué sucede cuando los contextos que legitiman, permiten y propician la clasificación social cambian? ¿Qué pasa con el ¿dónde vives? y ¿dónde estudias?* cuando las referencias que los originan sencillamente desaparecen? *¿Hasta qué punto desaparecen?*

"Es difícil, uno viene a lucharse quién es, pero también es rico porque aquí tú decides quién eres. ¿Me entiendes? En Colombia, de cierta manera, tú eres donde vives, tú eres quienes son tus papás, tú eres en donde estudiaste... tú acá eres nuevo, tú acá eres quién quieres ser. Tú acá tienes todas las posibilidades de ponerte el sello que se te de la gana, y eso es chévere. Uno está acostumbrado a ser de la Javeriana⁸, a ser de una clase social bien. Acá es difícil hacerte valer eso pero, lo que te digo, con las clases que son más o menos como son uno pasa porque se dan cuenta (...). Igual con quién es difícil justificarse, con quien es difícil que te valore es la clase baja de acá. Que te quieren absorber con ellos, que te quieren meter dentro de su lote y que tú estás luchando por no estar dentro de ese lote ¿me entiendes? eso es lo duro. Los otros no son duros porque ellos te identifican. El lote de abajo es el que te absorbe porque ellos no quieren asumir que una mesera sea más que ellos ¿Por qué? porque tú socialmente, de educación ¿si? tu educación, tú todo lo que estás haciendo es más valorado que lo que ellos están haciendo ¿cierto? Pero ellos en el trabajo son más que yo, yo soy la sola mesera y ellos son, por ejemplo, el jefe de meseros. (...). Entonces ¿cómo esta mesera que gana 10 veces menos que nosotros va a ser

más que nosotros? Eso es lo que a ellos les cuesta y contra eso es contra lo que uno pelea más o menos. O sea, cállese que yo no soy de ahí, yo soy de otro grupito. (...) tú estás en constante lucha para que no te metan al mismo lote que las otras, que no digan que Angela es como las demás, es difícil pero se puede. O sea, tu mismo comportamiento te delata y te delata a ti quién es quién”.

Este extracto, que hace parte de uno de los relatos recogidos en Toulouse, nos deja entrever lo complicado y complejo de la situación. Es clara la yuxtaposición entre identidad y clase y la dificultad que dicha clasificación representa en los contextos migratorios. Dificultad, porque aunque reconociendo la posibilidad de gestionar múltiples identificaciones, existe la necesidad de un reconocimiento social, reconocimiento que podríamos decir pasa como una *homologación* de una determinada pertenencia de clase. La pretendida *homologación* se realiza con lo que se imagina como el *equivalente*, en este caso, con aquellos que “son como uno”, es decir, con aquellos que por su grado de educación y conocimientos *intuirían y reconocerían* casi de manera automática, una pertenencia común, incluso más allá de las fronteras y de los orígenes *nacionales*. Pero además, esta homologación por sus equivalentes debe ser reconocida por sus *antagonistas*, los “otros” que “no son como uno”. Estos procesos, que básicamente son de reconocimiento, son tremendamente conflictivos existencialmente:

“Acá es difícil porque acá la gente, la impresión que tiene, bueno la gente bruta, porque la gente de clase, también de tu misma clase se da cuenta ahí mismo, te ven que tú no vienes acá a buscar lo que no tienes, igual tu educación se te nota, tu manera de hablar, tu manera de vestirte, de comer, o sea, las clases ya están globalizadas. Uno se parece más a una clase social buena de aquí o de

donde sea que más te pareces tú al pobre que vive en Colombia por más que sean colombianos.”

“Eso se ve de una. Pero la gente, digamos mis compañeros de ‘La Bodega’ no se dan cuenta de eso. Pero es otra clase social. Ellos se imaginan que tú vienes acá porque allá vive uno en los árboles, en las chozas y llevas comiendo caimán toda la vida y estás aburridísimo. Y entonces será que te ganaste la lotería, cogiste un avión y llegaste aquí. Entonces esa gente no... pero sino, los otros, todos mis compañeros de Airbus y toda la gente mas o menos inteligente o que tienen la misma formación se dan cuenta de que uno es igual y que sabe que Colombia no es la casa en el árbol y monte en burro todo el día”.

Nos llaman la atención dos cosas de este relato. De un lado, la necesidad de incluir la corporeidad, el cuerpo como objeto de diferenciación, y de otro, la incertidumbre que recae en los procesos de des-clasificación, clasificación y re-clasificación. Sobre lo primero, en virtud de que las referencias empíricas de la procedencia y posición social (¿dónde vives? ¿dónde estudias?) resultan inoperantes, el cuerpo queda como último testimonio de las improntas de una determinada posición social e identidad que se reivindica. “La “corporalidad” es el nivel decisivo de las relaciones de poder”, nos recuerda Arturo Quijano (2000, p. 380). Así, vemos un cuerpo “educado”, “disciplinado”, con “estilo”, lejano de las imágenes y comparaciones con lo “primitivo”, “atrasado” y “pobre” con lo que está asociado el “Sur”; y más cercano a lo “desarrollado”, “civilizado”, “culto” y “rico”, típico cliché del “Norte”, especialmente de “Europa”. Es a través del cuerpo que surte una especie de *transmutación* que transforma las cualidades adquiridas por la pertenencia a un grupo social como innatas, mecanismo que ayuda poderosamente a percibir las relaciones sociales establecidas como naturales (e invariables).

Sobre lo segundo, los procesos de des-clasificación, clasificación y re-clasificación que la circunstancia del desplazamiento desenmascaran, quisiéramos señalar que éstos tienen un carácter permanente desde el momento de la “llegada”. Que sean permanentes no quiere decir que no sean discontinuos y heterogéneos. En otras palabras, siguen la misma lógica de las identidades múltiples, “que se activan sucesiva o simultáneamente según los contextos”. Activados tanto por los *otros* como por el *sí mismo*, la pugna por el reconocimiento genera condiciones de fuerza y poder que son utilizados (o en caso contrario, desechados) según la favorabilidad de cada circunstancia. El temor a las des-clasificaciones y re-clasificaciones no es distinto del temor de perder ese “lugar” innato en la *naturaleza* de las relaciones sociales. Este “lugar” es negociado constantemente a través de estrategias de clasificación que pueden ser rastreadas en construcciones socio-históricas de más largo alcance y que, a través de su reproducción, han sostenido, invisibilizado y naturalizado las desigualdades sociales.

A lo largo del texto hemos tratado de argumentar que las formas y relaciones de dominación existentes han sido también construidas y sostenidas a través de mecanismos de clasificación social que promueven la “naturalización” de las mismas relaciones que definen. Dichas clasificaciones, que ya tienen siglos de historia, continúan manifestándose cotidianamente con el apoyo de unas ciencias sociales que deben ser repensadas y reformuladas. Las migraciones, entendidas como desplazamientos en el espacio, el tiempo y la existencia, son una oportunidad para cuestionar los mecanismos que ocultan y justifican unas desigualdades sociales que se asumen como “naturales”. La movilidad, la misma acción del desplazamiento, genera encuentros, des-encuentros y re-encuentros en una

variedad de formas, formatos y ámbitos que posibilitan el cuestionamiento de dichas construcciones sociales. Los migrantes, sin importar su procedencia social o su pertenencia de clase, voluntaria o involuntariamente, a través de sus experiencias vitales discontinuas y heterogéneas, controvierten, evidencian y desnudan la pretendida continuidad y homogeneidad de la “naturaleza” social.

* **Leonardo Bejarano Rodríguez,**
Universidad de Toulouse – Le Mirail.

NOTAS

1 - Tomamos prestada esta idea de Edgardo Lander, quien la define como “la expresión más potente de la eficacia del pensamiento científico moderno —especialmente en sus expresiones tecnocráticas y neoliberales hoy hegemónicas” (2005, p. 3).

2 - Compartimos la crítica y el llamado que Claude Dubar realiza al respecto: “[la sociología] no puede contentarse con las categorías llamadas sociales, que, con frecuencia, no hacen sino codificar estadios provisionales o movimientos al interior de conjuntos considerados, *a priori*, como permanentes. Debe analizar sociológicamente el uso que las personas hacen de sus propias categorías, de su manera específica de escoger y disponer las palabras procedentes de sus experiencias, tanto a través de sus interacciones cotidianas “presentes” como de los recuerdos de sus interacciones “pasadas” acomodadas al ámbito de su reflexión personal” (2002, p. 234).

3 - Entendemos la dialéctica inclusiva como la opción de trabajar el carácter paradójico de las categorías que, como la identidad, suelen ser expresadas a través de parejas disyuntivas y excluyentes del tipo “o esto o lo otro” y más bien observarlas desde la perspectiva de “no sólo esto sino también”. Un ejemplo de este tratamiento lo encontramos en Claude Dubar cuando define la identidad: “La identidad no es lo que permanece necesariamente ‘idéntico’, sino el resultado de una ‘identificación’ contingente. Es el resultado de una doble operación (...): diferenciación y generalización. La primera es la que tiende a definir la diferencia, la que incide en la singularidad de algo o de alguien en relación con los otros: la identidad es la diferencia. La segunda es la que busca definir el nexo común a una serie de elementos diferentes de otros: la identidad es la pertenencia común. Estas dos operaciones están en el origen de la paradoja de la identidad: lo que hay de único es lo que hay de compartido. La paradoja no puede ser resuelta mientras no se tome en consideración el elemento común a las dos operaciones: la identificación de y por el

otro. Desde esta perspectiva no hay identidad sin alteridad. Las identidades, tanto como las alteridades, varían históricamente y dependen del contexto de su definición” (Dubar, 2002, p.11).

4 - Para nuestras reflexiones sobre la categoría de *clase* hemos utilizado especialmente los trabajos de este autor sobre la idea de *Colonialidad del poder* (Quijano 2005 y 2000).

5 - “Es esa distribución del poder entre las gentes de una sociedad lo que las *clasifica socialmente*, determina sus recíprocas relaciones y genera sus diferencias sociales, ya que sus características empíricamente observables y diferenciables son resultados de esas relaciones de poder, sus señales y sus huellas. Se puede partir de éstas para en un primer momento y en un primer nivel de aprehensión de las relaciones de poder, pero no tiene sentido hacer residir en ellas la naturaleza de su lugar en la sociedad. Es decir, su *clase social*” (Quijano, 2000, p. 368. La cursiva es del autor).

6 - Nos llama la atención este sector de la población porque, de un lado, cuando se retoman las desigualdades sociales desde ámbitos académicos suele hacerse desde la perspectiva de quién “sufrir” la desigualdad y no de quién la “disfruta”. Y de otro, ningún otro grupo social, sin importar su origen nacional, está mejor preparado para la internacionalización de la economía — en su forma liberal — en la medida en que es el que detenta el capital económico y cultural necesarios para la (re)producción de las representaciones dominantes de la sociedad (Pinçon y Pinçon-Charlot, 2004, p. 155).

7 - Dichos estratos van del 1 al 6 y se definen con base en las características físicas de las viviendas y su entorno. La clasificación en cualquiera de los seis estratos es una aproximación a la diferencia socio-económica jerarquizada, léase de pobreza a riqueza, de tipo físico y social. La apropiación por parte de la población del concepto de estrato ha sido tal que se han constituido diferencias socio-culturales en torno a cada uno de los estratos. Los colombianos que participan en nuestra investigación proceden en su gran mayoría de los estratos 5 y 6.

8 - La Pontificia Universidad Javeriana es un centro de formación superior privado, costoso y prestigioso en Bogotá.

9 - Un bar restaurante donde Angela era camarera en Toulouse en el momento de la recolección del relato y en el cual ha trabajado durante varios años.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRÈRE, Anne y MARTUCCELLI, Danilo
(2005) “La modernité et l’imaginaire de la mobilité: l’inflexion contemporaine”. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 118, pp. 55-79.

BECK, Ulrich
(2005) *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Barcelona, Paidós.

COLECTIVO IOÉ
(2002) “¿Cómo abordar el estudio de las migraciones? Propuesta teórico metodológica”. En: CHECA, F, (ed) *Las migraciones al debate*. Barcelona, Icaria, Institut Català d’Antropologia, pp. 17-54.

DUBAR, Claude
(2002) *La crisis de las identidades*. Barcelona, Edicions Bellaterra.

GARCIA Canclini, Néstor
(2001) *La globalización imaginada*. Buenos Aires, Paidós.

GRUZINSKY, Serge
(2000) *El pensamiento mestizo*. Barcelona, Paidós.

LANDER, Edgardo
(2005) “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En: LANDER, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 3-40.

PINÇON, Michel y PINÇON-CHARLOT, Monique
(2004) “Hégémonie symbolique de la grand bourgeoisie”. En: BOUFFARTIGE, P (dir.) *Le Retour des classes sociales*. París, La Dispute, pp. 141-156.

QUIJANO, Aníbal
(2000) “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-Systems Research*, Vol. XI, 2, summer/fall 2000, pp. 342-382. Disponible en <http://jwsr.ucr.edu>

QUIJANO, Aníbal
(2005) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: LANDER, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 216-271.

SANTAMARIA, Enrique
(2002) *La incógnita del extraño*. Barcelona, Anthropos.

STOLCKE, Verena
(1994) “Europa: nuevas fronteras, nuevas retóricas de exclusión”. En: VV.AA, *Extranjeros en el paraíso*. Barcelona, Virus, pp.235-266.

TARRIUS, Alain
(2000) *Les nouveaux cosmopolitismes*. París, l’Aube.

VITALE, Ermanno
(2006) *Ius Migrandi*. Barcelona, Editorial Melusina.

IDENTIDAD, ALTERIDAD Y PRÁCTICAS CULTURALES

COLECTIVO URUGUAYO EN MADRID

*Karina Boggio Paredes **

La temática de las identidades/ alteridades nos presenta el desafío de encontrar caminos para su comprensión que den cuenta de su complejidad, sus múltiples dimensiones y la articulación dinámica de los actos que las constituyen. En este trabajo consideraré algunas narrativas surgidas en el trabajo de campo que vengo realizando con uruguayos que residen en la Comunidad de Madrid¹ a propósito de pensar sobre estas temáticas.

PASADIZOS ENTRE LAS CONSTRUCCIONES IDENTITARIAS Y LAS CONCEPCIONES DE CULTURA

Una de las organizaciones que congrega a uruguayos en Madrid, en la forma de una asociación civil, participa todos los años en una feria que organiza el barrio donde está emplazado el local de reunión de esta asociación. En esta feria se muestran distintos productos de diferentes regiones, así como las organizaciones del barrio difunden sus actividades y propuestas, en un despliegue que *homenaja a la diversidad*. Uno de los organizadores de la caseta de Uruguay comenta lo siguiente:

Llevamos comida típica nuestra. Se la encargamos a un panadero del barrio, que es un hombre de acá, pero hace los bizcochos, pascualina, pasta frola, todo como lo nuestro. La primera vez que fuimos a la feria nos dimos cuenta

que los uruguayos no tenemos una bebida típica, y nos vino un bajón tremendo. Así que inventamos el *Chiripá*². Le ponemos una mezcla y a la gente le encanta. Grappa, azúcar, limón, y si no hay grappa otra cosa. Ahora ya van varios años que lo vendemos. *Chiripá, bebida típica del Uruguay*. A veces vienen uruguayos y nos dicen: *Che, ustedes no son uruguayos, esa bebida no existe allá*. Y nosotros le decimos, *¿No la conoces? Si era el trago que tomaban Ansina³ y Artigas⁴... ¿No me digas que no la conoces! ¿Pero donde vivías? Prueba, es el Chiripá*. Y así nos divertimos un montón. Otras veces vienen uruguayos y nos hacen una guiñada, como que entienden la cosa y te piden *Chiripá* riéndose. (Trabajo de campo, 2004)

La noche antes de la feria, se reúnen en el local para los preparativos y se cuenta la historia por si hay alguien que no estaba el año anterior, pero antes de contársela le preguntan: *A ver tú, que te las sabes todas, ¿conoces el Chiripá?*

Esta asociación expresa tener entre sus prioridades la *difusión de la cultura uruguaya*, así como colaborar en *mantener nuestras tradiciones*. Asimismo, lo son la defensa de los derechos de los trabajadores inmigrantes y la solidaridad con *los que llegan*. Esta posibilidad de mantener o difundir un repertorio cultural propio responde a una concepción de cultura como un legado inmutable que determina la manera de pensar, actuar

y sentir de sus miembros, por lo cual puede ser difundido, mantenido, mostrado en una feria que divide en casetas determinados paquetes culturales, diferenciados según un origen nacional.

Este relato ilustra cómo la feria es un espacio que ofrece Madrid para su visibilización como grupo delimitado por las fronteras de su cultura. Se observa, entonces, una coincidencia en esta concepción esencialista de cultura a la que hacía referencia, entre organizadores y participantes. Así, les es posible participar del espacio común urbano en cuanto extraños que aportan a la diversidad de la ciudad, en tanto uruguayos de origen, que han recibido entre sus repertorios el legado de la *cultura uruguaya* organizada en objetos y prácticas culturales que les distinguen. Esta delimitación e imposición de lugares, tiene por contrapartida la ventaja de aportar una fuerza integradora en cuanto nacionales de un origen común, lo cual ofrece su utilidad al momento de competir en el contexto de las alteridades jerarquizables⁵, a partir de repertorios que los diferencian tanto de los autóctonos como de *otros* diferentes.

Bajo estas premisas encontrarse con que no hay un trago con el cual identificarse y poder pujar en la competencia de quiénes son los diferentes más extraordinarios, les produce *un bajón tremendo*. Aunque tremendo, pero no definitivo. Puesto

que, junto con esta concepción esencialista de la cultura, coexiste la noción de que la cultura está en permanente construcción y movimiento. Esto les permite hacer y hacerse un guiño e inventarse el *Chiripá*. Para ello toman de la tela del gaucho⁶: hombre rural, aguerrido y errante que viste el *Chiripá*; de los personajes de la narrativa histórica, en tiempos de las luchas por la independencia de la Banda Oriental⁷; y hasta se aventuran a la irreverencia de desplazar al tradicional mate⁸, elemento primordial en las narraciones sobre la relación entre Ansina y Artigas. Así, los ponen a ambos bebiendo de su mano una bebida alcoholizada con ingredientes que no es necesario precisar, siendo que a la gente le produce lo que ha de producir el encanto de la diferencia y lo exótico.

Este grupo separa, de entre los muchos mandatos y sentidos que pueda marcar la feria, el que establece que es fundamental tener una bebida alcohólica entre el repertorio cultural para ser reconocido como comunidad o nación. Así, ante la ausencia de este elemento y los rituales que lo que acompañarían, encuentran una grieta donde poder crear y se sienten autorizados a inventar. Son autores de la tradición. Hobsbawm afirma que en la *invención de las tradiciones* se suele apelar a la conexión con un pasado histórico que les es deliberadamente adecuado. Asimismo, que éstas no surgen únicamente por la ausencia o la falta de validez de otras tradiciones, sino que destaca su función de establecer o simbolizar *cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales* (Hobsbawm, 2002, p.16).

Siguiendo esta línea de argumentos, una de las preguntas que surgen es ¿para qué les sirve el *Chiripá*? Parece haber una parte importante de la respuesta a esta pregunta que estaría vinculada a la posibilidad no sólo de

inventarlo, sino de poder contarlo. Contar con picardía que se lo han inventado. El mantener vigente el relato de la invención permite dar a conocer a los autores. Por una parte, a través de los guiños y las bromas se constata el disfrute del poder, en tanto autoridad, capacidad y estrategia, para moldear lo propio. Por otra parte, al incidir en las narraciones históricas con sentido del humor, declaran su independencia frente a la seriedad de las tradiciones uruguayas, que sostienen la identidad nacional, e inversamente refuerzan su cercanía mediante la utilización del material histórico para su propia reinención, renovando así su sentido de pertenencia a esta comunidad. Por último, es posible que esto los reafirme como grupo de referencia de la comunidad uruguaya en Madrid, en la pugna con otras dos asociaciones que congregan uruguayos.

Así, la concepción procesual de la cultura les hace posible reinventarse y jugar, en complicidad con los otros, al juego de la identidad auténtica. Tanto que no es preciso que elaboren ellos mismos los pasteles para la venta: un cartel denota que son *Dulces uruguayos*. ¿Quién ha probado en Madrid los bizcochos uruguayos? ¿Quién ha pasado en Uruguay las recetas de generación en generación? ¿Qué origen tienen los auténticos bizcochos uruguayos? ¿Catalán, francés, gallego, italiano, alemán? ¿Una mezcla de todas estas influencias? ¿Cuántos años tienen estas tradiciones? ¿40 ó 50? Aquello que podría ser la transmisión de un saber hacer culinario atávico, puede ser rehecho bajo nuevas formas por las manos de un hombre de acá, sin que eso le quite valor a lo nuestro⁹.

EL IMÁN DE LA CULTURA

Para conectar estos discursos sobre la cultura y las identidades diré que en la actualidad, parece haber cierto

consenso en pensar las identidades como construcciones *siempre en proceso*, así como en la conveniencia de centrarnos en los actos de identificación que las definen. Asimismo, hay acuerdo en argumentar que las múltiples identificaciones se articulan de forma compleja en el sujeto, en un continuo devenir en el que coexisten la coherencia y el desacople de los componentes. *El concepto acepta que las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos* (Hall, 2003, p. 17).

Estas formas de pensar las identidades vienen en consonancia con las múltiples lecturas sobre los efectos del fenómeno de la globalización. Para García Canclini (1995, p.16) la globalización implica *una interacción funcional de actividades económicas y culturales dispersas, bienes y servicios generados por un sistema con muchos centros, en el que importa más la velocidad para recorrer el mundo que las posiciones geográficas desde las cuales se actúa*. Estos fenómenos responden a una nueva etapa del capitalismo en expansión, reestablecido en las últimas décadas *en torno a los mercados financieros y a los movimientos de fusión-adquisición de las multinacionales, en un contexto de políticas gubernamentales favorables en materia fiscal, social y salarial (...)* así como bajo *fuertes incitaciones al crecimiento de la flexibilidad laboral* (Boltanski y Chiapello, 2002, p.22). Hannerz, argumenta que debemos plantearnos que la globalización *avanza y retrocede, se presenta de muchas formas, es fragmentaria y notablemente desigual; a mundos diferentes, globalizaciones diferentes*

(Hannerz, 1998, p.35). Estos flujos transnacionales otorgan ambigüedad a la figura del Estado-nación. De esta forma, las naciones se presentan como escenarios donde se interconectan diferentes significados, se toman partes mezcladas en múltiples combinaciones de mundos simbólicos diferentes y se hacen sentidos con *otros* cercanos o distantes. Es entonces, difícil considerar que las identidades puedan definirse por la pertenencia exclusiva a una comunidad nacional con base territorial.

Por otra parte, desde el punto de vista de Gerd Baumann (2001) es fundamental para la comprensión de las dinámicas identitarias actuales encontrar claves para descifrar lo que él llama el *enigma multicultural*, en el que observa un triángulo constituido por la nacionalidad, la etnicidad y la religión, en cuyo centro estaría el *imán de la cultura*. De esta manera, observa cómo, por una parte, la nacionalidad, así como la etnicidad y la religión son entendidas en los discursos y en las prácticas como cultura, en su perspectiva más esencialista. Los actos identificatorios detenidos en el tiempo se hacen factibles de ser preservados. Por suponerlos así, finalmente, se cree que existen como cosas reales, impidiendo observar el carácter relacional de identidades y diferencias, y considerándolas como absolutas. Estas concepciones mantienen aun su fuerza explicativa y su vigencia en los distintos órdenes sociales - como hemos visto en el ejemplo de la feria - y coexisten con las que, por otra parte, definirían las identidades en continua creación, por lo que es posible inventar el *Chiripá*, y con ello reinventar la cultura. Esto es, desde un concepto *procesual* de cultura, según el cual la misma *sólo existe mientras dure la actuación y nunca puede quedarse fija o repetirse sin que cambie su significado* (Baumann, 2001, p. 41). Perspectiva desde la cual la etnicidad, la nacionalidad y la religión no son

consideradas atributos propios de grupos en concreto, sino que se constituyen en relación.

Este entrar y salir de ambos discursos, a conveniencia del contexto en el que se encuentran grupos, personas o instituciones, toma gran intensidad con relación a la temática migratoria. Por una parte, el discurso esencialista sobre la cultura admite el control y la discriminación, cuando es posible localizar la diferencia encarnada en *el diferente*, el extraño, extranjero, inmigrante. Por otra parte, el discurso procesual de la cultura contempla el contacto social en juego, a la vez que ofrece vías para hacer propuestas innovadoras, con el fin de difundir y *mantener nuestras tradiciones*, a las organizaciones de las minorías. La cultura aparece, entonces, como *la reconstrucción conservadora de una esencia reificada, en un primer momento y una posterior nueva construcción exploratoria de una instancia procesual. La cultura vacila entre los dos polos, en eso consiste la complejidad y belleza dialéctica del concepto* (Baumann, 2001, p. 120). Podemos ver en el relato cómo los guiños permiten entrar y salir de lo *uruguayo*, hacia lo interno de un *nosotros*, y desde este nosotros hacia los *otros*.

EN LOS ESTRECHOS DE LA CONVIVENCIA: DIFERENCIAS RELACIONALES Y ABSOLUTAS; IDENTIDADES TOMADAS, IMPUESTAS, ASUMIDAS

Roberto¹⁰, hacía 6 meses que estaba residiendo en Madrid cuando tuve oportunidad de entrevistarle. Se vino solo, dejando a su esposa e hijos en Montevideo, mientras lograba *una cierta estabilidad*. Su expectativa era traerlos y establecer su vida en España. Había venido en calidad de turista. Por entonces, no tenía *los papeles*, ni había tenido la posibilidad de entrar en el proceso de regularización que estaba

teniendo lugar¹¹. Durante la primera entrevista hizo alusión a las sensaciones y la tensión que le producía esta situación de irregularidad administrativa. Así, cuenta algunas estrategias que utilizaba para invisibilizarse, o *no marcar presencia*, bajo la responsabilidad, y la carga, de que orientar concientemente su conducta, y mantenerse en estado de alerta, era su mayor garantía para no delatarse en los espacios públicos, para no perder lo conquistado: el estar allí.

Trato de cuidarme. Trato de no marcar presencia. No ando en la noche, no voy a bares. Trato de no ir a donde ellos pueden ir a agarrarnos, a los lugares claves: la calle, la noche, los lugares latinos... Ya ves que me hice un corte de pelo para parecerme más a los de acá. Y la voy a pelear hasta que aguante, irme no me voy a ir. Me voy de acá si me echan. Es una sensación fea la que uno siente. Porque estás en un lugar donde hay millones de personas, pero es como que tú no existieras. No tienes derecho a nada. Ves pasar todo por arriba tuyo. No tienes acceso a nada. Ves los coches pasar, ves las casas. Estás a un 20% de tu potencial, de lo que podrías dar, porque no tienes permiso para trabajar. Adquieres el hábito de que no te reconozcan. Caminas mirando para abajo. Te sientes inferior. No te puedes enfrentar a nadie. Tienes que aguantar que te traten mal en los trabajos. Y como sabes que mientras no hables no te distinguen, vas calladito por donde vayas. (R, hombre, 47 años, 6 meses en Madrid. Trabajo de campo, 2005)

En su ensayo *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo* García Canclini (2002, p.23) se pregunta *¿quién quiere ser latinoamericano hoy?* La misma pregunta podríamos referirla a otras regiones *¿quién quiere ser africano?* O a otras categorías *¿quién quiere ser pobre, inferior, precario, mendigo de derechos, en otras palabras, estigmatizado?* Los medios de difusión, las industrias culturales, las

agencias que tienen como objetivo medir y cuantificar la pobreza/ la riqueza, el desarrollo/ el subdesarrollo, nos dan datos e imágenes – como si fuesen verdades neutras – sobre dónde está ubicada la felicidad, el derroche, el buen pasar, y donde sólo la desgracia, la ignorancia, el dolor. Y estos son también materiales de los que disponemos para la construcción de las identidades.

Es cada día más evidente que el derecho a la libre circulación de las personas es difícilmente demandable. Por un lado, se constata el control del Estado sobre las identidades encarnadas que recorren su territorio, el cual mantiene la vigilancia puesta sobre las señas étnicas, los acentos, las vestimentas, el paso seguro o tembloroso. Asuntos que Roberto, como los demás en su misma situación, conocen muy bien e intentan atenuar. El aparato del Estado deambula entre la represión y cierto interés por *dejar hacer* en cuanto a algunas zonas de la economía sumergida. Así, Roberto nos dice que quedarse depende bastante de él, de *aguantar*, utilizando sus malabares para disimular esas señas sin perder su identidad, o sin perderse a sí mismo entre una identidad que le es negada y otra que le es impuesta. De esta manera, Roberto relata cómo verdaderamente la felicidad está en Madrid, cómo las noticias del consumo que le llegaban a Montevideo eran ciertas. Pero las ve pasar, no accede a ellas, no puede disfrutarlas, ni reclamarlas. Además, se concentra en hacer lo que puede para no ser visto y de hecho lo logra muy bien, desde un lugar tan apretado y apartado, que queda lejano a cualquier idea de inclusión social. Lugar que por cierto no condice con su aporte a la comunidad cuando realiza su trabajo y brinda los servicios de su oficio. Trabaja, *calladito*.

Ya desde una primera instancia el

desplazamiento migratorio implica responder a una atribución muy fuerte en el contexto donde se vive, y donde, de alguna manera se está experimentando un desajuste, un desencaje: el de ser emigrante inminente. Existen al menos dos trabajos muy interesantes sobre cómo son percibidos los emigrantes en el entorno uruguayo y sus motivaciones (Diconca y De Souza, 2003) y sobre los motivos para la emigración (Debellis, 2005), desde los que podemos tomar nota de las dificultades de asumir estas atribuciones y ponerse en movimiento. Y en segunda instancia, aunque no menor, le es dada la imposición de una tal *identidad de inmigrante* construida como categoría previa a su llegada al nuevo contexto¹². Definible como extraño, un cuerpo sin historia, un cuerpo para el trabajo, a ordenarse en un conjunto de jerarquías (Sayad, 1998), aparece el *inmigrante*, cuyo gerundio invoca su situación transitoria. Lugar que está por definición cargado de paradojas. De esta manera, mientras se espera que en su vida cotidiana se integre como miembro de la sociedad permanente, *tanto socialmente como de derecho, es portador de la desconfianza que emerge de su supuesta provisionalidad* (Cavalcanti y Boggio, 2004). Así, expresa Zygmunt Bauman (1991, p. 143) que en las ciudades *hay amigos y enemigos. Y hay extraños*. Según este autor, es la incompatibilidad de su presencia con otras presencias lo que lo constituye en barrera y encarnación de múltiples incongruencias.

De esta manera, si bien, como venía diciendo, es posible entrar y salir de las identificaciones, moverse entre esa doble noción de cultura a la que hacía mención, podemos ver como estas movi­lidades soportan fuertes condicionantes. Así, es de interés indagar cómo se gestionan estos movimientos que pueden ser por

momentos una danza armoniosa, pero que en muchos otros retoman la crudeza y la forma del muro impenetrable. Parece, entonces, primordial *examinar en qué condiciones se gestionan las diferencias, las desigualdades, la inclusión-exclusión y los dispositivos de explotación en procesos interculturales* (García Canclini, 2005, p. 43), para no dar la espalda a lo que hay de sufrimiento humano en estas danzas identitarias. En la construcción identitaria que hemos definido como cambiante, hay ciertos límites que tienen que ver con marcas socialmente constituidas, en un juego donde se negocian asimétricamente atribuciones y autoatribuciones. Roberto nos dice que sabe que el lugar que le queda es el del *otro* y juega ese papel como entiende que hay que jugarlo, en su propósito de quedarse, que responde a otros propósitos de su proyecto migratorio y familiar.

Vemos como esta categoría de extraño o inmigrante no nos sirve para pensar estas dinámicas, puesto que con ello producimos desde nuestro propio discurso su incongruencia. Son, entonces, las relaciones que ponen a unos en un lugar y a otros en otros lugares, lo que nos interesa. Roberto nos da una pista cuando lo que intenta ocultar es su cuerpo como presencia. Es posible que el cuerpo foráneo simbolizado como herramienta de trabajo moleste en sus otros sentidos, en esa relación. Cuerpo que muestra vestigios de la historia personal, transporta aspectos incontrolables, descubre otros orígenes, cuerpo donde se instalan las fronteras. Podemos pensar que los orígenes se constituyen en una narración que refiere a la pertenencia a una o varias comunidades. Así, la tensión aparece cuando el origen es tomado como un absoluto que nos permite definir a la persona y predecir sus actos. La

defensa de lo autóctono promueve una jerarquización de las alteridades, un orden que rigidiza el movimiento (Comaroff y Comaroff, 2005). Movimiento que, sin embargo, aparece liberado para el gusto de los actos de identificación plurales y diversos que postula el orden actual de las cosas. Rigidiza y habilita el control. Favorece la administración y distribución del poder por parte de ciertos grupos. Llegados a este punto, y en torno a las identidades, acordamos con Foucault que sería oportuno conocer *hasta dónde se ejerce el poder, mediante qué relevos y hasta qué instancias, a menudo ínfimas, de jerarquía, control, vigilancia, prohibiciones, coacciones. En todo lugar donde hay poder, el poder se ejerce. Nadie, hablando con propiedad, es su titular y, sin embargo, se ejerce en determinada dirección...* (Foucault, 1988, p. 15).

LA SENDA DE LOS SENTIDOS: IDENTIDADES Y RELACIONES SENSORIALES

Un domingo Roberto me llamó por teléfono diciéndome que me quería mostrar algo, si podíamos encontrarnos a la tarde en la estación del metro Príncipe Pío de Madrid. Para entonces ya habíamos compartido algunas actividades llevadas adelante en una de las asociaciones que congregan a uruguayos en Madrid. Creyendo entender que aquello que esperaba ser mostrado sólo se podría *ver* una vez estando allí, no me detuve en hacer muchas preguntas, y acudí al lugar indicado por él.

¿Me acompañas a ver el mar? (*Vamos andando hasta una presa sobre el Río Manzanares*) Quiero ver el mar. Me acuerdo la primera vez que vine a acá. Respiré. ¿Sientes el olor? Ya te vas sintiendo más en casa. ¿Sientes el olor a mar? Sentémonos acá, escucha... (*Se escucha el ruido de la presa*) Es lo más parecido al mar que hay en Madrid. (R., 47 años, 6 meses en Madrid. Trabajo de campo, 2005)

Nos sentamos en un banco público, de espaldas a la presa, que hacía resonar el diminuto hilo de agua turbia del Manzanares. Y pasamos la tarde. Difícilmente quienes transitaban por allí podrían imaginar que aquello que estábamos haciendo era *ver el mar*. Aun sabiendo, que siendo *lo más parecido*, aquello no era lo mismo.

Mientras estábamos sentados allí, hablé de otras cosas, que no eran *ellos, Madrid, Europa, los gallegos*¹³, como solía suceder, sino que eran más bien yo aquí, yo allá, yo hacia adelante en el tiempo, yo hacia atrás, yo para siempre partido. Mientras se entusiasmaba en sus relatos le vi aparecer de entre los invisibles, salir de entre las coordenadas del inmigrante apretujado, y también del uruguayo de la bandera y la camiseta de la celeste¹⁴. Lo vi aparecer y ser Roberto, una persona que existe, que marca el espacio con su cuerpo, cuerpo que registra, que huele, escucha, que da sentido a la experiencia, que hace sentidos con otros.

Me había llamado para mostrarme algo, que él creía yo podía comprender, seguramente por mi origen también montevidiano, pero sobre todo porque lo hablado tomaba otro sentido mientras disfrutaba, si es posible *respirar*. Nosotros, hasta entonces, los otros de la ciudad, estábamos disfrutando como en casa, de nosotros mismos. Cerca de nosotros mismos, todos los demás eran otros. Pero lo curioso es que disfrutábamos a partir del paisaje de Madrid, del Río Manzanares, apropiándonos de sus olores y sonidos, y transformándolos en nuestro *mar*. Algo que conectó con la memoria, en lo que había de evocación pero también con el presente, en lo que hay en Roberto de sí mismo en ver el mar. Tal vez en identificaciones que no conectan con lo nacional uruguayo, o tal vez sí, en lo que una comunidad pueda tener de

experiencia sensorial compartida y simbolizada como parte de sus componentes, en lo que tiene de común y de significados *ver el mar* para los montevidianos, en la construcción de ese paisaje. Así, he podido constatar en el trabajo de campo que la cercanía al mar y lo que en ello se simboliza de este paisaje es un punto relevante en lo que hace a la experiencia del desplazamiento migratorio de los montevidianos, sobre lo que continuaré indagando. Estábamos reactualizando, evocando, reproduciendo, construyendo nueva identidad, ¿identidad *madriguaya*¹⁵?, renovando lo urbano madrileño.

David Howes (2003, p. 43) afirma que la experiencia sensorial no se opone a la razón, *más bien está repleta de lógica y sentido, en lo personal y lo comunal. Consecuentemente, la evocación sensorial no es sólo una forma de vivificar la descripción etnográfica o de infundirle sensualidad a lo académico. Implica una base esencial para explorar cómo las personas y los grupos hacen el mundo significativo a través de sus percepciones*. Una senda que los propios informantes aportan por sí mismos, y que creo oportuno tomar en cuenta, en la pretensión de darle a la noción de *descripción densa* de Geertz, un sentido profundo, al decir de Atkinson (2005, en línea). Asimismo, comparto con Dolores Juliano (1994, p. 91) que *el espacio no sólo brinda el marco de las actividades, sino que constituye la experiencia primordial a través de la cual se organiza la conciencia de la propia identidad*. Experiencia e identidades que toman su sentido en relación.

* **Karina Boggio Paredes** Investigadora Asociada, Fac. de Psic., Universidad de la República (Uruguay), Doctoranda de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (España).

NOTAS

- 1 - Investigación que vengo realizando, desde un enfoque antropológico, en la Comunidad de Madrid con relación al colectivo uruguayo, orientada hacia la elaboración de la Tesis Doctoral.
- 2 - Toman el nombre de una prenda llamada Chiripá, cuyo uso se extendió entre los hombres más modestos, gauchos, changadores y peones de la campaña.
- 3 - Joaquín Lenzina, conocido como Ansina, hijo de esclavos africanos, amigo y compañero leal de Artigas. Le acompañó en batallas y campamentos. Cronista de su época desde la música, versos y poemas.
- 4 - José Gervasio Artigas considerado en la narrativa histórica del Uruguay como el prócer nacional, libertador, padre de la patria, Jefe de los Orientales y Protector de los pueblos libres (1764-1850).
- 5 - Machado (2003) sostiene la existencia de una dinámica de *jerarquías de alteridades* en el contexto portugués donde realiza su trabajo, que bien puede ser considerada en este contexto.
- 6 - El gaucho es un personaje del medio ganadero que habita las praderas de la Banda Oriental y la región, a partir del siglo XVII, conocido por su valentía, su gusto por la vida solitaria y nómada.
- 7 - La actual República Oriental de Uruguay.
- 8 - Infusión caliente preparada con yerba mate. Se observa en Uruguay, Argentina, Paraguay y en sur de Brasil.
- 9 - Es, además, interesante cómo la identidad nacional es un tema de continuos debates para los uruguayos, que postulan una identidad nacional en crisis y revisan la viabilidad del país. *En un trabajo anterior, tomando como punto de partida la percepción de esa crisis identitaria de los uruguayos contemporáneos, establecíamos que en nuestro país todo replanteo de la cuestión nacional no podía menos que recoger viejas herencias. Queríamos aludir con ello a una larga tradición de debate colectivo sobre el tópico de la nación, cuya influencia siempre se había hecho notar cuando en el pasado los uruguayos discutieron sus razones para andar juntos. Destacábamos entonces algunas notas distintivas de esa tradición: la de concebir la nación como una identidad que anidaba otras identidades; la pretensión de construirla y resignificarla sin transgredir los límites de una controversia sistémica; el privilegiar con bastante sistematicidad y continuidad algunos canales de significación identitaria – la relación con el pasado, la política, el “espejo” del afuera, el desafío integrador y la “cuestión” de la viabilidad, entre otras –; etc.* (Caetano, 1993, p.78)
- 10 - Llamaré con este nombre al informante para resguardar su identidad.
- 11 - Me refiero al proceso de regularización de la documentación de extranjeros que residían

en territorio español que fue efectuada entre los meses de febrero y mayo de 2005, la cual requería un empadronamiento anterior a la fecha de entrada en España de Roberto.

12 - Sobre la construcción de la categoría social de inmigrante, y en especial sobre la significación sociológica de la “inmigración no comunitaria” ver Santamaría (2002).

13 - Debido a que la inmigración española procedía en su mayor parte de Galicia, en Uruguay, se denomina “gallegos” a todas las personas procedentes de España.

14 - La selección uruguaya de fútbol es conocida como “la celeste” por el color de su camiseta.

15 - Término que utilizan algunos informantes para referirse a sus hijos que han crecido en Madrid y mantienen relaciones afectivas muy fuertes con Uruguay.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ATKINSON, Paul
(2005, Sept) Qualitative Research – Unity and diversity. *Forum Qualitative Sozialforschung/ Forum: Qualitative social Research* (en línea), 6 (3), Art. 26. www.qualitative-research.net/fqs-texte/3-05/05-3-26-e.htm (Consulta abril 2006).
- BAUMAN, Zygmunt
(1991) “Modernity and ambivalence”. En: FEATHERSTONE, M. (ed.) *Global Culture: nationalism, globalization and modernity: a theory, culture and society special issue*. London, Sage, pp. 143-169.
- BAUMANN, Gerd
(2001) *El enigma multicultural. Un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Barcelona, Paidós.
- BOLTANSKI, Luc, y CHIAPPELLO, Eve
(2002) *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.
- CAETANO, Gerardo
(1993) “Identidad nacional e imaginario colectivo en Uruguay. La síntesis perdurable del Centenario”. En: ACHUGAR, H. (et al.) *Identidad uruguaya: ¿Mito, crisis o afirmación?* Montevideo, Trilce, pp. 75-95.
- CAVALCANTI, Leonardo y BOGGIO, Karina
(2004) “Una presencia ausente en espacios transnacionales. Un análisis sobre la cuestión del retorno, a partir del cotidiano de uruguayos y brasileños en España”. *Actas del IV Congreso sobre la migración en España*. http://www.udg.edu/congres_immigracio/meses/TAULA06/ponencias/M6P-Cavalcanti.pdf (Consulta mayo 2006).
- COMAROFF, Jean y COMAROFF John
(2005) “Naturing the Nation: Aliens, Apocalypse, and the Postcolonial State”. En: BLOM HANSEN, T. y STEPPUTAT, F. (eds.) *Sovereign bodies: citizens, migrants, and states in the postcolonial world*. Princeton, PUP, pp. 120-146.
- DEBELLIS, Mariela
(2005) *Uruguayos for export'. Análisis de las razones y proyectos de vida de inminentes emigrantes uruguayos al exterior*. Tesis de Maestría. Montevideo, Universidad de la República.
- DICONCA, Beatriz y DE SOUZA, Lydia
(2003, en línea) “El camino del ‘afuera’: La opción de emigrar”. En: ROMERO, S. (Comp. y ed.) *Antropología Social y Cultural en Uruguay. Anuario 2002/2003*. <http://www.unesco.org.uy/shs/docspdf/anuario2002/Anuario02-03.pdf> (Consulta 2005).
- FOUCAULT, Michel
(1988) *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid, Alianza.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor
(2005) *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Barcelona, Gedisa.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor
(2002) *Latinoamericanos buscando lugar en este siglo*. Buenos Aires, Paidós.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor
(1995) *Consumidores y ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*. México, Grijalbo.
- HALL, Stuart
(2003) “Introducción: ¿quién necesita identidad?”. En: HALL, S. y DU GAY, P. (eds.) *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Amorrortu, pp.13-39.
- HANNERZ, Ulf
(1998) *Conexiones Transnacionales: cultura, gente, lugares*. Madrid, Cátedra.
- HOBBSBAWM, Eric
(2002) “Introducción: la invención de la tradición”. En: HOBBSBAWM, E. y RANGER, T. (eds.) *La invención de la tradición*. Barcelona, Crítica, pp. 7-21.
- HOWES, David
(2003) *Sensual relations: engaging the senses in culture and social theory*. Michigan, UMP.
- JULIANO, Dolores
(1994) “Un lugar en el mundo: identidad, espacio e inmigración”. *Documentación Social. Revista de estudios sociales de sociología aplicada*, núm. 97, oct-dic, Madrid, pp. 91-100.
- MACHADO, Igor
(2003) *Cárcere público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal*. Tese de Doutorado. Campinas, UNICAMP.
- SANTAMARÍA, Enrique
(2002) *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la ‘inmigración no comunitaria’*. Barcelona, Anthropos.
- SAYAD, Abdelmalek
(1998) *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Sao Paulo, EDUSP.

MIGRACIONES INTERNACIONALES

ALTERIDADES Y CIUDADANÍA

*Enrique Santamaría **
*Leonardo Cavalcanti ***

Queremos comenzar con un aforismo de Georg Christoph Lichtenberg, en el que aconsejaba que “Se debería investigar con más frecuencia aquello que generalmente es olvidado por los hombres, aquello que no miran y suponen ya tan conocido que no lo consideran digno de investigación alguna,” pues ha sido partiendo de esta idea que hemos comenzado a indagar sobre el significado e implicaciones de algunas convenciones, de algunos lugares comunes, en torno a las actuales migraciones y a la omnipresente figura social del “inmigrante”.

Hablar de convenciones y de figura social es plantear que aquello de lo que se está hablando no es algo dado ni evidente en sí mismo. Lejos de ello, “inmigración”, “inmigrante”, “extracomunitario”, pero también “otros”, “alteridad” o incluso “ciudadanía” son términos a los que habitualmente recurrimos para dar cuenta de ciertos seres y acontecimientos sociales y en las que se emboscan toda una serie de procesos sociopolíticos y cognitivos que normalmente pasan desapercibidos, y que son los que les dan el múltiple y polivalente significado que hoy por hoy estos términos tienen.

Desde nuestra perspectiva, no es, en absoluto irrelevante plantearse

preguntas como ¿qué y quién es un “inmigrante”? ¿Cómo percibimos, pensamos e imaginamos la “inmigración” y a los migrantes? ¿Cómo hemos llegado a percibir, pensar e imaginar la “inmigración” y a los migrantes tal y como lo hacemos? En definitiva, ¿qué implicaciones políticas tiene todo ello? O, dicho de otro modo, ¿cómo se traduce en relación con la ciudadanía?

Para reflexionar sobre éstas y otras cuestiones, lo haremos tomando como punto de partida algunos de los matices del fenómeno migratorio en España. En los últimos años, hemos asistido a la progresiva configuración sociopolítica de un fenómeno social, al que tras la incorporación de España a la hoy denominada Unión Europea se ha acabado denominando “inmigración no comunitaria”. Un fenómeno que, si bien en un principio era considerado socialmente insignificante, algo anecdótico e incluso exótico, a partir de mediados de los años ochenta, ha ido adquiriendo un progresivo protagonismo en la vida social y en el imaginario de la sociedad española, hasta el punto de que hoy damos por sentado que España, como suele afirmarse ampulosamente, es un “país de inmigración”.

En efecto, a partir de mediados de los años ochenta, se puede constatar que en cada vez más escenarios sociales

se han ido poniendo en marcha toda una serie de prácticas y representaciones que, además de regular la llegada y estancia de los migrantes, de prestarles asistencia y asesoramiento, de informar y sensibilizar a la opinión pública sobre sus características, avatares y problemas, conforma, moldea o, mejor aún, constituye una nueva y cada vez más relevante figura social; un nuevo actor simbólico, el “inmigrante”, que ha pasado a formar parte, tanto real como imaginariamente, del entramado de interacciones y de relaciones sociales que componen la sociedad en la que los migrantes se han establecido.

(RE)PRESENTACIÓN MISERABILISTA Y ETNICISTA DE LOS MIGRANTES

En efecto, en estas dos últimas décadas, en estrecha relación con la denominada construcción de Europa, y en especial con las políticas que desde las instancias comunitarias se promueven con respecto a los movimientos migratorios, la llegada, movilidad e instalación de migrantes procedentes de países periféricos es constantemente (re)presentada de modo miserabilista y etnicista, como si estos fueran extranjeros, extraños y extemporáneos o atrasados, es decir, como una figura de la carencia y de la diferencia cultural, como una figura de

la alteridad. Incluso de la alteridad radical.

En la actualidad nos encontramos con un discurso sonoro, con un discurso que se hace oír en las legislaciones, medios de información masivos e incluso en las industrias culturales, sobre la “inmigración” en el que se concibe a los migrantes en tanto que “extracomunitarios” por definición, y en el que mediante la recurrente asociación de los migrantes a un sinnúmero de problemas y necesidades sociales, su presencia, instalación y movilidad geográfica y social son (re)presentadas como un grave problema o una grave amenaza social, que adquiere dimensiones europeas y cuyo origen radicaría en su gran afluencia, su excesiva presencia o concentración y, especialmente, en su lejanía cultural.

De este modo, al (re)presentar a los migrantes como grupos o minorías étnicas, siempre exóticos, e incluso potencialmente peligrosos, se los extraña social, política y cognitivamente, se los constituye simbólicamente como una figura de la extranjería, de la exterioridad social; esto es, como una figura ajena, distante, cuando no desigual, al propio agrupamiento sociopolítico en el que están instalados y del que forman parte. Los “inmigrantes”, que no serían de aquí ni de ahora, son presentados como si fueran individuos procedentes de “otro mundo”, permaneciendo por ello más o menos, pero siempre, externos, extraños e incluso hostiles al “mundo que los acoge”.

En este sentido, dicho discurso sonoro insiste en una concepción fundamentalmente culturalista de los migrantes que, nutriéndose de la antropología clásica funcionalista, no sólo insiste en su distancia y diferencia cultural sino en que, ésta, lejos de ser el producto de la relación social, les es inherente y consustancial (los

diferentes son invariablemente ellos), y, así, procediendo del pasado, y siendo sumamente estable y homogénea, es difícilmente modificable, cuando no inmutable. Se trata, en suma, de una representación que, poniendo el acento en la “diversidad cultural” (sea ésta fundamentalmente religiosa o lingüística), ignora en gran medida la dinamicidad y mudabilidad de toda configuración cultural, su estrecha relación con lo económico y lo político, y el hecho de que los seres humanos más que seres culturales seamos seres históricos; o, lo que es lo mismo, *autores* —y no sólo portadores— de cultura.

IMPLICACIONES POLÍTICAS DEL MISERABILISMO Y DEL ETNICISMO

Advirtamos aquí que esta construcción sociopolítica y cognitiva del “inmigrante” como un problema y/o una amenaza, que alteriza a los migrantes haciendo de ellos una figura —por no decir la figura fundamental— de la alteridad en las formaciones sociales nacionales y transnacionales en las que están instalados o por las que discurren, tiene implicaciones o efectos simbólicos y políticos sumamente importantes y muy en particular para el ejercicio de la ciudadanía tanto de los migrantes como de los denominados autóctonos.

De entrada, estas representaciones sobre la “inmigración” dificultan o incluso impiden poder pensar y tratar a los migrantes como uno de entre nosotros, de la misma manera que imposibilita pensarlos como actores sociales y por consiguiente en tanto que actores políticos dentro de una determinada formación sociopolítica, a la que han llegado y de la cual no se les considera miembros, al menos de pleno derecho. Una formación en la que

se han instalado, más o menos duraderamente, y en la que mantienen todo tipo de relaciones e interacciones sociales, algunas de hecho, como no podría ser menos, de cooperación, y otras, como tampoco podría dejar de serlo, conflictivas o concurrentes. Unas profundas y otras superficiales.

Al ser siempre los migrantes identificados como la encarnación del “otro”, como si esto y la misma otredad fueran algo evidente por sí mismo, y sin analizar, por tanto, las lógicas que engendran y dan cuenta de la alteridad, de sus formas y significados (Baumann, 2001; Lurbe & Santamaría, 2006), se propone e impone, se disemina, la idea de que los migrantes no son miembros del agrupamiento sociopolítico en el que viven y conviven y, por tanto, están sujetos a desiguales derechos, realidades y relaciones.

Esta idea-fuerza queda remarcada, por ejemplo, con el constante recurso a la hora de referirse a los migrantes en tanto que “ciudadanos de países terceros”, de “ciudadanos árabes”, de cualquier otra formación sociopolítica, etc. donde se proyecta su “ciudadanía” a un lugar en el que no están presentes y, por tanto, al mismo tiempo se les deniega en el lugar en el que (con)viven.

Este extrañamiento también es reforzado por las omnipresentes, aunque sumamente controvertidas, retóricas sobre la necesidad de “integración social” de los inmigrantes, en la que ésta se presupone como incompleta o por realizarse a más largo o corto plazo. En estas se da por descontado la falta de “integración social” de los migrantes y por otro lado la integración e incluso la homogeneidad y armonía social de las sociedades que los reciben. La integración se piensa y trata como algo a conseguir y a lo que se aspira, pues los migrantes constituyen, por definición, una presencia anómala y

claramente diferenciada, cuando no antagonica. Esta falta de integración sería consecuencia, por un lado, de la situación sociojurídica de "ilegalidad" en la que muchos migrantes se encontrarían, y, por otro, de la gran distancia cultural que éstos presentan con respecto a la sociedad de instalación. De este modo, la tan mentada y requerida "integración" se conceptualiza, más allá de los significados que dicha expresión pueda tener (derecho a una vida digna, equiparación formal de los migrantes y sus descendientes con los autóctonos, acceso a los servicios sociales, adaptación o incluso adopción de la cultura hegemónica de la sociedad de instalación, etc.), como un objetivo a alcanzar, como una meta a conseguir, en el proceso de inserción de los migrantes, de tal modo que éstos, con el paso del tiempo y de las generaciones, se irán equiparando cultural, jurídica, social y/o políticamente a los autóctonos. En gran medida, la connotación positiva del término, que es lo que todos los usos comparten, radica tanto en esta idealidad como en el hecho de que su sentido se constituye en la siempre paralela denegación de la "asimilación".

Insistiendo un poco más en esta cuestión, en los discursos políticos, mediáticos e incluso académicos sobre la "inmigración" se describe la instalación de los migrantes en la autodenominada "sociedad de acogida" como un fenómeno de naturaleza singular, de tal modo que la integración se representa como una conquista o aceptación, de carácter voluntario e individual, de ciertas competencias sociales y culturales. Competencias que lejos de pertenecer de manera indiferenciada a todos los miembros de la sociedad de instalación, forma parte fundamentalmente del universo de ese nuevo segmento social central que son

las "nuevas clases medias". Entre estas competencias caben destacarse la adquisición de un cierto dominio de la lengua, la adopción de ciertos valores, costumbres y hábitos de vida dominantes (higiénicos, alimentarios, de relación, consumo, etc.) y, en fin, el respeto de, o mejor dicho la identificación con, los símbolos e instituciones prevalentes de la sociedad de instalación. En gran medida, la integración es sinónimo de invisibilidad social.

De este modo, cualquier demanda o movilización social de los migrantes deviene falta de integración o, incluso, síntoma de no querer integrarse. El hecho de acoger a los migrantes, no puede significar ya integrarlos más o menos forzosamente eliminando o invisibilizando la relación de alteridad en la que están insertos. Como al respecto señala Michel De Certeau: "aceptar la presencia real del inmigrante, es en verdad abrirle un espacio libre de palabra y de manifestación donde su cultura se dé a conocer (...) es necesario que sea posible para los inmigrantes, cualquiera que sea su edad, cualquiera que sea su país de origen, seguir en nuestra sociedad trayectos diversificados. Corresponde a cada uno de ellos elegir por su cuenta el trayecto que considere conveniente tomar entre su cultura de origen y la cultura de acogida, determinando por sí mismos el lugar simbólico donde quieren instalarse." (De Certeau, 1994, p. 217).

Por otra parte, la concepción de los migrantes como "problema social" conduce a pensar el fenómeno migratorio desde unas coordenadas tecnocráticas, en los que la cuestión migratoria, y por ende ciudadana, deviene un asunto de tipo técnico, que debe ser solucionado por las instituciones y expertos competentes en la materia.

De este modo, convierte la "inmigración" en un tema a gestionar a través de políticas administrativas, basadas en lo que Sayad (1999) denomina "pensamiento de Estado", que en este caso se centran fundamentalmente en el control de los flujos, la equiparación formal de los migrantes y sus descendientes con los autóctonos en lo referente a cuestiones tales como el acceso a la escolarización obligatoria y los servicios sociales y sanitarios, la sensibilización contra los estereotipos y las actitudes "racistas y xenófobos" y la cooperación para el desarrollo de los países y regiones de los que los migrantes proceden.

De esta manera, se despolitiza a los migrantes y las migraciones (en esto insisten las principales teorías explícitas e implícitas sobre las migraciones al participar de una concepción economicista de las migraciones, que concibe a los migrantes como seres exclusivamente regidos por una lógica utilitarista) y en consecuencia se hace de los migrantes sujetos impolíticos, pacientes de las dinámicas económicas y políticas, sobre los que se interviene administrativamente.

Además, si se cuestiona, rechaza, contesta o disocia de dicha intervención, devienen o son rotulados como "antisujetos" sociales. A este respecto, cabe decir que, los migrantes, sólo son concebidos como sujetos activos cuando sus prácticas y representaciones se desmarcan de lo que de ellos se espera convencionalmente, convirtiéndose así en verdaderos antisujetos, como ocurre con los migrantes que no están en situación administrativamente regular, a los que se imputa el hecho de dificultar perversamente hasta la integración de los inmigrantes regulares. Convención ésta última sobre la que se escuda la "lucha" contra la "inmigración ilegal". En este sentido,

la condición de “inmigrante integrado” implicaría la renuncia a, o la imposibilidad de la acción colectiva política en provecho de la acción cultural, entendido de la manera más banalizadora y folclorizante, y del humanitarismo.

Digamos, por otro lado, que cuando los migrantes son reconocidos como actores, o cuando incluso son estimulados a participar en la gestión de lo social, los “inmigrantes”, en tanto que expertos en sí mismos, sólo tendrán derecho a gestionar la propia “inmigración” o los temas que les son colaterales (negocios étnicos, asociacionismo étnico, mediación cultural, foro de la inmigración,... / pedagogía intercultural, estudios migratorios, cooperación,...).

Aunque no podamos detenernos demasiado en ello, en esta misma despolitización insiste la culturalización y la esencialización de lo cultural y lo étnico.

LOS MIGRANTES COMO ACTORES POLÍTICOS

No obstante, esta despolitización de las migraciones y de los migrantes contrasta con algunos discursos, y especialmente con algunas prácticas, que ponen de relieve que los migrantes devienen actores políticos cada vez más importantes en las sociedades en las que están instalados, en los tiempos contemporáneos.

Digamos de entrada, que aun cuando en España desde los años ochenta hemos asistido a un paulatino crecimiento de la población migrante, que se ha acelerado y diversificado en los últimos tiempos, lo que caracteriza sociológicamente a ésta, en el caso de España, no es tanto la magnitud que ha llegado a alcanzar, sino el proceso de fijación e inserción, tanto individual como sistemática de la misma. Esta

inserción la han protagonizado fundamentalmente mediante la construcción, apropiación o reivindicación de espacios comunitarios, la celebración pública de efemérides y festividades, que ha edificado una “presencia colectiva” en la sociedad española y, muy particularmente, el asociacionismo y la autoorganización de los migrantes.

En este último caso, los migrantes aparecen como actores políticos que, como en el caso de los encierros y de las movilizaciones que los migrantes “sin papeles” están llevando a cabo desde el 2001, han sabido constituirse como un actor colectivo, relativamente autónomo, que ha sido capaz de encontrar una resonancia considerable en la opinión pública.

Si bien su intención inmediata no es la transformación de la sociedad, pues su objetivo manifiesto consiste en la regularización de la situación legal de los sin papeles, como novísimo movimiento social implica una crítica radical de las formaciones sociopolíticas nacionales al poner en entredicho algunos de sus elementos claves, como puedan ser el que lo político va más allá de lo formalmente representativo, el que su autopresentación como “sin papeles” reemplaza y resignifica la figura de los “ilegales” o el que sus prácticas y estrategias en muchos casos transnacionales cuestionan las fronteras estado-nacionales.

De este modo, las luchas y reivindicaciones de los migrantes plantean, como en el caso de otros procesos, la necesidad de reconsiderar la misma noción de ciudadanía y ello no sólo por lo que hace al acceso a la misma, sino sobre todo por lo que hace a las propias formas de la ciudadanía y de la democracia. En este sentido, no cabe duda de que la alteridad atribuida y encarnada por los migrantes incomoda y que está dando lugar a un

intenso trabajo de imaginación con el fin de atajarla. Un buen ejemplo de ello es la avalancha - como nos dice Baumann (2001) - de propuestas de muy diferente calado para replantear o reformular el viejo y liberal concepto de ciudadanía. En el lapso de la última década, los científicos sociales han llevado a cabo un gran esfuerzo para reformular dicho concepto, de tal manera que nos encontramos con expresiones o ideas tales como las de “ciudadanía diferenciada”, “posnacional”, “neorrepública”, “cultural”, “multicultural”, “intercultural”, “transnacional”, “cosmopolita global”, por señalar tan sólo algunas de ellas.

Todas estas adjetivaciones de la ciudadanía no sólo apuntan a la extensión de la idea marshalliana de ciudadanía social, sino a la exploración de nuevos significados de participación en los procesos de toma de decisiones públicas. En este sentido, y como sostiene García Canclini (1995, p. 77), “ser ciudadano no tiene que ver sólo con los derechos reconocidos por los aparatos estatales a quienes nacieron en un territorio, sino también con las prácticas sociales y culturales que dan sentido de pertenencia y hacen sentir diferentes a quienes poseen una misma lengua, semejantes formas de organizarse y satisfacer sus necesidades”.

Ello implica que la ciudadanía, a la que nos abocan a repensar los migrantes, que hasta ahora estaba circunscrita al Estado-nación se abra a la heterogeneidad social, articulando la afirmación de la diferencia con la consecución de la igualdad. Los retos políticos a los que nos encaran los migrantes no sólo están implicando el reconocimiento de ciudadanía que van más allá de la hasta ahora consustancial relación entre ciudadanía y nacionalidad (adquirida ésta fundamentalmente por *ius solis* o *ius*

sanguinis), extendiendo los límites de la ciudadanía hasta la planetarización de la misma (cosmopolitismo), sino entendiendo esos mismos límites para entrar a ejercerse en ámbitos donde hasta ahora no se pensaba en que pudiera ejercerse, y que tienen que ver no sólo con el acceso y los derechos y obligaciones sino con el ejercicio de la democracia en espacios que hasta ahora no habían sido politizados o que, lo que había pasado, es que han sido hasta ahora despolitizados.

En este sentido, y más allá de los discursos de la ciudadanía en términos liberales, algunas prácticas y discursos de los migrantes nos conducen hacia la "radicalización de la democracia", donde ya no es el acceso y uso de los bienes y servicios de la sociedad, sino la producción y creación social, cultural y política lo que entra en juego. Como otros fenómenos de nuestros días, la llegada e instalación de los migrantes, y su voluntad de ser reconocidos como lo que son, actores sociales en las sociedades en las que se instalan, nos encaran, con su encarnación de alteridad también política, con la necesidad al menos de reformar los Estados liberales o, más aún, con la posibilidad de transformar dichos estados, reinventando, como diría Boaventura de Sousa Santos (2005), la democracia y esa figura clave que le es consustancial: la ciudadanía.

En efecto, la "inmigración", los migrantes, al encarnarnos con una de las manifestaciones de ese elemento revolucionario que es la condición moderna de sujeto social, que, como decía Marx (1968), hace la historia, aunque la haga en condiciones que no han estado elegidas por él, nos da una oportunidad de pensar y transformar las formas de relación que mantenemos con el cambio y la transformación social, cultural y político.

Los migrantes, con las concreciones socioculturales que ineludiblemente

han de (re)crear, (re)elaborar, en el contexto de su instalación y asentamiento, son reveladores de la creatividad que es propia a los seres humanos. Aceptar las opciones sociales y culturales que los migrantes adopten y/o construyan no sólo supone una exigencia humanitaria, una expresión de tolerancia o magnanimidad, para que su (cultura) ocupe un lugar en la sociedad de instalación y así no devengan un problema, sino que implica encararnos con las cuestiones de la autonomía individual y colectiva, las formas de la democracia y sus relaciones con la cultura.

Y esto no sólo en el sentido del reconocimiento de la "diversidad cultural", esto es, del respeto, valorización e incluso promoción de las distintas culturas, sino en el sentido más radical de la relación que los individuos y grupos sociales tienen con la cultura, en una sociedad que algunos han llamado "sociedad del espectáculo", poniendo de relieve con ello que se trata de un tipo de sociedad en el que pocos son los que producen "cultura" para que sea, o bien consumida masiva y ávidamente en grandes y espectaculares concentraciones, o bien administrada dosificadamente por algunas instituciones.

En consecuencia, la aceptación de los migrantes, con sus concreciones socio-culturales, no sólo supone un problema de inclusión o una oportunidad para el tan apuntado "enriquecimiento intercultural", sino que plantea ante todo la cuestión de la democratización de la sociedad de instalación, de sus diferentes y heterogéneos ámbitos. Una democratización también cultural, que supone la extensión y profundización en la autonomía y en la capacidad de participación/producción cultural de individuos y grupos. En definitiva, de la reinvencción de la democracia.

CONCLUSIONES

Acabemos, pues, señalando que sobre la base de las reflexiones que figuran en el presente texto, tratamos de llamar la atención sobre algunas cosas generales que suelen pasar inadvertidas, (Bourdieu, 1998), y así pretendemos, para concluir, apuntar algunas consideraciones generales que complejizan el análisis y la articulación entre ese punto ciego de las ciencias sociales y más aún de los discursos políticos, que es la alteridad y el ejercicio de la ciudadanía.

Aclaremos que, en tanto científicos, no nos interesa la ciudadanía como un fenómeno normativo, que vendría dado por toda una serie de principios, derechos y deberes que no solo los inmigrantes, pero también los nacionales estarían sujetos, sino como fenómeno social inscriptos en una red de procesos y relaciones sociales que trascienden el carácter simplemente legal o jurídico. Se trata de un modo *vivendis* de ejercicio de la ciudadanía que se refleja en grados y modalidades de participación y representación de individuos y colectivos. Por tanto, nos acercamos a la ciudadanía no como algo dado o únicamente fabricado por una instancia normativa, sino como algo que se conquista y se edifica a través de procesos que son socio-históricamente construidos.

Como conceptos fuertes, las alteridades/identidades tienen una implicación directa con la ciudadanía, pero no es algo evidente, se hace necesario utilizar una especie lente especial o de un caleidoscopio que permita al investigador social capturarla en la cotidianidad. De esta forma, es en el *devenir cotidiano*, por hacer resonancia de una expresión de Deleuze (1971), donde se engendran los posibles repertorios de la alteridad, que se verán por el encuentro y la interacción de los miembros de la sociedad.

En la actual atmósfera de las urbes contemporáneas, ¿cómo encarar los retos políticos que las alteridades – dicha en plural – implican en una sociedad que se autopercebe o autoconcibe como democrática? Si la alteridad, como nos recuerda Greimás y Coutés (1982), es un concepto no definible e inextricablemente vinculado por distinción (distinción que a veces toma la forma de oposición), con el de identidad, resultando ser otro concepto del mismo tipo, ¿Cómo pensar una gestión ciudadana que garantice estructuras participativas que avalen de modo igualitario y/o diferenciado la participación y la representación de esos actores que suelen ser rotulados como *otros*? ¿Sería posible hablar de una forma de *razón de la otredad* para la gestión y ejercicio de la ciudadanía y qué es lo que esto implicaría?

Digamos por otro lado que en la actualidad se habla continuamente de la alteridad, pero a través de las entrelíneas de la necesidad de que un *nosotros* pueda reconocer al *otro*. Sin embargo, cuando consideramos la heterogeneidad de la vida urbana moderna, la “identidad-nosotros” no presentaría una forma homogeneizada y el concepto de “nosotros” estaría estratificado y fraccionado en las innumerables relaciones representativas de la sociedad. De ahí que al observar la dinámica de la relación entre alteridad/identidad y ciudadanía en los contextos cosmopolitas de la ciudades contemporáneas, como puede ser Madrid y Barcelona, podamos confirmar que en el núcleo de estas urbes contiene un “nosotros” caracterizado por lo heterogéneo y por una multiplicidad de identificaciones posibles, pero al migrante y a determinados actores sociales se le otorga el lugar del “otro”, se le atribuye la condición de ser otros. Nos encontramos aquí con una de las interpelaciones a la llamada gestión

ciudadana actual, en que no todas las diferencias son igualmente gestionadas y valoradas.

A esto se suma que, bajo la perspectiva de Hall (2003) la noción de identidad en la actualidad solo puede ser comprendida por medio de sus constantes formas de negociación. Así, en el mundo moderno líquido, que diría Bauman (2006), las evidencias confirman que las identidades/alteridades son siempre procesos en construcción y nunca realidades inalterables o dotadas de alguna naturaleza inquebrantable, puesto que somos *autores* y no solamente *portadores* de cultura.

Igualmente como empezamos, quisiéramos también concluir tomando prestadas las palabras de un gran pensador, Gérard Imbert, y finalizar el texto insistiendo que “el sujeto social difícilmente podrá realizarse si no es al calor del otro. Sería ingenuo creer que una problemática de la identidad puede desarrollarse al margen de una dialéctica de la alteridad”(…) pues como nos advierte el propio Imbert “el sujeto único no puede ser sino totalitario; la dolorosa experiencia de las diferentes ‘conquistas’ históricas y políticas lo ha demostrado.” (Imbert, 1993, p. 7).

*** Enrique Santamaría es profesor del Dep. de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona e integrante del Grupo de Estudios sobre Inmigración y Minorías Étnicas (GEDIME), de dicho departamento. Coordinador del Grupo de Investigación en Antropología y Sociología de los Procesos Identitarios (ERAPI), del Instituto Catalán de Antropología (ICA).**

**** Leonardo Cavalcanti es doctor en ciencias sociales y miembro del GEDIME (Grupo de Estudios sobre Inmigración y Minorías Étnicas) de la Universidad Autónoma de Barcelona (UAB).**

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMANN, Gerd
(2001) *El enigma multicultural: un replanteamiento de las identidades nacionales, étnicas y religiosas*. Paidós, Barcelona.
- BAUMAN, Zygmunt
(2006) *Confianza y temor en la ciudad: vivir con extranjeros*. Arcadia, Barcelona.
- BOURDIEU, P.
(1998) *Cosas dichas*. Gedisa, Barcelona.
- DE CERTEAU, Michel
(1994) *La prise de parole et autres écrits politiques*. Senil, París.
- DELEUZE, Gilles
(1971) *Lógica del sentido*. Barcelona, Barral.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor
(1995) *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Grijalbo, México.
- GREIMÁS, A. J. y COUTÉS, J
(1982) *Semiótica: diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Editorial Gredos, Madrid.
- HALL, Stuart
(2003) *Da diáspora: Identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte, Editora UFMG.
- IMBERT, Gérard
(1993) *El sujeto europeo y el otro*. Archipiélago, 12 (Barcelona) pp.46-51.
- LURBE, Kàtia y SANTAMARÍA, Enrique
(2006): “Entre (nos)otros... o la necesidad de re-pensar la construcción de las alteridades en contextos migratorios”. *Papers - Revista de Sociología*, nº especial sobre migraciones, (en prensa).
- LICHTENBERG, Georg
(1990) *Aforismo*. Barcelona, Edhasa.
- MARX, K.
(1968): *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid, Alianza.
- SANTAMARÍA, Enrique
(2002) *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la ‘inmigración no comunitaria’*. Anthropos, Barcelona.
- SANTOS, Boaventura de Sousa
(2005) *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta, Madrid.
- SAYAD, Abdelmalek
(1999) *La double absence. Des illusions de l’émigré aux souffrances de l’immigré*. Seuil, Paris.

CIUDADANÍA E IDENTIDAD EUROPEA DESDE UNA PERSPECTIVA TRANSNACIONAL

*Carlota Solé Puig **
*Sònia Parella Rubio ***

L

a consolidación de los procesos migratorios de carácter internacional y la llegada de personas que se asientan de forma más o menos permanente en las sociedades receptoras, plantea la necesidad de revisar la histórica relación entre el estado y la nacionalidad, una relación que cristaliza en la conformación de un estado-nación que “contiene” y da forma a la ciudadanía desde el siglo XIX en las sociedades occidentales. En otras palabras, se requiere reflexionar sobre cómo adecuar el modelo tradicional de ciudadanía a la nueva realidad. La actual coexistencia en nuestras sociedades de personas con diferentes sistemas de derechos y de deberes, por el simple hecho de poseer otra nacionalidad distinta, supone un gran desafío a la democracia (Zapata, 2000).

La función histórica del concepto de ciudadanía ha sido la de estructurar la sociedad, a partir de la creación de las lealtades necesarias para su

estabilidad. De acuerdo con L. Suárez (2005), el concepto de ciudadanía centrado en el territorio no se adecua a las prácticas que los migrantes desarrollan, por cuanto éstas tienen lugar a través de vínculos transnacionales que ponen en cuestión el arraigado dogma de que los migrantes deben integrarse y conseguir plenos derechos a partir de la naturalización y la renuncia a sus vínculos con el país de origen. Ante el requerimiento de diseñar una ciudadanía europea en el seno de la UE, debemos preguntarnos hasta qué punto es viable generar una identidad europea compartida a partir de una ciudadanía no inclusiva, fundamentada, por un lado, en la exclusión institucional –del derecho a voto, por ejemplo– de determinados colectivos que contribuyen activamente al crecimiento de estas sociedades (mediante el pago de impuestos, cotizaciones a la Seguridad Social, etc.); y, por el otro, anclada en el

territorio de un estado-nación que ha dejado de ser el contenedor natural, dentro del cual transcurre la vida social, económica y política.

Por ello, este artículo pretende explorar distintas aproximaciones teóricas a la ciudadanía de residencia (*ius domicilii*) y se centra en una revisión del concepto de ciudadanía que, amparándose en una perspectiva transnacional, sea capaz de vehicularse a partir de una identidad europea compartida, compatible con las múltiples identidades (Brewer, 1999), pertenencias y prácticas colectivas de los ciudadanos en distintos espacios sociales y territoriales a la vez.

LA NECESIDAD DE ADECUAR LA CIUDADANÍA A LOS ESPACIOS SOCIALES "TRANSNACIONALES"

Efectivamente, los vínculos de los migrantes con sus países de origen son más intensos ahora que en épocas anteriores. Los inmigrantes viven en "comunidades transnacionales" que comprenden, según Portes (1997, p.812), densas y tupidas redes a través de límites políticos creadas por los inmigrantes en busca del avance económico y el reconocimiento social. A través de estas redes, un creciente número de personas son capaces de vivir vidas duales en términos de lealtades. Sus integrantes son a menudo bilingües, se mueven con facilidad entre distintas culturas, frecuentemente mantienen un hogar en dos países y persiguen intereses políticos, económicos y culturales que requieren su presencia en ambos contextos. Dichas conexiones transnacionales permiten a los inmigrantes mantener identidades y prácticas colectivas en diversos espacios territoriales a la vez

(Vertovec, 2001). La multiplicidad de identidades, en constante redefinición y cambio, que definen los "espacios sociales transnacionales", pueden verse como no conflictivas, estructuradas a lo largo de la coexistencia de círculos concéntricos (Díez Medrano y Gutiérrez, 2001). Okamura (1981) propone, desde una perspectiva circunstancialista, el término "identidad situacional", para designar las identidades étnicas como situacionalmente maleables, dependientes del contexto, que son activadas dependiendo de la percepción subjetiva que el actor tenga de una situación dada, así como del grado en que éste perciba que la identidad es un factor relevante en dicha situación.

Las identidades múltiples y las redes transfronterizas de las comunidades migrantes transnacionales cuestionan la noción de que el estado-nación funciona como una especie de recipiente "contenedor" de procesos sociales, económicos y políticos. Los actores transnacionales ponen en entredicho la soberanía de los estados-naciones, lo que obliga a redefinir la relación entre las esferas nacionales y transnacionales (Vertovec, 2001). De acuerdo con Saskia Sassen (1998, p.52), uno de los rasgos definitorios de la globalización es que por el hecho de que determinados procesos sucedan dentro del territorio de un estado-nación, ello no significa que necesariamente sean nacionales. Los orígenes de la perspectiva transnacional en el estudio de las migraciones son, en gran medida, una reacción ante la insatisfacción de las teorías predominantes sobre migración hasta la década de los ochenta, por cuanto éstas ponían un acento excesivo en los aspectos económicos y en la inexorabilidad de la asimilación unidireccional de los migrantes a la

sociedad receptora después de un par de generaciones, con la consiguiente ruptura de sus vínculos con el país de origen (Castro, 2005; Le Gall, 2005).

El estudio de las migraciones desde una perspectiva transnacional proporciona un nuevo marco analítico que hace visible la creciente intensidad de los flujos poliédricos de personas, objetos, información y símbolos y permite analizar cómo los migrantes construyen y reconstruyen sus vidas, simultáneamente imbricadas en más de una sociedad (Caglar, 2001). Abordar las migraciones internacionales desde la perspectiva transnacional requiere superar el "nacionalismo metodológico"; a saber, la asunción de que el estado-nación es el contenedor natural y lógico dentro del cual transcurre la vida social. El hecho de que los "espacios sociales transnacionales" no se hayan incorporado hasta ahora en la teoría política es justamente por el hecho de que cuestionan la supuesta homogeneidad interna de las comunidades políticas (Bauböck, 2004, p.183).

En este sentido, la incorporación de los migrantes en estados-naciones, por un lado, y las conexiones transnacionales, por el otro, no constituyen procesos sociales contradictorios (Levitt y Glick Schiller, 2004). Lejos de ser así, la presencia de los inmigrantes en una nueva sociedad y las conexiones transnacionales de carácter económico, afectivo o político con la tierra de origen —o bien con redes dispersas que tienen que ver con la familia, los connacionales o con personas con las que se comparte una religión o una identidad étnica— pueden darse a la vez y son procesos que se refuerzan mutuamente. En este sentido, la simultaneidad del hecho de incorporarse a actividades, rutinas e instituciones localizadas tanto en el

país de destino como en el de origen es una realidad.

Las afiliaciones políticas a estados independientes no son mutuamente incompatibles. De acuerdo con Bauböck (2004, p.195), “desde una perspectiva transnacional, la inmigración conecta a las sociedades de origen y receptoras, no sólo a través de los flujos económicos y el intercambio cultural, sino generando límites solapados de pertenencia. Esta condición de pertenecer simultáneamente a dos sociedades organizadas como estados independientes se refleja en las experiencias subjetivas de inmigrantes y crea oportunidades, aunque también cargas”. En este sentido, de acuerdo con los pronósticos de S. Castles (2004, p.48), las afiliaciones transnacionales serán la forma predominante de pertenencia inmigrante en el futuro. Lo que queda pendiente es establecer bajo qué criterios jurídicos y políticos podrán regularse y canalizarse estos tipos de pertenencia.

Dentro de los espacios sociales transnacionales, los intereses de los migrantes como ciudadanos se vinculan con otras personas y colectivos no necesariamente en base a su pertenencia a un grupo nacional, sino por su identificación con un grupo religioso, un determinado grupo étnico, un grupo de interés económico, o bien un grupo vecinal (Suárez, 2005). Se trata de afiliaciones compatibles que, en la mayoría de las ocasiones, de acuerdo con L. Suárez (2005), coexisten con un sistema de identidades múltiples que se solapan y a menudo se contradicen. Beck (2005) desarrolla las lógicas de la identidad a partir de la contraposición entre la identidad tradicional, basada en una dinámica excluyente (“soy esto, luego no soy lo otro”), y la

cosmopolita, construida sobre una lógica incluyente (“soy no sólo esto, sino esto otro también”).

Los vínculos sociales y simbólicos que tejen los espacios sociales transnacionales pueden asumir una forma más institucional a través de la ciudadanía, por cuanto ésta regula los vínculos entre ciudadanos y estados a través de la ley. En el contexto de la era de la “globalización”, de acuerdo con Faist (2004, p.4), se asiste a un cambio de orientación que supone abandonar las políticas orientadas hacia el estado y dar paso a un tipo de gobernanza (*governance*) más compleja, global y multi-nivel. La UE constituye un claro ejemplo de dicho fenómeno. Sin embargo, el proyecto de construcción de la UE no ha tenido suficientemente en cuenta otra de las caras de los espacios sociales transnacionales: las migraciones internacionales, sus dinámicas y el consiguiente asentamiento de minorías étnicas en los países europeos. La cuestión de los “derechos de ciudadanía” y su reconceptualización en el contexto de la “Nueva Europa” está generando importantes elementos de reflexión que, según Solomos (1994:45), se centran principalmente en, por un lado, los derechos culturales y religiosos de las minorías en sociedades cada vez más diversas y, por el otro, la cuestión de los derechos políticos de los migrantes y la extensión de las nociones de ciudadanía y democracia, el eje estructurador de este artículo.

En lo que concierne a los derechos políticos, los transmigrantes despiertan reticencias a la hora de conceder los mismos. De acuerdo con Castles (2004), si bien la figura del transmigrante se asocia al cosmopolitismo, así como a la capacidad de trascender las fronteras culturales y de construir identidades

múltiples o híbridas, muchas veces la conciencia transnacional se basa en la etnicidad común, en la solidaridad hacia los coétnicos en la tierra natal o en cualquier otro lugar del mundo. El caso de la comunidad cubano-americana en el Sur de Florida, por ejemplo, muestra cómo una comunidad puede tener capacidad económica y política para movilizar su potencial de votantes cubano-americanos e influir en la política del país receptor hacia su país de origen – el régimen castrista-. Es lo que se conoce como “nacionalismo de diáspora” (Bauböck 2004). Esta visión contribuye a percibir muchas veces las comunidades transnacionales como amenaza, por cuanto pueden ser consideradas la base del fundamentalismo y la subversión. Sin embargo, en la práctica la mayor parte de los miembros se sitúan entre estos extremos, con identidades a la vez contradictorias y fluctuantes, con conciencia tanto transnacional como étnica, a las que autores como R. Kastoryano (1998) denominan “identidad negociada”.

De acuerdo con J. de Lucas (2004), la presencia de inmigrantes cuestiona la conexión entre nacimiento, territorio y estado, base de la soberanía moderna desde la declaración de los Derechos del Hombre de 1789. Si, de acuerdo con R. Bauböck (2004), definimos la ciudadanía como aquel estatus de completa e igualitaria pertenencia a una comunidad política con autogobierno, que comporta derechos y obligaciones, el *quid* de la cuestión se encuentra en resolver qué derechos y obligaciones pueden asignar los estados a sus inmigrantes sin interferir en la soberanía territorial del estado anfitrión. Muchos países receptores de inmigración conceden determinados derechos civiles, económicos o sociales a los extranjeros, aunque no

posean el título de ciudadanía, si bien dicha concesión y el tiempo de residencia exigido para la misma varía de un país a otro (Zincone, 2004, p.239). Incluso los inmigrantes no regularizados reciben de hecho, pese a las legislaciones cada vez más restrictivas, prestaciones educativas y sanitarias o de otro tipo. Por consiguiente, si se asume que el reconocimiento de los derechos humanos no necesariamente debe estar unido al estatuto de ciudadanía -al menos mientras éste se mantenga vinculado al título de nacionalidad-, ¿bajo qué criterio se niega a los inmigrantes con determinados requisitos el conjunto de derechos políticos?

Puesto que los factores que conducen a la formación y mantenimiento de los espacios sociales transnacionales -medios tecnológicos de comunicación, formación de incompletos estados-naciones en muchos países de emigración, discriminación y multiculturalismo en los países de inmigración, etc.- van a seguir expandiéndose, el actual modelo de ciudadanía estado-nación ya no es adecuado. Según S. Castles (2004, p. 49), en un mundo en que los flujos están sustituyendo a los lugares como punto clave de organización económica y social y en que las personas se mueven a menudo entre distintos países y mantienen distintas afiliaciones con todos estos lugares, la ciudadanía necesita adaptarse a las nuevas realidades”.

Todo ello obliga a repensar el concepto de ciudadanía desde la “extraterritorialidad”. La práctica de la ciudadanía sitúa al individuo, el ciudadano de la UE, ante múltiples pertenencias y lealtades que suponen una variación del estado-nación unitario y territorial (Kastoryano, 1998). Hasta el momento, los estados-

naciones no prevén ninguna otra posibilidad de alcanzar el estatuto de ciudadanía que no sea el de la “naturalización”, lo que conlleva asumir que la asimilación cultural es la precondition para la integración política. Sin embargo, sí es posible abogar por otros tipos de ciudadanía, que sean compatibles con la pluralidad de pertenencias nacionales y que van a ser desarrollados en el siguiente apartado.

LOS RETOS ANTE LA CONSTRUCCIÓN DE UNA CIUDADANÍA EUROPEA

Crear una identidad europea tras el auge de los estados-naciones y la importancia de la identidad nacional en su seno -amén de los conflictos identitarios de las naciones dentro de los estados-, se plantea actualmente en nuevos términos ante la presencia de la inmigración extracomunitaria con proyectos de permanencia. La identidad europea, con la consolidación de la unidad política y administrativa que puede llegar a ser la Unión Europea, diluye por un lado las fronteras entre los estados europeos, pero, por el otro, difumina también el sistema de valores común y subyacente a estos estados, apoyados en una nación, a veces de creación estatista, pero comulgando de la tradición judeo-cristiana en sus preceptos y normas básicas (Solé y Parella, 2006).

La creación de la Unión Europea conlleva la aparición de euro-ciudadanos pertenecientes a una unidad política supra-estatal, administrativamente hablando, pero que carecen todavía de identidad como ciudadanos de esa unidad política. La gran mayoría de europeos comparten las creencias, valores y normas de la tradición judeo-cristiana, así como la

confianza en los instrumentos jurídico-políticos para crear las instituciones pertinentes para lograr una convivencia harmónica y cohesionada socialmente. La pregunta que cabe formularse es si puede haber universalidad de los valores occidentales, de modo que puedan ser aceptados y adaptados por personas de otras creencias religiosas y culturales, minimizando los conflictos entre comunidades culturales distintas y los riesgos de defección o abandono por unos respecto a los otros .

De acuerdo con Solé y Parella (2006), la integración de los inmigrantes en sociedades capitalistas y democráticas, va a permitir realizar el papel de los intereses sobre los valores a la hora de definir la nueva identidad europea, porque al relativismo de los valores se impone el universalismo de los intereses. En este sentido, son los intereses (económicos, políticos, etc.) y las experiencias históricas los que constituyen la base de la nueva unidad política sobre la cual deberá construirse la identidad europea. La construcción de una ciudadanía europea supranacional y a la vez transnacional implica explicitar las condiciones de pertenencia y los intereses objetivos de los inmigrantes. Los inmigrantes residentes en diversos países de la UE, entre ellos España, más allá de sus múltiples afiliaciones, perseguirán el objetivo común de mejorar sus condiciones de vida. Los individuos tienen sobre todo intereses que derivan de su situación en el proceso y estructura productivos y, en consecuencia, de su posición social (Dahrendorf, 1959). En este sentido, los inmigrantes van a desarrollar intereses comunes por el hecho de compartir circunstancias y hechos, tales como su situación de precariedad

y discriminación en el mercado de trabajo, la marginación social o la no participación política. Estos hechos y circunstancias marcan la interacción (relación) entre ellos y los autóctonos.

La construcción de una ciudadanía supranacional en la Unión Europea, con la presencia creciente de inmigración con distintas culturas, religiones y tradiciones convivenciales y de gestión de la vida pública, plantea la cuestión de cuáles son los intereses que pueden ser comunes a los autóctonos europeos y a los inmigrantes, para permitir generar una identidad europea. Los intereses comunes pueden convertirse en intereses colectivos en la medida en que no sólo convergen los actores sociales en el propósito de alcanzar el mismo objetivo, sino que actúan cooperando en pro del "bien social" no material, intangible y simbólico que representa la ciudadanía. La producción de este bien social requiere la acción conjunta de los individuos que no tienen otra opción que cooperar para conseguirlo. La acción colectiva que se emprende va a derivar en la producción de solidaridad de grupo, lo que a su vez refuerza el desarrollo de una identidad colectiva (Hechter, 1987). Así pues, es la percepción de intereses comunes la que conduce al desarrollo de una identidad colectiva que, recíprocamente, hace posible la consecución de dichos intereses (Tilly, 1978).

En este proceso, unos y otros, inmigrantes y autóctonos, cederán parte de sus anteriores haberes o, incluso, privilegios; con el fin de lograr la conjunción y convergencia de intereses, compartir una identidad y perseguir y optar por unos beneficios materiales y simbólicos. Intentar superar la situación objetiva de desventaja respecto a los autóctonos

induce a los inmigrantes a desear alcanzar la condición de ciudadanos. Los autóctonos, por su parte, admitirán esta posibilidad en la medida que sus intereses económicos (acceso al mercado de trabajo y a las prestaciones sociales del Estado del bienestar), políticos y culturales se cubran.

Somos conscientes de los riesgos que entraña, en términos de sentimiento de "amenaza" y de "competencia" por parte de los autóctonos, la ampliación de la base de participación política con la concesión del derecho a voto a los residentes extranjeros. En este sentido, la superación de las desigualdades en base a la etnia o a la condición jurídica o social de inmigrante es fundamental para superar las objeciones que la concesión de derechos políticos a los residentes extranjeros genera entre los autóctonos. A corto plazo, debe evitarse que los intereses específicos de los inmigrantes, derivados de su posición desigual en la estructura social, promuevan la creación de sindicatos o partidos políticos étnicos (así como facciones étnicas dentro de los sindicatos o los partidos políticos generales), con el riesgo de acentuar todavía más la fractura social.

Por ello, sólo una estructura social menos rígida y menos segmentada, con políticas sociales diseñadas desde una lógica universalista y no asistencial, así como con ausencia de discriminación racial y étnica, reducirá el riesgo de divisiones étnicas de las instituciones (sindicatos, partidos políticos...). Además, favorecerá que los autóctonos perciban en mayor medida que los inmigrantes no persiguen proyectos sólo parciales, sino también comunes y colectivos; lo que va a reducir el conflicto de intereses entre ambos colectivos (Solé y Parella, 2003). Es, precisamente, a

través de la integración de los inmigrantes en la estructura ocupacional y social que obtendrán el reconocimiento como miembros del grupo. A partir de este reconocimiento desarrollarán estrategias racionales para actuar en la consecución de nuevos intereses, tanto propios (representación política como grupo étnico, por ejemplo) como comunes y compartidos con los autóctonos.

CONCLUSIONES

El juego de identidades múltiples que acompaña a los espacios sociales transnacionales se transforma en poliédrico en el nuevo contexto jurídico y político, supra-estatal y diverso culturalmente. ¿Cómo puede la Unión Europea lograr un estado supranacional europeo y una identidad europea compartida? Por un lado, se requiere una cultura política común, reflejada en una Constitución democrática europea hacia la que los ciudadanos sientan lealtad. Por el otro, la identidad europea del futuro debería girar en torno al reconocimiento de la ciudadanía para todos y todas y a una fuerza descentralizadora y flexible que permita lealtades intermedias y múltiples, que reconozca la diversidad cultural y permita mantener los vínculos simultáneos con el lugar de origen (los espacios sociales transnacionales). De esta manera, todo ciudadano europeo dispondría de otros polos de identidad afianzados en los niveles étnico, lingüístico, histórico y local, con afiliaciones diversas y orientadas tanto hacia el país de origen como hacia el país de destino –para el caso de los migrantes–, compatibles con un sentimiento de pertenencia a la comunidad política europea (Solé y Parella, 2003).

En definitiva, los inmigrantes tendrán incentivos para materializar su vínculo con las sociedades europeas a

medida que se percaten de que existen posibilidades de movilidad ocupacional y social, y de que son partícipes del crecimiento económico y social que ellos contribuyen directamente a generar, a través de los canales de participación política. Todo ello, sin que dicha concepción de la "ciudadanía" suponga tener que "asimilarse" o renunciar a sus identidades de origen, sino integrarse en pie de igualdad, en calidad de ciudadanos plenos, con el resto de la población. En definitiva, se trata de compartir una cultura política de dominio público (basada en la igualdad de oportunidades, en los valores democráticos y en la ausencia de discriminación racial y étnica), que permita a las personas de origen inmigrante actuar como sujetos activos que participan conflictual y estratégicamente en la construcción de la sociedad en la que residen. Todo ello teniendo además en cuenta el contexto de transnacionalismo en el que operan los inmigrantes –tanto a nivel de intereses, prácticas, identidades como de afiliaciones políticas-, así como la realidad cada vez más compleja de la nueva Europa como sociedad global.

* **Carlota Solé Puig Catedrática Dpto. Sociología – UAB, Directora del GEDIME (Grup d'Estudis sobre Immigració i Minories Ètniques).**

** **Sònia Parella Rubio Profesora Lectora Dpto. Sociología – UAB, Investigadora del GEDIME.**

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUBÖCK, R.

(2004) "Cómo transformar la inmigración a la ciudadanía: perspectivas internacionales, multinacionales y transnacionales". En: AUBARELL, G. y ZAPATA, R. (eds.). *Inmigración y procesos de cambio*. Barcelona, Icaria, pp. 177-214.

BECK, U.

(2005) *La mirada cosmopolita o la guerra es paz*. Barcelona, Paidós.

BREWER, M. B.

(1999) "Multiple Identities and Identity Transition: Implications for Hong-Kong". *International Journal of Intercultural Relations*, nº 23, pp. 187-197.

CAGLAR, A.

(2001) "Constraining metaphors and the transnationalisation of spaces in Berlin". *Journal of Ethnic and Migration Studies*, nº 27, vol. 4, pp. 601-613.

CASTLES, S.

(2004) "Globalización e inmigración". En: Aubarell, G. y ZAPATA, R. (eds.) *Inmigración y procesos de cambio*. Barcelona, Icaria, pp. 33-56.

CASTRO, Y.

(2005) "Teoría transnacional: revisitando la comunidad de los antropólogos". *Política y Cultura*, nº 23, pp. 181-194.

DAHRENDORF, R.

(1959) *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford (CA), Stanford University Press.

DÍEZ MEDRANO, J. y GUTIÉRREZ, P.

(2001) "Nested identities: national and European identity in Spain". *Ethnic and Racial Studies*, vol. 24, nº 5, pp. 753-778.

FAIST, Th.

(2004) "The Border-Crossing Expansion of Social Space: Concepts, Questions and Topics". En: FAIST, Th. y ÖZVEREN, E. (eds.) *Transnational Social Spaces*. Aldershot, Ashgate, pp. 1-34.

HECHTER, M.

(1987) *Principles of Group Solidarity*. Berkeley (CA), University of California Press.

KASTORYANO, R.

(1998). "Transnational Participation and Citizenship. Immigrants in the European Union". Working Paper Transnational Communities 98-12. [<http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/riva.pdf>]

LE GALL, J.

(2005) "Familles transnationales: bilan des recherches et nouvelles perspectives". *Diversité urbaine*, vol. 1, nº 5, pp. 29-42.

LEVITT, P.; GLICK SCHILLER, N.

(2004) "Transnational perspectives on migration: conceptualizing simultaneity". *International Migration Review*, nº 38, pp. 1002-1040.

LUCAS, J. de

(2004) "Ciudadanía: la jaula de hierro para la integración de los inmigrantes". En: AUBARELL, G. y ZAPATA, R. (eds.). *Inmigración y procesos de cambio*. Barcelona, Icaria, pp. 215-236.

OKAMURA, J. Y.

(1981) "Situational ethnicity". *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4, nº 4, pp. 452-465.

PORTES, A.

(1997) "Immigration theory for a new century: Some problems and opportunities". *International Migration Review*, nº 31, pp. 799-825.

SASSEN, S.

(1998) "The *de facto* transnationalizing of immigration policy". En: JOPPKE, C. (ed.) *Challenge to the Nation-State: Immigration in Western Europe and the United States*. Oxford, Oxford University Press, pp. 49-85.

SOLÉ, C. y PARELLA, S.

(2003) "Identidad colectiva y ciudadanía supranacional". *Papeles de Economía Española*, nº 98, pp. 166-181.

SOLÉ, C. y PARELLA, S.

(2006) "Intereses e identidad". *Praxis Sociológica*, nº 9, pp. 9-22.

SOLOMOS, J.

(1994) "The Politics of Citizenship and Nationality in a European Perspective". En: MARTINIELLO, M. (ed.) *Migration, Citizenship and Ethno-National Identities in the European Union*. Aldershot, Ashgate, pp. 40-52.

SUÁREZ, L.

(2005) "Ciudadanía y migración: ¿un oxímoron?". *Puntos de Vista*, nº 4, pp. 29-47.

TILLY, C.

(1978) *From Mobilization to Revolution*. Reading (MA), Addison-Wesley Publishing Company.

VERTOVEC, S.

(2001). "Transnational Challenges to the 'New' Multiculturalism". Papel presentado en *ASA Conference*, celebrada en la University of Sussex, 30 marzo -2 Abril 2001.

ZAPATA, R.

(2000) "Inmigración e innovación política". *Migraciones*, nº 8, pp. 7-58.

LÓGICAS DE LO AUTÉNTICO

La belleza como frontera étnica en asociaciones de inmigrantes y sus descendientes

Sebastián Ballina *

Ana Cristina Ottenheimer **

En este trabajo analizaremos las modalidades concernientes a la construcción de fronteras étnicas dentro del ámbito institucional de las asociaciones de inmigrantes y sus descendientes en la localidad de Berisso, provincia de Buenos Aires, Argentina. Nuestro objetivo general será analizar aquellas prácticas sociales donde perduran modalidades de construcción de fronteras étnicas que poseen un carácter imperativo – en tanto constituyen prácticas codificadas y explícitas – dentro del ámbito institucional, a partir de distinguir las *lógicas de autenticidad* que las accionan y recrean. Nuestro objetivo específico será analizar la articulación de fronteras étnicas en un dominio preciso: el proceso de elección de las candidatas a representar las colectividades en el concurso anual de elección de la Reina de la Fiesta Provincial del Inmigrante que se desarrolla en la localidad. Con relación a los aspectos metodológicos, haremos uso de entrevistas semiestructuradas, observación participante en los contextos de interacción, y análisis de textos producidos por las mismas asociaciones.

IMPORTANCIA DE BERISSO COMO CONTEXTO DE INMIGRACIÓN

La ciudad de Berisso está situada en la provincia de Buenos Aires, Argentina. Cuenta en la actualidad con aproximadamente 80.000 habitantes. Hasta mediados del siglo XX fue uno de los *polos de atracción de inmigrantes más importantes del país*, dada su importante zona portuaria, su gran desarrollo de la industria naval, la destilería de petróleo, y particularmente, su *industria frigorífica*. La instalación de Astilleros Río Santiago, las industrias petroquímicas y Propulsora Siderurgia, establecimientos ubicados en la vecina localidad de Ensenada, también tomaron mucha de su mano de obra de Berisso. Por lo tanto, la comunidad de Berisso posee similitudes estructurales con aquellas otras denominadas por Neiburg (1988, p. 20) como “Sistema de Fábrica con Villa Obrera”, es decir, sistemas fabriles correspondientes a industrias que se establecen en zonas en las que no existe un mercado de trabajo previamente formado, y que por esta

razón, se transforman en polos de atracción de fuerza de trabajo.

Las corrientes inmigratorias europeas de principios de siglo y de post guerra se asentaron en gran medida en la localidad. Veamos algunos datos indicadores que nos darán un marco de la significación que tuvo la inmigración en la localidad. El censo de 1909 nos muestra un 70% de población extranjera en la zona de las Islas y de los Talas (zonas aledañas al casco urbano de Berisso), y un 41% de extranjeros para Berisso casco urbano. Para el censo de 1914, el 59% de la población de Berisso era extranjera, es decir 5243 de 8847 habitantes totales, y para el censo de 1947, el 29% de la población era extranjera. El último censo que discrimina nacionalidades, aquel de 1970 nos da tan sólo un 11,65% de extranjeros. Este sucinto panorama nos basta para comprender el gran impacto de las corrientes migratorias en la localidad, especialmente, en la primera mitad de siglo XX, y en particular, en las primeras décadas del mismo.

Indaguemos ahora la otra característica peculiar de la base demográfica de la localidad: la diversidad de orígenes de los

inmigrantes. En este sentido encontramos corrientes migratorias diversas: armenios, búlgaros, lituanos, griegos, polacos, árabes, ucranianos, bielorrusos, italianos, españoles, irlandeses, eslovacos, yugoslavos, albaneses, portugueses, rumanos, caboverdianos y alemanes. Otra característica importante es la presencia de una gran inmigración de origen eslavo proveniente del este europeo, así como también, de Medio Oriente. Por otra parte, esta inmigración hacia la localidad no fue canalizada, en su gran mayoría, por mediación estatal.

En cuanto a las asociaciones de origen étnico algunas de las primeras en conformarse fueron la Sociedad Albanesa fundada en 1907, la lituana Sociedad Mutual Vargdienis, posteriormente Némunas en 1909, en 1931 la Sociedad Mindaugas de la misma nacionalidad, la griega en 1911 con el nombre Fraternidad de los Chios Adamandios Corais que luego se transforma en Colectividad Helénica y la Unión Polaca en 1913. En 1915 funcionaba la hoy desaparecida Sociedad Portuguesa, y en ese mismo año se crea la Sociedad San Patricio de la colectividad irlandesa. Luego surgen la Sociedad Islámica en 1917 que unida a otras dará lugar luego al Hogar Árabe Argentino, en 1918 se funda la Sociedad Italiana, en 1924 la Sociedad Ucraniana Prosvita y en 1933 la Sociedad Renacimiento del mismo origen, así como la Sociedad Armenia en 1924, la bielorrusa Vostok en 1928, la búlgara que fue fundada en 1936 como Kiril y Metodio fue luego refundada como Ivan Vasov en 1955, la española en 1978 aunque existió anteriormente durante la guerra civil en 1937 para asistir en ayuda de la república, la Sociedad Eslovaca en 1977 a partir de la fusión del Club Eslovaco Stefanic fundado en 1931 y el Hogar Checoslovaco Domov

fundado en 1925, la Juventud Israelita Argentina se fundó en 1915, y por último la Sociedad Yugoslavia Libre en 1934, y la Colectividad Alemana fundada en 1924. Estas presencias dieron lugar a la formación de la Asociación de Entidades Extranjeras (A.E.E.) que desde 1977 organiza la *Fiesta Provincial del Inmigrante*. Las colectividades fundadoras de la A.E.E. son la albanesa, alemana, árabe, armenia, bielorrusa, búlgara, caboverdiana, croata, eslovaca, española, griega, italiana, irlandesa, lituana, polaca, ucraniana, y yugoeslava.

La importancia de los inmigrantes y de sus asociaciones se encuentra ya en los orígenes de la ciudad. Una visión político-institucional le ha reconocido su peculiaridad declarándola "*Capital Provincial del Inmigrante*". Como consecuencia de esto, la ciudad es sede a lo largo del mes de septiembre de la "*Fiesta Provincial del Inmigrante*" durante la cual se realizan distintas actividades: desfiles artísticos, bailes, stands de comidas típicas, exposiciones, y como coronación, la elección de la *Reina del Inmigrante* y el desfile sobre la avenida principal. Compuesta históricamente por grupos de diversos orígenes, la ciudad conforma en la actualidad el núcleo urbano principal, compuesto tradicionalmente por familias obreras, y posteriormente, por la presencia creciente de un número de familias profesionales, industriales, comerciantes y empleados.

ASOCIACIONES DE INMIGRANTES Y SUS DESCENDIENTES EN LA HISTORIOGRAFÍA ARGENTINA

Una breve reseña del fenómeno del asociacionismo de tipo étnico en Argentina nos permitirá comprender las diferentes modalidades que lo

caracterizan, así como también, enmarcar los objetivos de análisis propuesto en el contexto actual de la localidad de Berisso. El mutualismo de base étnica se inicia en la Argentina en la década de 1850 como sociedades de socorros mutuos, y posteriormente como asociaciones culturales, deportivas, centros de residentes, de estudiantes, cooperativas, y junto a ellos, instituciones deportivas, religiosas, educativas y hogares de ancianos pertenecientes a las mismas asociaciones. Existe una amplia producción académica en torno al tema de inmigración en Argentina. Se han abordado diversos campos de estudio, como por ejemplo, el rol de las dirigencias o grupos de elites en las asociaciones y las relaciones entre conciencia de clase y adscripción étnica (véase Devoto, 2003; Devoto y Míguez, 1992; entre otros), el mutualismo étnico y la participación política (Armus, 1990), las escuelas de las asociaciones, entre otros tópicos que han sido abordados mayoritariamente desde una perspectiva histórica o sociológica y no antropológica. Por lo tanto, veremos qué aportes una mirada antropológica nos puede brindar en un tema no frecuentemente analizado como es el de las "bellezas étnicas".

Intentaremos explorar el certamen de competencia – sobre la base de los procesos de elección de la candidata a representar la colectividad de inmigrantes y la elección de la Reina Provincial del Inmigrante – a partir de la vinculación que establece con la construcción de fronteras étnicas, es decir, índices culturalmente contruidos de adscripciones identitarias provistos de diversos valores y propósitos que estructuran los contextos de interacción (véase Barth, 1969). Creemos que esta práctica social constituye un espacio preferencial donde la articulación

señalada se instaura en la actualidad, en un contexto histórico diverso al de los primeros inmigrantes y con una presencia mayoritaria de descendientes de segunda y tercera generación, ya que establecen “lógicas de autenticidad”, es decir, discursos y prácticas que ponen en juego nociones metaculturales de autenticidad y diferencia “cultural”.

Nuestro interés especial en este proceso es que presenta una característica que los distingue de otras modalidades de construcción de fronteras étnicas: el hecho de ser un proceso codificado basado en reglas explícitas de descendencia que ponen en juego formalmente las pautas de interacción de estas actividades propias de las asociaciones. Para atenernos al desarrollo de este objetivo, deberemos limitar nuestra pretensión de elaborar una “descripción densa” del contexto etnográfico de los grupos de inmigrantes y sus descendientes en Berisso, así como de sus prácticas, asociaciones, fiestas, etc., análisis que hemos abordado en otros trabajos (véase Ballina, 2005, 2006; Maffia, Ballina y Monkevicius, 2005). Basándonos en los planteos anteriores, se torna necesario desnaturalizar estos espacios sociales que conforman las asociaciones étnicas, y considerar el continuo proceso de construcción y significación al que están sujetos por parte de los agentes sociales, el cual les provee de una identidad que los distingue de otros contextos sociales de interacción.

BELLEZAS ÉTNICAS

La elección de la Reina del Inmigrante como culminación de la Fiesta Provincial del Inmigrante, y la previa elección de las candidatas a representar cada una de las colectividades presentes en la localidad, se caracteriza por ser un

contexto de competencia y elección de bellezas “étnicas” que requieren de sus participantes el tener una descendencia comprobable con relación a su origen. De esta manera, la elección de la Reina del Inmigrante es, en el ámbito provincial, uno de los mayores concursos de belleza estipulados en términos “étnicos” (para otros trabajos que abordan la problemática en contextos diversos, véase Okamura, 2002). Veremos a continuación cómo es el proceso de selección de las candidatas.

Señalaremos las condiciones de la convocatoria, así como, los requisitos que se les exige a las candidatas, a partir de las convocatorias realizadas durante los años 2003, 2004, y 2005. Como veremos, las características tanto como la modalidad de convocatoria, son similares para todas las colectividades. Analicemos algunos ejemplos, en el caso de la colectividad española, se explicitan las condiciones para las postulantes de la siguiente forma “ser descendientes de españoles, tener entre 16 y 23 años y ser soltera”; para el caso de la colectividad alemana los requisitos son “tener entre 18 y 30 años y ser descendiente”. Así también, para la colectividad búlgara son “acreditar su descendencia búlgara, tener entre 16 y 23 años y residir en la provincia de Buenos Aires”. También en el caso ucraniano se requiere “ser descendiente y tener entre 15 y 23 años de edad”. Por último, para la colectividad lituana se debe “comprobar su ascendencia lituana, tener entre 15 y 26 años de edad y residir en la provincia de Buenos Aires”.

Una vez inscritas las candidatas, y constatados sus requisitos, se procede a programar una fiesta o evento en la asociación, donde un jurado convocado elegirá a la candidata. En este evento, suele haber una cena programada, así como, la actuación de los grupos de danzas de la

colectividad. Al finalizar esto, la saliente Reina, le otorga el lugar a la Reina elegida entrante. Este evento está generalmente abierto al público, y también constituye – con otros eventos organizados por la asociación –, una fuente de recaudación de dinero que servirá para la organización de las actividades, los trajes, la colocación de stands de comidas típicas presente en la Fiesta Provincial del Inmigrante, así como para otros gastos propios de la asociación.

Una de las primeras características que podemos observar es qué grado de descendencia es requerido a las participantes. En este plano vemos que la única condición es la de ser descendiente sin ningún grado mínimo necesario de descendencia requerida. Esto permite que una candidata se postule con sólo tener, como mínimo, algún pariente del origen requerido en su genealogía, independientemente del grado de parentesco, o de la vía materna o paterna de la descendencia. Las razones de estas condiciones “laxas” para la postulación son fácilmente asignables a las características demográficas actuales de la localidad, a la dinámica histórica de la misma como contexto migratorio, a la ausencia de flujos migratorios significativos en la actualidad hacia Berisso, y al alto grado de matrimonios mixtos presentes. Todo esto hace que las candidatas sean, mayoritariamente, pertenecientes a la tercera generación de descendientes de inmigrantes, y que dispongan de más de un origen al cual hacer referencia.

Estas características nos permiten plantear ciertos interrogantes de interés con relación a esta “disponibilidad” de adscripciones étnicas que se le presentan a los sujetos al momento de optar por una de ellas. El abanico de elecciones posibles y legítimas que esta “disponibilidad” le permite al sujeto

da lugar a una potencial capacidad de manipulación de su adscripción étnica de acuerdo a los fines o intereses que se persiguen en situaciones determinadas. Sin embargo, para los casos analizados, la disponibilidad de adscripciones étnicas que una candidata posee, suele verse limitada en la práctica por la participación efectiva que la candidata y / o su familia tengan en determinada asociación. Es decir, a pesar de esta "disponibilidad", la postulación de esta candidata a representar determinada colectividad suele resolverse, en la práctica, por la participación efectiva que ella o su familia tengan en una determinada asociación – ya que la asociación, en tanto contexto de interacción, provee un marco para la socialización y para las relaciones interpersonales –, o por la adscripción étnica preferencial a determinada "colectividad", sin que exista necesariamente, una participación efectiva en las actividades de la asociación.

En cuanto a la edad, como vemos, comprende un rango que va en promedio desde los 15 años hasta los 26 años, donde se requiere una residencia dentro de la provincia, y en algunos casos, el ser soltera. Es interesante observar que la elección de la Reina del Inmigrante es, sin dudas, el evento de mayor importancia, notoriedad y visibilidad, presente en la Fiesta Provincial del Inmigrante. Este evento es el más esperado por la gente, así como, por las propias asociaciones étnicas, ya que la ganadora del concurso – y por ende la colectividad que representa – constituye un "trofeo", un motivo de orgullo que otorga status y distinción a la colectividad representada. La candidata elegida será la Reina del Inmigrante por el lapso de un año – asta la realización de la nueva Fiesta –,

y durante ese tiempo estará presente en la mayoría de los eventos que organice su propia colectividad, así como en aquellos organizados por la A.E.E. (Asociación de Entidades Extranjeras la cual nuclea a todas las colectividades de la localidad) en diversos eventos sociales relevantes de Berisso, como así también, deberá concurrir a fiestas o celebraciones en otras ciudades en su calidad de "embajadora de las colectividades". En estos eventos la Reina se presentará usualmente vestida con el traje típico de la colectividad y portando la bandera de origen. A continuación, describiremos brevemente el proceso de elección de la Reina.

La elección no sólo incluye a la candidata a ser Reina, sino también una "primera princesa", una "segunda princesa", así como una candidata a "Miss Elegancia", a "Miss Simpatía" y a "Mejor Compañera". El abanico de edades de las candidatas va desde los 16 a los 22 años. Para dar una idea de la convocatoria de gente que posee este evento, la elección de la XXVI Reina Provincial del Inmigrante convocó a 2500 personas en el Gimnasio Municipal de Berisso. En esta convocatoria, como es usual, participó el Intendente de Berisso y su esposa, diputadas provinciales, el titular de la Asociación de Entidades Extranjeras, además de otras autoridades locales y personalidades como el director del diario *El Día* de La Plata, invitado especialmente por la entidad organizadora, y representantes de las colectividades e instituciones intermedias de la localidad.

El jurado que eligió a las ganadoras del certamen estuvo compuesto por nueve miembros, que suelen ser artistas o personas reconocidas socialmente provenientes de diversos ámbitos. El desarrollo del evento consiste en la aparición de las 17

aspirantes a Reina Provincial ataviadas con los vestidos típicos de su colectividad, las cuales interpretan breves danzas tradicionales. Posteriormente, las candidatas desfilan con diversos vestidos de noche luciendo las bandas correspondientes. Este evento es acompañado con una serie de actuaciones musicales de diversos tipos. Por último, una escribana es la encargada de fiscalizar los votos del jurado acompañada por dos personas del público, elegidas al azar, y un miembro de la Asociación de Entidades Extranjeras, los que dictaminan quienes serán las ganadoras.

LAS MAQUINARIAS DE LA AUTENTICIDAD

Ahora bien, podríamos desnaturalizar este evento e interpelarlo en razón de las condiciones de existencia que posibilitan el mismo, indagar qué características presenta esta práctica de elección de bellezas "étnicas" que ha posibilitado que se conforme como parte de la "tradición" o del "patrimonio" de las colectividades de inmigrantes, y de la localidad en general. En otras palabras, si la elección y coronación de la Reina del inmigrante conforman el evento más esperado y más representativo de la Fiesta, aquel donde las diversas colectividades compiten entre sí y que constituye el motivo de mayor orgullo, sería legítimo entonces preguntarnos: ¿por qué éste evento y no otro – como podrían ser las danzas o comidas típicas – posee tal distinción social?, ¿qué relaciones significativas podríamos establecer entre una determinada construcción de género objetivada en la belleza "étnica" de las candidatas, y procesos identitarios más abarcativos de etnicidad y construcción de fronteras étnicas en los grupos de inmigrantes y sus descendientes en la comunidad de Berisso? Es decir: ¿por

qué este evento activa la construcción de fronteras étnicas en las dinámicas identitarias de las colectividades?

Creemos que la respuesta a estos interrogantes, la encontramos en las modalidades de marcación de la belleza femenina, en términos de constituir un lugar preferencial de inscripción, articulación y recreación de procesos que construyen selectivamente cierta diversidad como diferencia "cultural" (véase Alonso, 1994, pp. 390-400; Williams, 1989). En consecuencia, la belleza "étnica" funcionaría no como símbolo o como representación, sino como índice que presupone y crea algo acerca de su contexto de ocurrencia, activando narrativas de construcción de género frecuentemente halladas en procesos vinculados al nacionalismo.

Como contrapartida a lo analizado, veamos un evento de similares características que tiene lugar para la misma fecha que la elección de la Reina del Inmigrante: la elección de la "Flor del Pago" o "Buena Moza", que se publicita como una elección de bellezas "autóctonas". Este se da en el contexto de un encuentro tradicionalista celebrado en una localidad vecina. Esta institución de tipo tradicionalista, fundada en 1956, también participa en el cierre de la Fiesta Provincial del Inmigrante en Berisso, a través del desfile de jinetes y carruajes antiguos. En la elección de la "Flor del Pago" participaron doce instituciones regionales compuestas por centros y clubes tradicionalistas tanto de Berisso como de Ensenada y La Plata. Esta última elección estuvo organizada por iniciativa de un programa de radio de corte nativista. Aquí también, las condiciones para las candidatas eran tener entre 15 y 20 años, aunque desde ya, al ser la opción "natural" de la mayoría, no estipulaba requisitos en cuanto a constatar origen o descendencia para legitimar su

autenticidad.

Es en este contraste entre ambos eventos donde podemos distinguir los diferentes procesos de construcción social a los que están sometidos. Para dar cuenta de esto, necesitamos tener presente que la noción de "género" remite a la organización culturalmente específica que los diversos grupos sociales realizan de las nociones de hombre / mujer, y de lo masculino / femenino, en tanto transformaciones socioculturales de categorías y de procesos biológicos (Ortner y Whitehead, 1981; Rosaldo y Lamphere, 1974, entre otros). Por otra parte, la estrecha relación entre género y nacionalismo ha sido abordada ya por varios autores (véase Yuval-Davis y Anthias, 1989; entre otros). En ellas se señala que las construcciones de género han sido claves para la formación de subjetividades étnicas y nacionales y han tenido como señala Alonso (1994, p. 386), diversas consecuencias para los hombres y para las mujeres, así como también, para las minorías étnicas y las mayorías. Dado que tanto los procesos de "construcción / imaginización" de la nación – sensu Anderson (1991) –, como el fenómeno del asociacionismo étnico nos remiten a procesos de construcción de comunidad y comunalización (Brow, 1990), quisiéramos señalar cómo opera y qué consecuencias acarrea esta construcción de género en la formación de estas subjetividades étnicas.

En primer lugar podemos distinguir una puesta en juego de *metáforas* significativas, es decir, un conjunto de dispositivos convencionalmente utilizados por los grupos sociales con el fin de simplificar la experiencia social, otorgándole una forma y un sentido (Lakoff y Johnson, 1991). En otras palabras, el cuerpo joven de la mujer, su belleza – que encarna en este contexto una belleza "étnica" –, recrea

y pone en circulación una serie de metáforas que remiten a temas usuales en las retóricas nacionalistas que funcionan como índices de género: *ser "guardianas y reproductoras de la tradición", el "cuidado", y la "alimentación"*.

En segundo lugar, se tiende a subrayar su *rol pasivo y a ser representadas en la esfera doméstica* en contraste al rol activo del hombre asociado a la esfera pública. Existe una relación significativa entre las *prácticas alimentarias – en tanto "patrimonio" y "tradición" de los grupos de inmigrantes y sus descendientes en Berisso –*, y el rol de la mujer en tanto portadora, trasmisora y reproductora de estas prácticas que tienden a articularse en la *esfera doméstica*. Esta estrecha vinculación se puede encontrar dentro de las asociaciones étnicas – en la preparación de comidas para eventos o fiestas que realizan las instituciones –, la publicación de libros de recetas de cocina, artículos periodísticos, como así también en los stands de comidas "típicas" presentes en la Fiesta Provincial del Inmigrante.

En tercer lugar, esta construcción de género funciona como índice de la *"mercantilización" de la herencia "étnica"* de los grupos de inmigrantes y sus descendientes. Es decir, en estos eventos de elección de las candidatas y de elección de la Reina, se acciona una "lógica de la autenticidad" que remite a la necesidad de estos grupos de dar cuenta de la *legitimidad de su diferencia y de la autenticidad de la misma*. Esto es llevado a cabo a través de los requisitos formales que estipulan la constatación y comprobación de la descendencia de las candidatas así como por otros medios, por ejemplo, tener conocimientos acerca de la historia y "tradiciones" del grupo que representa y saber bailar algunas de sus danzas típicas. Como vemos, no es la

misma "lógica de autenticidad" la que se acciona en esta práctica de selección y elección de bellezas "étnicas", que la "lógica de autenticidad" que se acciona en otras prácticas que conforman la "herencia étnica" de los grupos, como por ejemplo, las danzas o el patrimonio alimentario. En otras palabras, las danzas típicas – en tanto prácticas – no se fundan en una "lógica de autenticidad" que las haga necesariamente estar articuladas en el cuerpo del sujeto "étnico", ya que las nociones metaculturales que organizan estas prácticas, le posibilitan ser representadas con igual validez por sujetos "no étnicos" sin perder en consecuencia su autenticidad. A modo de ejemplo, las danzas típicas árabes no pierden su "identidad" ni su autenticidad como prácticas a pesar de ser representadas por sujetos "no étnicos" como es el caso del cuerpo de baile de la colectividad árabe en Berisso donde la mayoría de sus integrantes no poseen origen árabe.

Por último, la belleza "étnica" – al instituirse en lugar de articulación de prácticas de construcción de diferencia "cultural" – recrea el *rol de la mujer como reproductora biológica* de los miembros del grupo, y especialmente, como transmisoras y reproductoras de categorías de diferenciación "étnica" (cf. Yuval-Davis y Anthias, 1989). Por consiguiente, estos "cuerpos bellos" se conforman como uno de los *campos privilegiados en el que se recrean las categorías de diferenciación "étnica" dentro de la comunidad* en análisis. Proceso que cobra pleno sentido atendiendo a la dinámica histórica de la comunidad en tanto contexto migratorio, a la ausencia en ella de flujos migratorios significativos de inmigrantes provenientes de Europa o Medio Oriente a partir de la segunda mitad del siglo XX, y en consecuencia, a una presencia actualmente mayoritaria de segunda y sucesivas genera-

ciones de descendientes de inmigrantes.

Como conclusión de este proceso de "desnaturalización" de una práctica social específica como la que hemos hecho, podríamos retornar ahora al punto de partida, recuperar las categorías de análisis del sentido común, y enunciar que estas "bellezas" que funcionan como índices de la diferencia "cultural", lo hacen recreando una "autenticidad" que – a pesar de ser construida socialmente y de poseer su propio itinerario histórico – se representa como "escrita en la sangre de los sujetos" fundando y recreando de esta manera una "lógica" que no admite mucho margen de manipulación para los sujetos sin la consecuente pérdida de legitimidad de las prácticas a las que concede su sentido.

* **Sebastián Ballina, Doctorando Universidad Nacional de La Plata.**

** **Ana Cristina Ottenheimer, Doctorando Universidad Nacional de La Plata.**

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Ana María
(1994) "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism, and Ethnicity". *Annual Review of Anthropology*, nº 23, pp. 379-405.
- ANDERSON, Benedict
(1991) *Imagined Communities*. Verso, London.
- ARMUS, Diego (comp.)
(1990) *Mundo urbano y cultura popular. Estudios de historia social argentina*. Sudamericana, Buenos Aires.
- BALLINA, Sebastián
(2005) Umbrales y prácticas de etnicización: la comunidad búlgara de Berisso. En: *Relaciones interculturales: experiencias y representación social de los migrantes*. Compilado por COHEN, Néstor y MERA, Carolina. Editorial Antropofagia, Buenos Aires. ISBN 987-1238-07-X
- BALLINA, Sebastián
(2006) Etnicidad y estrategias identitarias: modalidades de estructuración en un grupo eslavo de Berisso, Argentina. *Revista C.E.S.L.A.*, nº 8.

- BARTH, Fredrik
(1969) *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, México.
- BROW, James
(1990) "Notes on community, hegemony, and the uses of the past". *Anthropological Quarterly*, nº 63 (1), pp. 1-6.
- DEVOTO, Fernando
(2003) *Historia de la inmigración en la Argentina*. Sudamericana, Buenos Aires.
- DEVOTO, Fernando y MÍGUEZ, Eduardo (comp.)
(1992) *Asociacionismo, trabajo e identidad étnica. Los italianos en América Latina en una perspectiva comparada*. CEMLA-CSER-IEHS, Buenos Aires.
- LAKOFF, George y JHONSON, Marc
(1991) *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra, Madrid.
- MAFFIA, Marta; BALLINA, Sebastián y MONKEVICIUS, Paola
(2005) "Las asociaciones de inmigrantes extranjeros y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires (Argentina). Espacios y tiempos de identidad desde una perspectiva antropológica". *CSEER - Centro Studi Emigrazione Roma*, Año XLII, septiembre, nº 159.
- NEIBURG, Federico
(1988) *Fábrica y Villa Obrera: historia social y antropología de los obreros del cemento*. Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- OKAMURA, Jhonatan
(1992) "Baseball and Beauty Queens: The Political Context of Ethnic Boundary Making in the Japanese American Community in Hawai'i". *Social Process in Hawai'i*, vol. 41, pp. 122-146.
- ORTNER, Sherry y WHITEHEAD, Harriet (edit.)
(1981) *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge University Press, New York.
- ROSALDO, Michelle y LAMPHERE, Louise (edit.)
(1974) *Woman, Culture and Society*. Stanford University Press, Stanford.
- SANUCCI, Lía
(1983) *Berisso. Un reflejo de la evolución argentina*. Berisso, Municipalidad de Berisso.
- WILLIAMS, Brackette
(1989) A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain. *Annual Review of Anthropology* 18:401-444.
- YUVAL-DAVIS, Nira y ANTHIAS, Floya
(1989) *Woman-Nation-State*. Macmillan, London.

ENTRE LA ALTERIDAD Y EL CRISOL

LA INMIGRACIÓN LITUANA EN ARGENTINA

Paola Carolina Monkevicius'

Las relaciones entre migración y alteridad son complejas en el contexto argentino. Desde los millares de europeos llegados a principios del siglo XX hasta las constantes y mucho menos numerosas migraciones limítrofes, las formas de representar y definir al inmigrante como "otro" han sufrido cambios, transformaciones y aún son el eje de permanentes debates ideológicos y políticos. Lo cierto es que el inmigrante fue tradicionalmente encuadrado bajo el mito del "crisol de razas", una representación colectiva impulsada por las elites intelectuales que formó parte del mismo proceso de construcción de la nación, y aún es reproducida desde diferentes sectores sociales, hegemónicos y subalternos, con mayor o menor poder de decisión. A pesar de su carácter integrador, entendido como fundición o absorción de las diferencias culturales, el crisol presenta restricciones. Algunos grupos de origen extranjero (además de los pueblos indígenas) son excluidos de este núcleo común que, según el mito, conforma la nación.¹ Mientras otros colectivos (en su mayoría eslavos) que durante el proceso migratorio fueron relegados como "exóticos", en la actualidad forman parte integrante de la utopía sobre la uniformidad cultural argentina.

Tomemos como caso a la comunidad lituana.² Nadie dudaría hoy que los lituanos pertenecen,

aunque en un lugar secundario, al componente europeo que dio origen a la característica composición poblacional argentina. Como ejemplo, podemos decir que participan activamente de las fiestas y ferias de "colectividades"³ donde se reúnen los diferentes grupos de origen trasatlántico, además integran la selectiva asociación de entidades extranjeras de Berisso⁴, siendo parte activa de la organización de la *fiesta provincial del inmigrante* en esa ciudad. Sus expresiones folclóricas son desarrolladas y expuestas en conmemoraciones y festivales a nivel municipal, provincial y nacional para representar el aporte cultural migratorio.

Sin embargo, la "entrada" de los lituanos al molde del crisol no se produjo de manera unilineal. Las disputas y debates ideológicos sobre la definición de la identidad argentina y el lugar del inmigrante europeo afectaron también las representaciones sobre el lituano en tanto "otro" étnico. Los criterios para definir la mismidad-alteridad oscilaban al ritmo de las construcciones hegemónicas de nacionalidad.

Por lo tanto, en este artículo me propongo analizar cómo se fueron modificando esos criterios, desde una alteridad claramente "marcada" hasta la posibilidad de invisibilización actual que implica la inclusión en el crisol en tanto "colectividad europea". Para tal

fin consideraré básicamente dos momentos: la etapa en la cual se produjo la mayor entrada de inmigrantes lituanos (décadas de 1920 y 1930) analizando el rol de los intelectuales y los dirigentes en la construcción y definición del inmigrante lituano, y la etapa presente, observando básicamente cómo las construcciones hegemónicas de alteridad, donde la utopía del crisol aún ocupa un lugar central, son reproducidas desde la prensa nacional y sus discursos mediáticos.

¿DÓNDE PONER A LOS LITUANOS? DILEMAS ANTE LOS PRIMEROS INMIGRANTES "EXÓTICOS"

Como se desprende de esta introducción, si un término se ha vuelto popular al hablar de la inmigración es el de "crisol de razas". Asociado semánticamente a una serie de categorías tales como integración, hospitalidad, progreso, asimilación, fue acuñado por las elites durante la época de la inmigración masiva y luego utilizado y reproducido con fines políticos, sociales y económicos. Como señala el historiador Fernando Devoto (1998), más que a una comprobación histórica, el término refiere a un mito colectivo que sirve para pensar la inmigración. Principalmente alude a un modelo y

en ese sentido es que cobra relevancia para nuestro trabajo.

Como advertí al principio, la inmigración masiva resultó una problemática difícil de afrontar para la dirigencia política e intelectual de la Argentina desde mediados del siglo XIX. Esta situación se agudizó durante la segunda década del siglo XX cuando se registra la mayor entrada de extranjeros al país que, a diferencia de otros estados tradicionalmente receptores de inmigración, en Argentina representaban una altísima proporción de la población total.⁵ Tal masividad ponía en peligro el pretendido ideal de una ciudadanía homogénea caracterizado por una identidad nacional distintiva y sin fisuras. Como consecuencia de esta coyuntura se puso en marcha, utilizando los mecanismos institucionales, un programa que respondía a un determinado "ethos integracionista y homogenizador que [aún] forma parte del consenso con que los argentinos hemos construido nuestra imagen del pasado" (Devoto y Otero, 2003, p. 215). La idea del crisol de razas se entroncaba con ese *ethos* cultural. De acuerdo con esta representación de lo nacional, el inmigrante era el principal factor amenazante a la idealizada homogeneidad y, por lo tanto, debía ser integrado a través de un arduo proceso de "naturalización", en el cual se destacaba la educación cívica, el servicio militar obligatorio y la participación política (Devoto, 1999).

Tales estrategias sirvieron al proyecto de argentinización y homogenización cultural que es contemporáneo al período de construcción del estado moderno (1880-1930) y esta tradición fue reproducida y resignificada hasta el presente. Si bien a principios del siglo XIX predominó la noción del "inmigrante civilizador" que llegaba para instalar una nueva cultura superadora, esta idea fue

transformándose hacia otra, más democrática, en la cual el inmigrante debía ser integrado a una cultura preexistente que combinaba aspectos prehispánicos, hispánicos y criollos. Progresivamente, en el seno de los grupos nacionalistas, el criollo se reconvirtió en la figura del gaucho adquiriendo connotaciones positivas que lo situaban por encima del inmigrante en la jerarquización de representaciones del "otro" social. La trayectoria del debate se movió entonces desde una noción del inmigrante como figura central en la definición del "nosotros argentino" hasta otra que lo relega y hasta lo considera peligroso para la construcción de una identidad nacional. En uno u otro proyecto la necesidad de integración y uniformización cultural constituían el eje de los debates.

Como suele suceder, las intenciones de las clases dirigentes corrían por carriles separados respecto a la realidad inmigratoria. En un principio, la necesidad de poblar la Argentina con europeos del norte (propia de los pensadores del siglo XIX) se topó con una masiva llegada de inmigrantes latinos provenientes del sur europeo. Grandes oleadas de italianos y españoles obligaron a un cambio de perspectiva que fue derivando en la aceptación de estos contingentes, los cuales pasaron a formar parte del modelo del crisol ideado mediante el desdibujamiento de la diversidad cultural. Paralelamente (fines del siglo XIX y principios del siglo XX) comenzaron a arribar también, en un número cada vez más importante, los "inmigrantes exóticos",⁶ entre los que se encontraban aquellos provenientes de países del este europeo. Dentro de este flujo llegaban los primeros inmigrantes lituanos, encargados de fundar las instituciones asociativas que son el eje sobre el cual se estructura la comunidad actual.⁷

Ante los nuevos arribos y teniendo en cuenta las dificultades económicas que comenzaban a marcar el detenimiento de la economía agroexportadora (como consecuencia de factores como la Primera Guerra Mundial), las voces que aclamaban por una inmigración civilizadora entendida como sinónimo de progreso fueron cediendo paso a aquellas caracterizadas por la desconfianza y la consecuente discriminación. Existía por entonces una tensión entre varias imágenes contrapuestas, según Devoto (1998), "la más antigua de agente civilizatorio, con la más reciente desintegradora o corruptora de la identidad nacional". Este cambio ideológico y las consecuentes medidas políticas actuaron como coyuntura para la primera inmigración lituana a la Argentina.

La recepción de la "gran oleada" lituana. La realidad inmigratoria se opone al ideal argentino

La mayor oleada migratoria lituana llegó al país durante la década de 1920 cuando lentamente se instalaba una política restrictiva y selectiva frente a la inmigración. En el marco de una ideología nacionalista cada vez más fortalecida y ante la reducción de los clásicos contingentes formados por italianos y españoles comenzó a operar el criterio étnico como factor decisor central sobre los recién llegados. La preferencia de la inmigración latina respondía, como ya adelanté, a la tradición inmigratoria que conformaba el perfil deseado para la nación acrisolada (Senkman, 1992). Sin embargo, durante el período de la primera posguerra se produjo una disminución de la inmigración esperada en favor de flujos provenientes de países no latinos, tales

como Polonia, Alemania, Yugoslavia, Checoslovaquia y Lituania, los que eran percibidos por las elites como causantes de importantes "alteraciones étnicas" en la población.

Dentro de este escenario, y desde 1923, el estado argentino asume un papel activo con respecto a la regulación de la inmigración mediante una serie de decretos de carácter restrictivo y selectivo (Senkman, 1992, p.116) cerrando una etapa de políticas inmigratorias de puertas abiertas. No obstante, la *ley de Residencia de Extranjeros*, la *ley de Defensa Social* (ambas de 1902) y la reglamentación de la *ley Avellaneda* de 1876 (en 1923)⁸ ya habían adelantado los nuevos criterios de selectividad tendientes a impedir la entrada, propulsar la expulsión o juzgar desde el poder ejecutivo a los inmigrantes con ideas socialistas y anarcosindicalistas⁹. Los lituanos, como otros contingentes provenientes de distintos países, debieron adecuarse a los requisitos exigidos por el estado argentino.

Y aquí es interesante sumar la perspectiva de los propios actores que formaron parte del proceso migratorio. A pesar del estricto marco legal, los inmigrantes entrevistados no recuerdan haber padecido graves restricciones para su ingreso al país. Sólo aludieron a las limitaciones que existían en relación con la edad y el sexo. Por ejemplo, Genoveva, una inmigrante lituana llegada en la década de 1920, relata como su padre no pudo ingresar por segunda vez a la Argentina por razones de edad.

- "No, después él ya se ponía de edad, acá también [como en Estados Unidos] no le permitían [la entrada]" (Genoveva).

- "Acá, después ya se cortó la inmigración, en un momento". [Adela, una descendiente que participó de la entrevista].

- "Así que yo me quedo... dije 'no importa', igual había muchos paisanos, me inserté en la colectividad" (Genoveva).

Según las nuevas medidas impulsadas en la década de 1920, se bajaba el tope de edad a 55 años, se dificultaba el ingreso de mujeres solas con hijos menores de 15 años, se excluía a marginados sociales y a los activistas políticos (Devoto, 2003, p. 355). Si bien no se dispuso un sistema de cuotas como en Estados Unidos o Brasil, las medidas afectaron a todos pero con mayor fuerza a los inmigrantes del centro y este europeo. Sin embargo, las normas se hicieron más laxas en los años siguientes, produciéndose un pico de entrada de europeos del este entre 1926 y 1927. Estos dos años coinciden con la mayor ingreso de lituanos: 1373 personas en 1926 y 2108 en 1927.¹⁰

Esto demuestra que las políticas restrictivas, producto del recorte étnico operado sobre el "crisol de razas", no afectaron marcadamente el ingreso de lituanos. Los relatos de inmigrantes y descendientes parecen avalar esta afirmación.

"Pero acá nos adaptamos porque la gente era, quiere decir, la misma Argentina a todas las naciones la trataba lo mismo. Los extranjeros, los que se portaban bien, los respetaban bien. Hay otros que tenían, un poco celos. Ya el tiempo de Perón, cuando dijo el mismo Perón que los extranjeros lo aprovecharon, la Argentina. Entonces, gente otra no pensó y dice: 'Ay, estos gringos tienen casas y nosotros no', pero no saben cómo el lituano, o el otro que vino, el checoslovaco, el polaco, trabajaba de día de semana, sábado y domingo, ladrillo por ladrillo ponía la casita... mismo mi esposo, yo también, compramos terreno" (Genoveva).

En el relato de la inmigrante la relación semántica entre "gringo"

(palabra para designar los inmigrantes y descendientes) y alteridad es registrada recién en "el tiempo de Perón", a partir del año 1945, aunque dirigida a *todas* las nacionalidades extranjeras. Antes de esa etapa la narrativa no alude a prácticas discriminatorias que deriven de su particular origen étnico. Desde el presente, los inmigrantes y sus hijos recuerdan una alteridad construida a partir de diferencias culturales (particularmente por el idioma y ciertas costumbres) que no responde, como pretendían las elites, a cuestiones raciales. El peligro y la amenaza que estos grupos representaban para los dirigentes de la época no se reflejan en las historias de la migración. La discriminación es silenciada bajo un relato donde el pasado es construido como una época difícil, de arduo trabajo pero también de progreso y crecimiento. Predomina una construcción teleológica y nostálgica que solapa las conductas y prácticas de exclusión provenientes de la sociedad receptora principalmente a través de sus líderes culturales.

"Llegaron en 1927. Y estuvieron navegando 45 días hasta que llegaron acá a Buenos Aires y el primer destino o lugar digamos físico fue Migraciones [donde además del puesto de control estatal existía un hotel para albergar a los recién llegados que no tenían todavía hospedaje]. Iban allá todos, les daban comida, a los matrimonios los separaban, las mujeres dormían en galpones propios destinados a ellas y los hombres en otros, y para comer se reunían ahí. Bueno, después de ahí pasaron a la Isla Maciel que calculo yo que habrán estado dos, tres años, y después se trasladaron a Valentín Alsina, partido de Lanús, donde compraron un pequeño terreno y ahí empezaron a edificar su casa, que fue nuestra casa hasta que...no sé, toda la vida vivimos allá" (Nélida, hija de inmigrantes).

A pesar de las duras condiciones de ingreso, esta narrativa sobre el pasado, surgida de un proceso de transmisión de memoria, no hace referencia a formas específicas de discriminación hacia los llamados "exóticos". Las dificultades propias del ingreso y la posterior estadía en el *Hotel de los Inmigrantes* parecen compartidas con otros sujetos provenientes de los más variados países. Como en el caso de la inmigrante lituana, el trabajo de recordación de las experiencias vividas por padres y abuelos son resignificados por los descendientes enfatizando la capacidad de trabajo, adaptación y el consecuente progreso, lo que imbuye a la memoria de "orgullo" y "dignidad" (Monkevicius, 2006). Por lo tanto, las imágenes de exclusión y separación respecto del *mainstream* que conforma la nación son omitidas de los relatos. Por ejemplo, un libro sobre la inmigración lituana en Berisso, editado por descendientes, remite a la década de 1920 como un período de "adaptación" donde "tuvieron que insertarse obligadamente a la sociedad criolla", "aceptaron vivir en casa de chapa", "debieron intercambiar costumbres con nativos e inmigrantes de otras nacionalidades" e "incorporaron el mate a sus hábitos diarios" (Klimaitis, Semenas y Borba, 2005). Esta construcción de la memoria de la migración destaca el carácter imperativo de la "adaptación" donde los lituanos sólo participaban como sujetos pasivos ante las imposiciones de la nueva sociedad. Sumisión, valentía, capacidad de trabajo, ansias de progreso son las cualidades puestas de relieve por los descendientes y que sirven a la manera de ejemplo para las nuevas generaciones de jóvenes. Estamos frente a una construcción contradictoria y ambigua sobre la llegada y la integración de los lituanos a la sociedad argentina, propia de los discursos migrantes. La "adaptación"

parecería encerrar la "obligación" de inserción relegando costumbres y otras pautas culturales traídas desde el país de origen para formar parte de una sociedad idealmente uniforme pero de base latina.

DEL LITUANO COMO "OTRO" AL LITUANO COMO "NOSOTROS"

La década de 1930 estuvo signada por la crisis económica mundial y el proceso de gestación de la Segunda Guerra, coyuntura que profundizó las medidas restrictivas frente a la inmigración, especialmente a partir de 1938 (bajo el gobierno de Roberto Ortiz). A diferencia de la década anterior, las leyes y decretos apuntaban a impedir el ingreso de *todos* los inmigrantes sin distinción de nacionalidad con el objeto de "defender al trabajador" y "proteger la salud física y moral" de la población argentina. Específicamente, y conforme se complejizaba la situación política en Europa, las medidas se dirigían a evitar la entrada de judíos que huían del régimen nazi. Hacia el fin de la década comenzó a cobrar mayor relevancia la selección por nacionalidad pero, a diferencia de la etapa anterior donde los europeos del este conformaron el estereotipo de la alteridad, en esta situación el blanco principal fueron los refugiados de origen judío. Las medidas estaban destinadas a seleccionar a aquellos grupos que poseían una "mayor aptitud asimilacionista" (Senkman, op. cit., p. 120). Aunque los latinos y los agricultores fueron el centro de preferencia, las nuevas disposiciones no alteraron demasiado el flujo lituano notablemente disminuido debido a la crisis económica mundial y la propia coyuntura política imperante en el país de origen.¹¹ A pesar de tales decretos y normativas persistía en el pensamiento

de las elites el ideario de las bondades de la inmigración europea formadora del crisol.

La próxima oleada importante de lituanos arribó a fines de la década de 1940 y estuvo caracterizada por una amplia mayoría de refugiados que huían de la Lituania soviética, previo paso por los campos alemanes administrados por Naciones Unidas en la zona ocupada por los aliados. Sin embargo, su número fue muy inferior al registrado veinte años antes. Además gran parte de los llegados en la etapa de posguerra luego reemigraron hacia otros países, especialmente Estados Unidos. Lentamente fueron perdiendo el carácter de raza "exótica" o "peligrosa" frente al ideal de una población argentina homogénea, la alteridad estaba marcada ahora por ciertas ideas políticas (comunismo) y por el origen judío de los migrantes.

En el imaginario de las elites persistía la idea de un país de origen europeo, la cual derivó en una irreconciliable dicotomía entre país nativo y país de inmigración, propia del peronismo. Sin embargo, el proceso de integración se produjo más fácilmente que en épocas anteriores. Como señala Devoto, se consolidó la idea de un país de inmigración pero cambiando la noción de "crisol de razas" como sinónimo de argentinización por otra más ligada a la *construcción de una cultura nueva*.

Con el transcurso del siglo las normas impulsadas por el estado para controlar la inmigración fueron variando y transformándose de acuerdo a los vaivenes políticos, ideológicos y económicos que sucedieron en el país a lo largo del siglo XX.

La integración de los inmigrantes no se realizó con tanto éxito como la de sus hijos y nietos quienes paulatinamente fueron desvinculándose de las asociaciones étnicas y de las actividades que allí se realizaban en

torno al país de origen (Devoto, 1999, p. 59). Progresivamente se puso en marcha un proceso de estandarización y unificación que provocó la desetnicización de clivajes étnicos, lo que trajo como consecuencia una creciente invisibilización de la diferencia cultural migrante. Podemos decir, como Devoto (2003) que el crisol de razas, aunque de manera lenta y trabajosa, se produjo en Argentina. El caso lituano se ajusta fácilmente a estas aseveraciones ya que de la "marcación" operada desde los grupos dirigentes durante el período migratorio pasa a formar parte hoy de la *diversidad* (europea) que orgullosamente integra la identidad argentina.

EL CRISOL EN LOS DISCURSOS MEDIÁTICOS

El mito del crisol, sobre todo en su retórica, tuvo éxito. El objetivo consistía en reducir la diversidad cultural migrante, aunque no toda, a una sola formación cultural moderna: los argentinos. Los grupos a integrar debían (y deben aún) pasar por un tamiz bastante restringido que luego fue ensanchando su malla hasta incorporar a los lituanos y a otros grupos. Como señala la publicación sobre la fiesta del inmigrante en la ciudad de Berisso, hoy los lituanos forman parte de un "verdadero crisol de razas" producto de una "importante corriente migratoria" llegada desde fines del siglo XIX.¹² Un crisol "cerrado" porque parece aludir a un proceso concluido (Caggiano, 2005, p. 193) que silencia la presencia de migrantes y descendientes limítrofes, peruanos, africanos, asiáticos, entre otros, que también forma(ro)n parte de la composición poblacional argentina.

Cerrado pero no agotado, el mito del crisol se sigue reproduciendo y resignificando en el presente, y los

medios de comunicación ocupan una posición clave en este proceso. Como ejemplo, presentaré sólo algunas notas de la prensa gráfica dedicadas a los inmigrantes. Especialmente, aquellas que se refieren a la migración europea y a Argentina como país acogedor e integrador de la diversidad migrante. En dichas notas aparecen en primer lugar los estereotipos y la reproducción del clásico mito del crisol en país de "brazos abiertos". Los términos que se repiten una y otra vez son: "sueño", "vida dura", "tierra acogedora y llena de oportunidades"¹³, "hambre, miseria y guerra" (como causa de la emigración)¹⁴, "costumbres", "tradiciones", "cosmopolitismo" argentino, "memoria".¹⁵ Refieren a los inmigrantes como "aquellos que bajaron de los barcos con sus esperanzas"¹⁶ excluyendo a los que no llegaron desde la vía ultramarina, principalmente a los limítrofes. Además se los presenta como los portadores de las costumbres que "nos formaron como una cultura cosmopolita".¹⁷

Se observa, de esta manera, la vitalidad de la utopía de una Argentina abierta y hospitalaria que integra al diferente respetando su particularidad cultural. Una cultura que se muestra a través de las "tradiciones y costumbres" en tanto forma autorizada para expresar la alteridad dentro de la homogeneidad pretendida para la identidad argentina, generalmente a través de diacríticos como los bailes, las comidas, los trajes típicos y la música folklórica que idealizan la patria de origen a la vez que representan el pasado étnico de manera estandarizada (Bodnar, 1992). Recordemos que a pesar del lugar "privilegiado" en la construcción de la nacionalidad argentina, la cultura del inmigrante europeo sólo puede participar del relato nacional si se fosiliza, folcloriza y estandariza, a la manera de una pieza de museo que se

exhibe sin cambios. Las narrativas asociadas al origen del estado, como las que surgen de la prensa, sitúan al inmigrante europeo en un lugar central asociado al progreso y el trabajo, conservando así las connotaciones positivas que existían sobre la inmigración europea a principios del siglo XX.

Empero, ¿cómo aparece la inmigración lituana dentro de este discurso mediático que reproduce el mito del crisol?

La comunidad lituana en Argentina es muy reducida y su escasa visibilidad dificulta su aparición en los medios de comunicación. Sin embargo, en el contexto de una nota sobre los "otros inmigrantes"¹⁷, los lituanos ocuparon un reducido espacio junto a inmigrantes provenientes de India, Suecia y Cabo Verde. Aunque se los presenta como "pequeños grupos integrados a la sociedad", son los "otros", o sea, aquellos que no participan plenamente del crisol, y que aún cargan con el estigma de cierto exotismo. Si bien la alteridad se manifiesta en el mismo título de la nota, el artículo refiere a la "riqueza de culturas fundamentales para la identidad cosmopolita de Buenos Aires" y más abajo, al "abanico multicultural", término que retrotrae a la idea de crisol. Mas precisamente, y bajo un apartado titulado "Crisol de razas", otra periodista da cuenta del crisol como un producto formado principalmente por españoles e italianos pero también por "otros inmigrantes [que] mantienen presentes las tradiciones de su país, los recuerdos del pasado en su tierra y también la voluntad de integración y de construir aquí su futuro"¹⁹. Habría, por lo tanto, distintas posicionamientos dentro del mito del crisol, jerarquizaciones encabezadas por españoles e italianos, y seguidas

por diferentes grupos de diversos orígenes. Los lituanos no se encuentran en el centro de la "sustancia" que dio lugar al crisol pero su carácter de integrante ya no es discutido en la actualidad. Las notas sobre las fiestas del inmigrante o las ferias de colectividades (publicadas en su mayoría en el marco del día del inmigrante en septiembre) no dudan en posicionar a los lituanos en el marco del crisol. Por otra parte, el mencionado "cosmopolitismo" daría cuenta de la pluralidad de identidades (y memorias) que se superponen pero que, no necesariamente, son vividas de manera contradictoria o conflictiva (Devoto, 1999, p. 59).

En una época de exclusiones, nuevas legislaciones y discursos de integración y diversidad, repensar el crisol, su historia y sus representaciones variables del "otro" (por ejemplo, a través del caso lituano), es una herramienta para deconstruir las formas en que el inmigrante se incorporó y aún se incorpora al relato de identidad nacional y, por consiguiente, para plantear propuestas de inclusión de los grupos relegados respecto del "hospitalario y tolerante cosmopolitismo" argentino.

*** Paola Carolina Monkevicius es doctoranda en Antropología Social (FCNyM- UNLP y CONICET) y ayudante diplomada en las universidades de Buenos Aires y La Plata.**

NOTAS

1 - Un libro de reciente edición hace referencia a "lo que no entra en el crisol" tomando el caso de los inmigrantes bolivianos (Caggiano, 2005).

2 - La comunidad lituana en Argentina es el referente de mi trabajo de investigación tendiente al doctorado. Al respecto he publicado varios artículos entre los que puedo citar el surgido de un trabajo de mapeo de inmigrantes en la provincia de Buenos Aires (Monkevicius, 2002).

3 - Término popularizado para denominar a los grupos de origen extranjero organizados a través de instituciones étnicas.

4 - La Asociación reúne a varias colectividades de extranjeros radicadas en la ciudad cercana a la capital bonaerense (La Plata). Para nombrar sólo algunas: la polaca, española, italiana, búlgara, alemana, armenia, lituana, eslovaca. Berisso recibió desde principios del siglo XX grandes contingentes de inmigrantes provenientes de Europa y Medio Oriente para trabajar en sus importantes industrias frigoríficas, petroleras y en los astilleros.

5 - Por ejemplo, en 1914 una de cada tres personas en Argentina era extranjera, aunque desigualmente distribuidas a lo largo del país.

6 - Devoto (1998, p. 68) retoma esta expresión del director de la oficina de Migraciones quien denominó así a los contingentes que se apartaban de los grupos mayoritarios de italianos y españoles.

7 - Las instituciones *Nemunas* de Berisso y *Lituanos Unidos en la Argentina* de la ciudad de Lanús (provincia de Buenos Aires) se originaron durante este período.

8 - Por primera vez se regula legalmente la inmigración en 1876 por medio de la *Ley Avellaneda* a través de la cual se pretende fomentar la inmigración y dirigirla principalmente a la tarea de colonización. Su carácter abierto fue reduciéndose a partir de las leyes y decretos mencionados cuya naturaleza represiva iba dirigida principalmente hacia los grupos de inmigrantes con activa participación política en sindicatos y sectores socialistas.

9 - Las medidas principalmente se dirigían a los llamados "rusos", especialmente judíos del este europeo.

10 - Fuente: Entrada y salida de extranjeros 1875-1973 (Oficina sectorial de Desarrollo de recursos Humanos, Ministerio del Interior).

11 - Las dificultades económicas y políticas en Lituania se profundizaron a partir del golpe de estado llevado a cabo por sectores nacionalistas, y posteriormente por los conflictos en torno a la Segunda Guerra.

12 - Revista "Raíces de las colectividades", Berisso, Buenos Aires. Septiembre de 1999.

13 - Nota titulada "El viaje de la identidad" publicada en el diario Clarín el día 23/5/06.

14 - En nota titulada "Los inmigrantes italianos, a través de sus propios diarios", publicada en el diario Clarín el día 2/6/06.

15 - En nota titulada "Locales y visitantes", publicada en el diario Clarín el día 17/6/06.

16 - *Ibidem*.

17 - *Ibidem*.

18 - En nota titulada "Los otros inmigrantes", publicada en el diario Clarín el día 5/2/06.

19 - *Ibidem*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BODNAR, J.

(1992) *Remaking America. Public Memory, Commemoration and Patriotism in the Twentieth Century*. Princeton, Princeton University Press.

CAGGIANO, S.

(2005) *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación y procesos identitarios*. Buenos Aires, Prometeo Libros.

DEVOTO, F.

(1998) "Poblar, civilizar, nacionalizar: el tema de la inmigración en la cultura argentina". En: *Argentina, un país de inmigrantes*. Buenos Aires, Dirección Nacional de Migraciones. Ministerio del Interior.

DEVOTO, F.

(1999) "Imigração europeia nacional nas imagens das elites argentinas (1850-1914)". En: FAUSTO, Boris (org.) *Fazer América*. São Paulo, Edit. da USP.

DEVOTO, F.

(2003) *Historia de la Inmigración en la Argentina*. Buenos Aires, Sudamericana.

DEVOTO, F. e Y OTERO, H.

(2003) "Veinte años después. Una lectura sobre el crisol de razas, el pluralismo cultural y la historia nacional en la historiografía argentina". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 17, nº 50.

KLIMAITIS, J.; SEMENAS, A. y BORBA, S. (2005) *Lituanos en Berisso: Testimonios de un pueblo*. Bs. Aires, CaRol-Go S.A.

MONKEVICIUS, P.

(2002) "La comunidad lituana bonaerense: características de la migración y estrategias culturales". En: MAFFIA, Marta (editora) *¿Dónde están los inmigrantes? Mapeo sociocultural de grupos de inmigrantes y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires*. La Plata, Editorial Al margen.

MONKEVICIUS, P.

(2005) "Migración, memoria y narración. El caso de la historia de vida con inicio polaco y presente lituano". En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, año 19, nº 56.

SENKMAN, L.

(1992) *Argentina: La segunda guerra y los refugiados indeseables, 1933-1945*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano.

EDUCAÇÃO DE ADULTOS MIGRANTES

A experiência de um professor nativo

*Fernando Frochtengarten **

d

iferente do que acontece com inúmeros estudiosos dedicados ao tema das migrações, não sou eu mesmo um migrante. Ainda que o assunto fale mais alto pela biografia de meus antepassados, minha história pessoal aderiu ao solo natal: sempre vivi em São Paulo. Ainda assim, é a partir de uma experiência imediata que os deslocamentos dos homens, especialmente nos limites internos do território nacional, mobilizam meu interesse como psicólogo social. Se o fenômeno me é instigante, isso se deve ao contato duradouro que venho mantendo com grupos de migrantes radicados nesta cidade.

Há quase uma década, participo como educador de jovens e adultos em um curso noturno subsidiado pelo Colégio Santa Cruz, escola particular localizada na zona oeste da cidade, que durante o dia abre suas portas a crianças e adolescentes. Esse curso supletivo, no qual dou aulas de Ciências, atende de quatro a cinco centenas de homens e mulheres com idade mínima de dezesseis anos,

distribuídos em classes que vão da alfabetização ao Ensino Médio. Do total de alunos matriculados no início de 2006, 68% eram oriundos de estados do Nordeste (45% eram da Bahia), 10% de Minas Gerais, além de outros que, em menor quantidade, vieram do Rio de Janeiro e de estados das regiões Sul e Centro-Oeste do país. Trata-se, portanto, de uma escola que atende um número significativo de migrantes.

A trajetória escolar de grande parte dos alunos desse curso participa de uma história de deslocamentos. Em sua maioria, viveram o período antecedente à migração em áreas rurais, lugarejos onde a frequência à escola não tomava parte na tradição e tampouco se fazia premente. Aqueles que chegaram a ingressar na vida escolar tiveram uma experiência efêmera, em muitos casos interrompida pela migração.

O perfil desses migrantes com quem convivo quase diariamente é aquele de milhares de homens e mulheres que, a par da crescente

migração de retorno para o Nordeste brasileiro, adensam as levas que ainda fazem de São Paulo o principal destino de nordestinos com baixa escolaridade (Rigotti, 2006).

Na chegada à metrópole, as questões relativas à moradia e ao trabalho mobilizam todos os esforços. Entre os alunos do curso em foco, a maioria foi absorvida como mão-de-obra em serviços domésticos ou no comércio, 60% deles remunerados em até dois salários mínimos, 80% recebendo até três salários mínimos mensais. Muitos moram no local de trabalho. As mais urgentes exigências da vida na cidade, somadas aos percalços da adaptação a este universo, costumam impedir uma conciliação com os estudos. E relegam a escolarização a um campo de necessidades que, se existentes, deverão aguardar para, quiçá um dia, serem satisfeitas. A quase totalidade dos migrantes com quem venho tendo contato acabou por ingressar à escola quando alguns anos haviam transcorrido desde sua chegada a São Paulo.

Ainda hoje, como há tempos apontava Eunice Durhan (1973), é comum que o migrante disponha do apoio de parentes ou conhecidos que vieram primeiro e com quem compõe uma rede social no lugar de destino. Tenho verificado, em contrapartida, a importância da escola como espaço de socialização desses alunos na cidade. Em meio a um cotidiano em que costumam ocupar posições subordinadas, geradoras de isolamento, a escola noturna acaba por constituir um território de relações igualitárias com outros indivíduos, frequentemente familiares e conterrâneos, cujas trajetórias se assemelham às suas. Há pequenos municípios brasileiros, como São João do Paraíso

(MG), Belo Campo (BA) e Tremedal (BA) que, entra ano sai ano, contam com dezenas de alunos nessa escola. Se a migração estabeleceu-se como tradição em sua comunidade original, o ingresso na escola se assemelha a uma tradição secundária. O encontro diário mantém o grupo coeso e realça o caráter coletivo da resistência frente aos sofrimentos gerados pela dispersão. Os encontros com outros migrantes como que favorecem o ingresso em um campo intersubjetivo em que os indivíduos experimentam ser reconhecidos. Sua aparição diante de um outro que é igualmente um migrante pertencente às classes pobres, junto a quem experimenta uma comunidade de destino, atribui um sentido à própria existência.

Se consiste em um espaço de encontro entre iguais, a escola também aproxima o migrante de pessoas cujas formações muito divergem da sua.

MIGRAÇÕES E CULTURAS BRASILEIRAS

As migrações internas realizadas por esses homens e mulheres agora estudantes não podem ser pensadas como deslocamentos intrínsecos a um meio cultural uniforme. Inversamente, representam trânsitos entre quadros de expressões materiais e espirituais distintas e que Alfredo Bosi (2000), enfatizando seu caráter plural, chamou de culturas brasileiras. Sua heterogeneidade assenta sobre as divisões de uma sociedade de classes.

No ambiente sertanejo em que viveu a maior parte de meus alunos, prevalece o que se costuma chamar de cultura popular. Ainda que não haja uma unidade entre suas definições por diferentes estudiosos, pode-se dizer que a cultura popular envolve um rol

de manifestações do povo que passam ao largo dos esquemas oficiais. Seus usos e costumes, freqüentemente nomeados como folclore, compõem um jeito de viver que se desenrola sob o limiar da escrita. A coesão grupal é cimentada pela oralidade sobre a qual se assentam as tradições.

Em contraste, a cidade é um espaço marcado pela sociedade letrada, regido pela escrita e por códigos ratificados por instituições que vivem no âmbito da cultura erudita. Os saberes que transitam nessa esfera da ciência dominante são produzidos em instâncias sociais muito distantes do homem do povo e de seus interesses como classe social. Entretanto, a própria sobrevivência na metrópole aos poucos parece exigir alguma modalidade de incorporação desses elementos a seu repertório.

Nas noites em que nos encontramos, os alunos vêm de exaustivas jornadas de trabalho. Soma-se a isso o ônus de longos e tumultuados deslocamentos pela cidade, as árduas negociações com patrões nem sempre dispostos a abrir mão de um empregado que insiste em estudar, a ameaça das ruas à circulação noturna e as poucas horas restantes ao descanso. Quando nos despedimos, não tardará para que tudo recomece. Dores de cabeça, dores musculares, tremores, vista cansada, indisposições estomacais, pressão alta, pressão baixa, fome e sono: não são poucos os sintomas gerados por um cotidiano assim desenhado. Todos esses esforços tornam notórios o interesse e o compromisso dos alunos para com as aulas, a tarefa de aprender, enfim, a escola. E despertam indagações a respeito de sua natureza.

Ao longo dos anos, algumas hipóteses sobre a relevância da

aprendizagem formal para esses adultos foram se desenhando em meu campo de reflexões, nenhuma delas dando conta do fenômeno como um todo ou sendo excludente das demais. Para alguns alunos, a escolarização tardia representa a realização de um desejo mantido em compasso de espera por toda uma vida. Pode também ser vivida como a mais vigorosa aproximação de códigos disseminados pelas instituições dominantes na cidade e que colaboram para convertê-la em um mundo enigmático. Consideremos ainda a escolarização como suposta busca de prestígio pessoal. E, finalmente, como suposto requisito para ascender no mercado de trabalho.

Em uma sociedade industrial, é poderosa a influência da cultura de massas. Ainda assim, nosso esforço aqui repousa sobre o encontro entre a cultura popular e a cultura erudita. Não como categorias estanques do fazer e do pensar, mas como manifestações que se relacionam mediante múltiplas interfaces. Uma escola que abre suas portas a adultos, muitos deles migrantes, oferece uma abertura a essa comunicação. Pois a instituição, mediante a figura dos educadores, tem a incumbência de estender o conhecimento produzido pela intelectualidade dominante a homens e mulheres que trazem consigo o que se costuma chamar de sabedoria popular.

Seja como reinterpretação, refacção ou decodificação, a apropriação de um certo conhecimento erudito pelo homem iletrado tem sido, historicamente, um tema recorrente entre os estudiosos da cultura popular. Em sentido inverso, o que aqui me proponho a pensar é o modo pelo qual a cultura popular pode repercutir sobre um homem formado

em meios letrados. Para alguém cuja vida é sedentária, a convivência prolongada com migrantes pode proporcionar novas perspectivas sobre formas de conhecimento e sobre a cidade em que sempre viveu.

O OUTRO E A EXPERIÊNCIA DE ESTRANHAR

Gostaria de propor três aspectos relativos à experiência como professor como eixos de reflexão.

1. Um adulto que retoma um processo de escolarização é alguém que herdou saberes e princípios transmitidos por instâncias sociais outras que não a escola. Quando chega a ela, já traz consigo algum repertório de experiências de vida. No caso de muitos dos alunos com quem tenho contato, essa formação primordial ficou a cargo de grupos familiares e das relações de trabalho rural.

Em um curso destinado a jovens e adultos, são recorrentes as situações promotoras de encontros (e desencontros) entre conhecimentos produzidos pela ciência dominante e aquele conjunto de saberes que ela nomeia senso comum. O professor, munido de uma racionalidade denominada lógico-científica, acaba por penetrar os meandros de formas de pensamento que operam por meio de uma outra racionalidade, marcadamente empírica, pouco afeita a abstrações e dotada de critérios próprios de validação do conhecimento. Aproxima-se de uma visão de mundo divergente daquela que é ensinada pelas instituições escolares.

2. Muitas são as situações em que o cotidiano do aluno adulto ingressa na sala de aula pela, digamos, "porta dos fundos". Problemas de trabalho, transporte, moradia, saúde e finanças

são frequentemente experimentados, na escola, como empecilhos ao processo de aprendizagem. Se o trabalho pedagógico deve pautar-se também pelo acervo de experiências dos alunos para construir saberes que lhes sejam significativos, uma muito tênue fronteira entre a cidade e a sala de aula acaba por investir o educador de atributos capazes de apoiar o enfrentamento de situações típicas do cotidiano na metrópole.

Essa dimensão da experiência pedagógica, possivelmente fruto da solidão e do desamparo do migrante, acaba por transferir à escola certas atribuições que fogem à sua alçada original.

3. No curso em questão, o trabalho dos educadores não se restringe aos confines das salas de aula. Em algumas ocasiões, realizamos saídas para espaços culturais da cidade como cinemas, teatros, parques e museus. Para alguns alunos, esses passeios representam uma primeira apresentação de lugares inéditos, cuja existência jamais fora concebida. Outras vezes, conduzem a recantos já visitados, muitas vezes com a própria escola, e que no entanto permaneceram fora de seus circuitos.

A privação desses espaços da cidade possui múltiplos determinantes. Passa pelo cotidiano todo preenchido pelo trabalho. Passa pela solidão que desencoraja a exploração do entorno e atrofia sua aproximação de uma cultura que então se mantém distante. Passa pelo imaginário de uma cidade impenetrável, fundado sobre estereótipos mas também sobre experiências concretas de inacessibilidade devida à falta de recursos financeiros. Finalmente, a privação de acesso ao espaço público decorre do iletramento que impede a informação. Esse conjunto de fatores, aliado ao

prazer manifesto por quem aprende que a cidade conserva aberturas, levou a escola a ultrapassar seus limites físicos e fazer da cidade um objeto de parte de seus propósitos pedagógicos. Independente das relações que possam existir entre os passeios e os conteúdos estudados nas salas de aula, as saídas para a cidade ensinam a ir, quando ir e como ir.

Colocando em outros termos a tríade de aspectos acima apresentada, diria que minha convivência com migrantes vem gerando abalos que, nos termos de Gilberto Velho (1997), chamaria de estranhamento do familiar.

A presença de migrantes pertencentes às classes pobres é parte do cenário de uma cidade como São Paulo. À medida que sempre os encontrei, minha experiência como educador não equivaleu ao desvelamento de uma realidade impensada. Proporcionou, isto sim, a apreensão de alguns princípios e valores, motivos e interesses até então ignorados. Fez ver que o familiar pode ser desconhecido.

Essa experiência de estranhamento não se manteve restrita a uma nova perspectiva assumida sobre o viver e o pensar do grupo social de que fazem parte esses alunos. Mas culminou com novos pontos de vista desde os quais eu mesmo passei a estranhar instâncias sociais até então assimiladas e tomadas como arcabouço natural da existência.

Uma vida transcorrida toda ela em uma mesma cidade sofre as ameaças da conversão do familiar em uma realidade não mais percebida. A visão acostumada deixa de ser interceptada pela paisagem e pelas pessoas nela dispostas, restando ao corpo a reprodução de mecanismos motores habituais, já articulados às imagens

dos objetos exteriores. A familiaridade arrisca tornar inexorável o olhar. Os sentidos dos acontecimentos cotidianos assumem caracteres definitivos, apresentados e reapresentados à consciência em formas consolidadas *a priori*, a despeito das experiências (Bosi, 2003).

O desequilíbrio causado pela escuta das narrativas de meus alunos sobre a cidade conferiu-me um olhar que muitas vezes é aquele de quem volta de uma viagem. Nessas ocasiões, o mergulho em universos materiais e simbólicos distantes gera um distanciamento dos modos de vida e de entendimentos do mundo com os quais estamos habituados. Muitas vezes, essa apreensão não se limita à duração cronológica da jornada, mas persiste conosco por um tempo mais. O cruzamento de fronteiras como que é capaz de conferir ao viajante o mesmo que uma mirada ao infinito proporciona à vista cansada: faz recobrar a capacidade de focar nuances onde apenas via borrões. E assim uma viagem se desdobra em um estranhamento do próprio mundo e de si mesmo.

Minha experiência como educador guarda afinidades com aquela que, para Lévi-Strauss (2004), é a do etnógrafo: um homem que, tocado pelo outro, jamais tornará a sentir-se em casa onde quer que venha a estar. Uma realidade até então tomada como dada e necessária passa a ser vista como uma entre outras tantas possibilidades.

Também o contato prolongado de um homem sedentário com o migrante é capaz de conduzi-lo a uma outra cidade que existe na sua e a leituras que ressignificam o mundo mais trivial. O apoio do outro permite ao nativo transcender a si mesmo,

remetendo a um outro homem que pode habitar sua subjetividade. Já não há como sentir-se em casa dentro de si mesmo.

EDUCAÇÃO E ACULTURAÇÃO

DeBiaggi (2005) define a aculturação psicológica como um processo de ressocialização motivado por mudanças de contexto cultural e que assume variantes. Trata-se de um fenômeno característico de sociedades plurais, por isso relevante para a compreensão de formas de subjetivação em um mundo em que a circulação de pessoas é uma das dimensões mediante às quais têm sido ampliadas as arestas de contato entre formações outrora distantes.

Se o processo de aculturação vem sendo pensado à luz de experiências de migrantes e retornados - enfim, pessoas que transitam pelo globo, deixam para trás um tecido de socialização para viver em outro - é preciso considerar em que medida um traço específico desse fenômeno pode ser experimentado por um autóctone em longa convivência com grupos de migrantes.

Diferente daquele que se deslocou, o nativo é alguém que participa de um grupo majoritário. Seu contato com homens e mulheres relativamente a quem experimenta diferenças culturais não é concomitante à perda de seu vínculo com instituições e grupos sociais. Nesse sentido, sua aproximação de um outro contexto cultural assume um caráter reversível, pois o nativo ainda dispõe de alguma segurança oferecida pelas tramas sociais das quais participara até então. O que sua vivência conserva dos processos de aculturação é a incorporação de visões de mundo importadas de grupos de pessoas que

transpõem seus contextos culturais para um universo distinto.

Uma reflexão sobre os traços de aculturação sofridos por um nativo que é professor de migrantes pertencentes às classes pobres não pode dispensar a problematização dos matizes assumidos pelo mesmo processo em seus alunos. Pois duas modalidades de cultura não se justapõem sem que a tensão de sua dialética dispare transformações em ambas as partes. As aculturações que estão em jogo em minha relação com os alunos merecem ser pensadas no seio das formas de relacionamento entre a cultura erudita e a cultura popular.

Ocupada com o tema da divulgação da cultura erudita ao povo, Ecléa Bosi (2003) aponta correntes da cultura acadêmica para as quais a incorporação das massas à civilização exigiria uma adoção passiva dos padrões oferecidos. Em uma escola para adultos que estivesse alinhada a esse pensamento, a aprendizagem formal exigiria uma ruptura com as formações mais precoces do aluno e sua assimilação por uma cultura dominante. Um professor apegado à sua cultura original, que lançasse mão de estratégias para manter-se distante da cultura do outro, mais reproduziria aqueles quadros em que o erudito simplesmente ignora as manifestações da cultura popular.

Em um pólo oposto estaria uma escola imobilizada pelo encantamento com a cultura popular. O que então se repetiria seriam os feitos das tendências de divulgação da cultura que proferem uma exaltação das manifestações do povo brasileiro, convertendo-as em objeto exótico e depositando em sua sabedoria a esperança de salvação da humanidade. Uma escola pautada por essa visão romântica também arriscaria

precipitar sua prática em atitudes demagógico-populistas. A simpatia que pudesse haver pelo povo então se travestiria de uma comunidade falseada.

É importante esclarecer que esses modelos extremos possuem o valor de categorias teóricas, pois impeditivas de um projeto pedagógico efetivo. Por vias opostas, trazem subjacente uma concepção de educação que implica em um apagamento das diferenças e a construção de um campo de leituras uniformes do mundo.

Quando Simone Weil (1996) definiu o conceito psicossocial do enraizamento, preveniu-se contra leituras redutoras que pudessem pressupor o fenômeno como um isolamento da produção cultural de uma coletividade. Para a filósofa, as trocas de influências e a multiplicação de contatos podem fortalecer as raízes se o encontro com outras produções propicia aos homens envolvidos a mútua revelação da originalidade dos grupos de que participam.

Em um cenário em que a separação entre cultura erudita e cultura popular está relacionada às desigualdades da sociedade de classes, o esboço de alguma simetria exige um lugar para os saberes decorrentes das experiências concretas do povo. Uma articulação nesses termos não se faz plausível sem que os protagonistas da cultura dominante se ofereçam à perturbação inerente à revelação da condição humana de um outro que é mais outro.

Essa capacidade de habitação na perspectiva do diverso não decorre de um esforço voluntário, posto em prática em nome de uma causa externa que pudesse compensar - *calçar* no dizer de alguns dos meus alunos - a ausência de uma comunidade de destino. Em meio a adultos pobres, migrantes em sua

maioria, vivo eu mesmo a recorrente experiência de não ser compreendido e não compreender aqueles que estão à minha volta. A morada nesse território limítrofe ao qual pertencço e não pertencço confere a mim uma prova da experiência que, afinal, é a do próprio migrante. Então, a sala de aula de uma escola paulistana se converte em um terreno no qual podemos todos compartilhar a condição de estrangeiros neste mundo. Ele então se torna comum.

* **Fernando Frochtengarten é Mestre e Doutorando em Psicologia Social pela USP.**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOSI, A.
(2000) *Cultura brasileira e culturas brasileiras. Dialética da colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, pp. 308-345.
- BOSI, E.
(2003) *Tempo vivo da memória*. São Paulo, Ateliê.
- DEBIAGGI, S. D.
(2005) "Migração e implicações psicológicas: vivências reais para o indivíduo e o grupo". *Travessia - Revista do Migrante*, nº 53, setembro-dezembro, pp. 16-20.
- DURHAN, E. R.
(1973) *A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo, Perspectiva.
- LÉVI-STRAUSS, C.
(2004) *Tristes Trópicos*. São Paulo, Companhia das Letras.
- RIGOTTI, J. I. R.
(2006) "Geografia dos fluxos populacionais segundo níveis de escolaridade dos migrantes". *Estudos Avançados*, vol. 20, nº 57, maio-agosto, pp. 237-254.
- VELHO, G.
(1997) *Observando o familiar. Individualismo e cultura*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, pp. 121-132.
- WEIL, S.
(1996) *A condição operária e outros estudos sobre a opressão*. Antologia

Nossa Biblioteca Nossa Biblioteca Nossa Biblioteca

Nossa Biblioteca Nossa Biblioteca Nossa Biblioteca

A TECELAGEM DA VIDA COM FIOS PARTIDOS:

As motivações invisíveis da emigração *dekasegui* ao Japão em quatro estações

Fábio Kazuo Ocada

Tese de Doutorado, UNESP, Araraquara, 2006, 269 p.

Estudo que busca alargar, através da história oral, o entendimento das motivações invisíveis que perpassam a emigração *dekasegui* rumo ao Japão. As análises dos relatos, ordenadas segundo as estações do ano, permitem conhecer os condicionantes históricos e a imagem idealizada que estruturam a partida de trabalhadores nikkeis rumo ao país de seus antepassados. Por trás do mito do "retorno" oculta-se uma realidade de intensa exploração e desenraizamento. Neste contexto, memória e identidade articulam-se dialeticamente à formulação de um reenraizamento, um projeto alternativo ao caminho proposto pela ordem neoliberal.

CANUDENSES NA CIDADE DE SÃO PAULO: Memórias e Experiências (1950-2000)

Telma Bessa Sales

Tese de Doutorado, PUC / São Paulo, 2006, 187 p.

Esta tese, da área de história, investiga a vida e experiência de migrantes oriundos da Região de Canudos, na Bahia, residentes em São Paulo, no período entre 1950 e 2000. Como vêm e narram suas experiências, reelaboram suas formas de viver, articulando-as com o trabalho da memória e valorizando os aspectos culturais; como se constituíram na cidade, suas relações sociais e modo de vida.

CARACTERÍSTICAS DEMOGRÁFICAS E SÓCIO-OCUPACIONAIS DOS MIGRANTES NASCIDOS NOS PAÍSES DO CONE SUL RESIDENTES NO BRASIL

Gabriela Adriana Sala

Tese de Doutorado, CEDEPLAR / UFMG, Belo Horizonte, 2005, 243 p.

Nas décadas anteriores ao Censo de 2000, a composição da população nascida nos países que integram o Mercosul e Estados Associados, residentes no Brasil, mudou. Isto sugere uma série de questões sobre as características demográficas, educacionais, trabalhistas e de rendimentos dos imigrantes. Foram estimados os saldos migratórios de imigrantes nascidos na Argentina, Bolívia, Chile Paraguai e Uruguai, correspondentes às décadas de 1980/90 para o Brasil, como um todo e, para os estados brasileiros que concentravam maior proporção de pessoas provenientes dos países mencionados.

CÁRCERE PÚBLICO: Processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal

Igor José de Renó

Tese de Doutorado, UNICAMP, Campinas, 2003, 318 p.

Trata do cotidiano dos imigrantes brasileiros de classe baixa na cidade do Porto, marcado por processos de exotização da identidade brasileira, a qual é vista na forma como os brasileiros assumem as representações que fazem deles personagens alegres, simpáticos, sensuais e malandros. A análise propiciou o entendimento da organização dos circuitos de troca e solidariedade da "comunidade brasileira" no Porto e como esses processos de exotização são constitutivos das identidades dos imigrantes, invariavelmente marcadas pela exacerbação dos estereótipos.

A DES-RE-TERRITORIALIZAÇÃO DOS MIGRANTES NORDESTINOS NA COMUNIDADE DE RIO DAS PEDRAS

Luciano Ximenes Aragão

Dissertação de Mestrado, UFF, 2004, 175 p.

A Comunidade de Rio das Pedras, na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro, conta, entre seus moradores, com 60% de nordestinos. O estudo sobre a trajetória desses migrantes trata das seguintes questões: a) a identificação das particularidades que envolvem o processo de des-re-territorialização dos migrantes nordestinos naquela comunidade, a partir das narrativas dos seus narradores; b) a investigação de como se processa a constituição de uma territorialidade nordestina em Rio das Pedras; c) o exame de como as redes sociais são utilizadas para dar sentido a esta territorialidade.

A EMIGRAÇÃO PARA OS ESTADOS UNIDOS E A CIDADE DE TIROS - MG

Selma Cristina Santos

Dissertação de Mestrado, UnB, Distrito Federal, 2005, 121 p.

Busca compreender a relação entre os processos de migração e as mudanças sofridas na localidade de Tiros, no estado de Minas Gerais, tendo em vista que seus habitantes convivem longamente com a realidade da emigração de seus habitantes para os EUA. Tal convivência tem se apresentado como uma forma de construção de poder que termina por produzir novas configurações sociais que provocam reconstruções de identidade sem, contudo, mudar a estrutura social do município.

SEJA UM COLABORADOR

Travessia está aberta à publicação de artigos de pesquisadores e estudiosos que analisam a realidade em que o migrante está envolvido, a partir dos diferentes ramos do conhecimento: social, político, cultural, econômico, antropológico, educacional, etc. A revista destina-se, fundamentalmente, a um público intermediário; quer ser uma ponte entre a produção acadêmica e a produção popular. Se for do seu interesse, envie artigos para a redação, seguindo as orientações abaixo elencadas:

- * Você irá escrever para uma revista e não para uma banca da academia, por isso, aproveite os conteúdos de suas pesquisas, mas seja criativo(a) na forma de apresentá-los. No título, por exemplo, não resuma sua tese, desperte a curiosidade do leitor.
- * De preferência, artigos que se enquadrem dentro dos temas previamente anunciados, conforme consta ao lado;
- * Tamanho: aproximadamente 350 linhas, fonte Times New Roman, corpo 12;
- * Intercalar o texto com alguns intertítulos;
- * Clareza de linguagem e simplificação dos conceitos;
- * Se possível, enviar algumas fotos em papel, com os respectivos créditos (posteriormente serão devolvidas); se digitalizadas, só em CD com resolução de 300 dpi.
- * Os artigos devem ser inéditos;
- * Fazer constar breve identificação do autor, endereços postal e eletrônico e telefone;
- * Notas: utilizar apenas nos casos em que o texto requer alguma explicação relevante; não utilize nota no título e no nome do autor; referência bibliográfica não é nota;
- * Referências: devem constar no interior do texto, entre parênteses, com o nome, ano e quando específicas, a página. Ex.: (Silva, 1996: p.3);
- * Bibliografia - Ater-se à referida no texto, seguindo o padrão abaixo:
 - a) Livros: nome do autor; ano entre parênteses; título do artigo em itálico; local da publicação; nome da editora. Exemplo: FERNANDES, Florestan (1977) *A Sociologia no Brasil*. Petrópolis, Vozes.
 - b) Artigos: nome do autor; ano entre parênteses; título do artigo entre aspas; nome do periódico em itálico; volume (se houver) e nº; mês(es); nº da página. Exemplo: SARTI, Cynthia Andersen (1995) "São os Migrantes Tradicionais?". *Travessia-Revista do Migrante*, nº 23, setembro-dezembro, p.11.

NB: Por tratar-se de artigos breves, pede-se utilizar os recursos acima com parcimônia.

O autor de artigo publicado receberá dez exemplares do nº.

O Conselho Editorial reserva-se o direito de submeter os artigos à sua apreciação.

PRÓXIMOS LANÇAMENTOS

TRAVESSIA
Nº 57
**ACOLHIDA /
HOSPITALIDADE**
(Jan-Abr/07)
**Prazo para envio
de artigos**
(28/02/07)

TRAVESSIA
Nº 58
**FILHOS DA
MIGRAÇÃO**
(Mai-Ago/07)
**Prazo para envio
de artigos**
(30/04/07)

TRAVESSIA
Nº 59
**PERDAS E
AUSÊNCIAS**
(Set-Dez/07)
**Prazo para envio
de artigos**
(30/07/07)

ESPAÇO ABERTO À DIVULGAÇÃO DE LIVROS DOADOS À BIBLIOTECA DO CEM, ESPECIALIZADA EM MIGRAÇÕES



COZINHA DOS IMIGRANTES Memórias & Receitas

Marina Heck e Rosa Belluzzo

Fartamente ilustrado, este livro reúne depoimentos, transcritos em forma de crônica, das mais diversas nacionalidades que compõem o cenário multicultural da cidade de São Paulo. Em foco está a culinária, por isso, um livro de sabor; mas ao mesmo tempo, é um livro de saber, especialmente sociológico e antropológico, pois o alimento sempre poderá ser visto como um código simbólico que organiza a produção econômica e as relações sociais dos mais diversos grupos. É um livro de receitas, mas é muito mais um afresco da memória afetiva que percorre a experiência brasileira dos que vieram da Itália, Japão, Portugal, Espanha, Líbano, Síria, Alemanha, Hungria, Grécia, Iugoslávia, Áustria, Polônia, Bessarábia, Romênia, Rússia, Armênia, Egito.

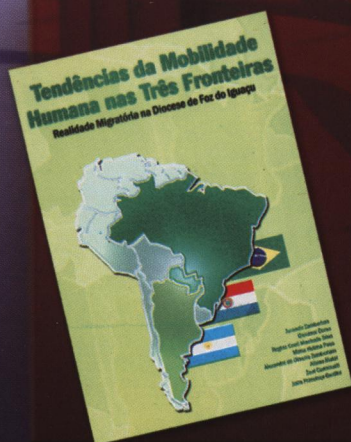
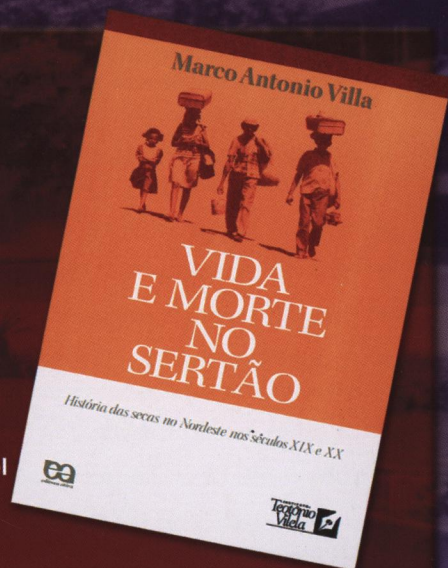
VIDA E MORTE NO SERTÃO História das Secas no Nordeste nos séculos XIX e XX

Marco Antonio Villa

Ao longo de um século e meio, as secas ocorridas no Nordeste deixaram um saldo de milhões de sertanejos mortos e de milhões e milhões de retirantes. Propostas para solucionar o problema, por mais absurdas que fossem, nunca faltaram. No entanto, seca após seca, repetiam-se as provações e o sofrimento de milhares de nordestinos.

Nesta obra, o autor narra em detalhe a história das secas no Nordeste de 1825 a 1983, revelando um quadro assustador e preocupante.

Mais do que evidenciar a inclemência do clima, o verdadeiro massacre a que foi submetida a população nordestina durante as secas reflete o modo irresponsável como a questão foi encarada por sucessivos governantes que dela se ocuparam e a inconsciência da gravidade do problema por parte de setores importantes da sociedade brasileira.



TENDÊNCIAS DA MOBILIDADE HUMANA NAS TRÊS FRONTEIRAS Realidade Migratória na Diocese de Foz do Iguaçu

Jurandir Zamberlam e Giovanni Corso (orgs.)

Este livro apresenta a análise dos dados de pesquisa realizada na Diocese de Foz do Iguaçu pelo CIBAI Migrações (Centro Ítalo-brasileiro-americano de Porto Alegre/RS) e pela Coordenação de Pastoral Migratória da Diocese, em parceria com a UNIOESTE/Campus de Foz do Iguaçu.

Os objetivos foram: detectar as necessidades e expectativas dos migrantes; identificar o nível de percepção do fenômeno migratório em categorias institucionais visando subsidiar ações da Pastoral Migratória e definição de políticas públicas específicas, bem como avaliar a incidência dos serviços existentes em prol dos migrantes em nível diocesano.

TRAVESSIA
revista do migrante

www.cemsp.com.br