

¿Es necesario desmigrantizar nuestras investigaciones?

Diana Mata Codesal

Dpto. de Humanidades, Universidad Pompeu Fabra

d.mata.codesal@gmail.com

Palabras clave: alteridad, migrantización, inmigridad, cultura, ciudadanía.

Resumen: Tomando los estudios sobre migraciones internacionales, este texto formula preguntas que nos permiten pensar de manera crítica cuestiones clave en lo que respecta a la práctica antropológica en “casa” y el encuentro con el/la otro/a. En el caso concreto de los estudios sobre migraciones y las personas nacidas en otros países, ¿estamos con nuestra práctica antropológica fiscalizando a grupos previamente marcados? Ante la prevalencia de análisis que ponen el énfasis en la diferencia cultural entre el inmigrante y *nosotros*, ¿cómo se ha extendido un concepto clave para la antropología —muchas veces sin diálogo alguno con esta disciplina— como es el de cultura? En lugar de estudiar los procesos de alterización y, sobre todo, subalterización que rigen en nuestra sociedad respecto a las personas nacidas en otros países, ¿estamos desde la práctica antropológica cimentándolos y contribuyendo a su invisibilización? Todo ello nos lleva a preguntarnos sobre la posibilidad o deseabilidad de desmigrantizar nuestras investigaciones.

1. Pensando sobre nos-otros

El pasar de estudiar a “otros”¹ en sociedades exóticas, en un contexto colonial, a estudiar a esos otros existentes entre nosotros cuando se practica la antropología en casa ha sido celebrado como un avance en el proceso de descolonización de la disciplina. En el caso español, en el reparto de objetos de estudio, y en competencia directa con la Sociología, la Antropología ha tenido que conformarse con estudiar a los denominados grupos marginales o conflictivos de la propia sociedad (Delgado, 1999: 10). Es por ello que cabría preguntarse si ese paso no se

¹ No es casual el uso del masculino en muchos de los términos (otros, nosotros, etc.) ya que incluso entre los *otros* existen categorías de mayor o menor (in)visibilidad.

Ankulegi 20, 2016, 47-60

Fecha de recepción: 29-03-2016 / Fecha de aceptación: 16-12-2016

ISSN: 1138-347-X © Ankulegi, 2016

ha hecho en ocasiones de manera demasiado poco crítica, tomando a otros que ya habían sido etiquetados como tales sin haber prestado suficiente atención a los procesos previos de alterización que habían convertido a ciertos grupos y personas —gitanos, inmigrantes, grupos marginales, tribus urbanas, etc.— en “otros” entre “nosotros”.

La otredad es fundamental para crear “nosotrosidad”, hasta el punto que se puede afirmar que “la mejor parte del Nosotros está depositada en el Otro” (León, 2009: 131). El nosotros se convierte en la medida de todas las cosas, el referente que se vuelve invisible y que no hace falta estudiar: deviene así en la categoría de análisis no marcada. Un nosotros portador de privilegios estructurales también invisibles. El nosotros es, por tanto, más una construcción ideológica desde donde mirar el mundo y ordenarlo de acuerdo con relaciones de poder subyacentes que una variable objetiva de la realidad social.

Al cargarse de valores la alterización u oposición identitaria, se establece una dicotomización entre los dos grupos (nosotros/los otros) donde habitualmente cada grupo se identifica con uno de los polos bueno/malo (aunque después la construcción del otro pueda matizarse en función de las variables del sistema desde el que se elabora la clasificación). Por este motivo los procesos de alterización son muy habitualmente procesos de subalterización, de creación de un otro no solo diferente, sino inferior en alguna de sus características.

Dado que el nosotros se otorga la condición de sujeto y con ello la competencia para definir a los otros, los procesos de alterización van frecuentemente unidos a procesos de silenciación o invisibilización, o a procesos de portavocía externa o hipervisibilización estereotipada. Ser hablado por boca de

quienes no se consideran representantes, al igual que ser visto de acuerdo con imágenes que no se tienen por identificadoras,² es tanto o más eficiente en el proceso de alterización que no ser nombrado ni ser visto. La voz y la imagen propias, entendidas como las que se sienten y se quieren transmitir, no encuentran receptores dispuestos a escuchar o ver. Es ahí donde la práctica etnográfica puede actuar como altavoz o tribuna para estos grupos, al incorporar sus voces pero, sobre todo, al evidenciar los procesos de poder subyacentes a las políticas de creación de la diferencia/identidad.

Este texto busca formular preguntas que nos permitan pensar de manera crítica cuestiones clave en lo que respecta a la práctica antropológica en casa y al encuentro que tiene lugar actualmente en entornos urbanos³ con

² Conscientes de estas apropiaciones, diversos grupos, desde personas con discapacidad hasta pueblos indígenas pasando por gitanos y otros grupos marginados, han enarbolado el lema del “nada sobre nosotros sin nosotros”.

³ Creo necesario mencionar la importancia y la naturaleza distintiva de las ciudades en temas migratorios, lo que actúa como una aclaración sobre el porqué de la restricción espacial de las reflexiones de este texto a las zonas urbanas. Los procesos de sociabilización, interacción e incorporación en las ciudades son cualitativamente distintos de los que se dan en otro tipo de asentamientos humanos, donde la coexistencia entre personas desconocidas y el anonimato no imperan como mecanismos reguladores centrales de la cohabitación/convivencia. A nivel cuantitativo también existe una razón, dado que gran parte de las personas que deciden cambiar su lugar de residencia tienen una ciudad como lugar de destino (OIM, 2015). Por último hay un segundo criterio cuantitativo, ya que en 2014 más de la mitad de la población mundial vivía en ciudades (OIM, 2015). Esta aclaración también me permite hacer una reflexión sobre la insuficiencia de estudios que tomen las zonas rurales como lugares de destino. Necesitamos más análisis en profundidad

un otro concreto: el inmigrante. La siguiente sección se centra en los mecanismos específicos de creación de la diferencia que crean al inmigrante como operador cognitivo. En la sección tercera se exponen los mecanismos de culturización de la diferencia generada entre el otro-inmigrante y el nosotros. Igualmente se exploran distintas definiciones del concepto de cultura y cómo han sido apropiadas por los ideólogos de la denominada gestión de la diversidad cultural. En la sección cuarta se explora el papel que se atribuye a la cultura y la diferencia cultural en los mecanismos de discriminación de la (no) asignación de ciertas ciudadanías. El texto termina con una reflexión sobre el sedentarismo y la territorialización de la pertenencia que subyacen a la construcción de la migración como objeto de estudio y simultáneamente a que los no migrantes, el nosotros, se conviertan en categoría no marcada de análisis.

2. Categorías de la diferencia: grados de inmigridad

El inmigrante constituye un otro peculiar, ya que es un otro entre nosotros (Lurbe y Santamaría, 2007). Es necesario recordar que ser inmigrante no es lo mismo que ser nacido en otro país, de igual manera que haber vivido toda la vida en un lugar no es un mecanismo automático de asignación de autoctonía. “No todas las personas móviles son designadas como migrantes así como existen muchas personas que nunca se han movido [...] y sin

sobre los aspectos diferenciales entre las migraciones cuyo destino son zonas urbanas y las que tienen como destino una zona rural y, en especial, sobre los procesos diferenciados de creación de las categorías de la diferencia y la alteridad en ambos entornos.

embargo son etiquetadas como migrantes” (Çağlar, 2016: 7). La condición de migrante parece ser una “tara”⁴ que se transmite generacionalmente (Delgado, 2003b: 21), como bien saben esas denominadas segundas y terceras generaciones de migrantes. Se puede haber vivido toda la vida en un lugar y, sin embargo, ser categorizado como inmigrante, porque el inmigrante no es una figura objetiva sino un operador cognitivo “al que se le adjudican tareas de marcaje simbólico de los límites sociales” (Delgado, 1999: 113). Contra lo que cabría esperar, la movilidad no parece ser, por tanto, el hecho definitorio central, o al menos no el único, en el proceso de asignación de la condición de migrante. En realidad la categoría de inmigrante tiene mayor poder explicativo si la consideramos una categoría continua en lugar de dicotómica. Analíticamente, el grado de inmigridad (Delgado, 2003b) nos permite analizar mejor los procesos de subalterización, en los que la variable de la movilidad (habitualmente concretizada en “cambio de residencia”) es solo una de las variables clasificatorias en juego.

Para entender el proceso de asignación de la condición de inmigrante, tenemos que mirar a la compleja trama de categorías de la diferencia que se aplica a las personas migradas y que las sitúa de manera diferente en la escala de inmigridad. Esas categorías de la diferencia legitiman la activación de toda una intrincada red de mecanismos de discriminación que afectan a quienes han sido etiquetados como inmigrantes, incluida, como veremos, la atribución de ciudadanías cercenadas. Las categorías de la diferencia se conforman sobre una jerarquía de variables que se afectan unas a otras, como

⁴ La utilización del término tara es del propio autor.

ya hace tiempo plantearan aproximaciones como la de la discriminación múltiple o la interseccionalidad. Tales variables han de ser leídas de manera relacional (la identidad/alteridad es por definición relacional) respecto a la construcción también homogeneizadora del referente invisible del nosotros. La lista de estas variables de posicionamiento es virtualmente infinita. Esto es así porque, como diversos autores apuntan —véase, por ejemplo, Delgado (2009) hablando del inmigrante— lo importante no es la diferencia sino el deseo de diferenciar, por lo que, en presencia de esta voluntad de diferenciar(nos), se buscarán elementos totalmente arbitrarios y hasta insospechados para operar la categorización.

No todos los inmigrantes aparecen afectados por un mismo grado de inmigridad (Delgado, 2003b: 15). Una persona migrada puede poseer una combinación concreta de variables clasificatorias que anule su inmigridad. En el caso de las personas migradas, algunas de estas variables incluyen las siguientes, aunque no se limitan a ellas: el estatus legal, la nacionalidad, la clase socioeconómica, la edad, el género, el nivel educativo, el tono de piel, la religión o la vestimenta. De manera análoga a lo que sucede con quienes no han experimentado cambios residenciales pero son codificados como inmigrantes, también existe la posibilidad de que, aun habiendo nacido en otro país o teniendo una nacionalidad diferente a la del lugar de residencia, una persona no sea codificada como inmigrante. Pertenecer a una clase socioeconómica alta o tener un alto nivel educativo puede llegar a anular la influencia de la variable de movilidad y dar lugar a que a esa persona le sea asignado un grado de inmigridad tan bajo que le permita pasar desapercibida en el entorno urbano,

con lo que consigue el tan necesario derecho a la indiferencia en la ciudad (Delgado, 2003a).⁵

Todo lo anterior demuestra una vez más cómo lo relevante en nuestros estudios sociales no ha de ser tanto el (supuesto) dato objetivo que sostiene la diferencia sino el estudio de los procesos por los que se activa la estrategia o voluntad de diferenciar, así como los fines que se persiguen con la diferenciación.

3. Culturalizando la diferencia creada

La intervención de la categorización despersonaliza y homogeneiza a quien se etiqueta como inmigrante en un otro que disuelve las diferencias personales. El propio marcaje como inmigrante conlleva un señalamiento enfático de las (supuestas) diferencias entre el otro-inmigrante y nosotros. El otro-inmigrante es habitualmente culturizado, a menudo equiparando su cultura-etnicidad con su nacionalidad, país de nacimiento o de ascendencia. Esta asociación frecuente demuestra cómo tras más de una década desde que fuera explícitamente nombrado, el na-

⁵ La posibilidad de tal indiferenciación se complica debido a los marcajes corporales de la otredad que son especialmente relevantes en la construcción del inmigrante en la ciudad, ya que muchas de las variables clasificatorias mencionadas se encarnan codificando cuerpos que son leídos una y otra vez en cada encuentro e interacción. Aunque este texto no lo aborda, en los entornos urbanos son especialmente relevantes las variables que se inscriben en el cuerpo, y por tanto es central estudiar los procesos de corporalización de la diferencia, ya que la construcción del inmigrante habitualmente descansa sobre un cuerpo racializado. A los cuerpos construidos como migrantes se les asigna además cierta cultura o pertenencia cultural, que como veremos parece requerir ser gestionada para el buen funcionamiento de las ciudades.

cionalismo metodológico sigue por desgracia ampliamente vigente (Wimmer y Glick Schiller, 2003). En oposición, el nosotros carece de pertenencia étnica. La cultura del nosotros —es decir, del grupo establecido que actúa como el referente y que habitualmente se representa a sí mismo como el grupo autóctono (Elias, 2003)— permanece oculta, como si sus procesos de significación no surgieran de marcos interpretativos colectivos.

Para aquellas personas que son clasificadas como inmigrantes, la cultura se esgrime como el elemento clave de diferenciación entre nosotros y ellos. Es decir, las diferencias creadas se dotan de significado bajo un marco culturizante. Por eso, en el campo de las políticas públicas, los distintos enfoques de manejo de la diversidad que se presuponen han traído consigo las migraciones internacionales actuales, que se denominan multiculturalidad, interculturalidad y demás compuestos de la palabra cultura. En este contexto el adjetivo cultural es en ocasiones obviado, asumiendo que la diversidad aportada a las ciudades por las migraciones internacionales recientes solo pudiera ser de base cultural. En el caso español, ya en un documento de trabajo de la Red de Ciudades Interculturales se hacía mención *en passant* a la necesidad de “desmigrantizar la diversidad” (RECI, 2013), aunque no hay esfuerzos posteriores significativos en esa dirección.⁶

⁶ Se hace ineludible la revisión del término diversidad, para lo que es pertinente reivindicar la utilización del concepto de diversidad en toda su amplitud, permitiendo la oscilación de multitud de variables (no solo la cultural). Igualmente necesitamos extender esa diversidad hacia dentro de lo que tradicionalmente hemos entendido como culturas, ya que la cultura no puede ser más que un magma inestable, cambiante, en pugna y más o menos adaptable de recursos diversos, de maneras de hacer, decir y pensar.

La ausencia de una concepción clara y explícita de cultura en muchos trabajos sobre diversidad cultural o inter/multiculturalidad genera un riesgo claro de reduccionismo, como así se demuestra en ciertos desarrollos académicos. Cultura ha sido en ocasiones igualada a expresiones artísticas (Zapata, 2016) y, más habitualmente, se reduce cultura a lenguaje y religión, lo que es una traslación de las jerarquías de importancia del grupo dominante. Baste mencionar que para Charles Taylor, uno de los ideólogos más conocidos del multiculturalismo, el lenguaje es el logro cultural paradigmático de la humanidad (mencionado en Benhabib, 2002: 55). En la misma dirección, en Canadá por ejemplo, entre los casos de acomodo razonable de la diferencia destacan los ajustes razonables por motivos que se definen como religiosos.

Aun en ausencia de una formulación explícita en muchas de las aproximaciones teórico-políticas a la gestión de la diversidad cultural (y concretamente en el planteamiento actual de las políticas públicas que se denominan interculturales) es fácil percibir cómo estos enfoques utilizan una aproximación al concepto de cultura que es de naturaleza eminentemente ideacional. Esta aproximación falla al poner de manifiesto el necesario engarce de esta visión inmaterial con aspectos materiales y estructurales, así como la naturaleza y dirección de tal engarce. Parte del motivo que explica por qué gran parte de estos enfoques entienden la cultura como un algo ideacional deriva del hecho de que la idea que se ha tomado de cultura proviene más de la tradición antropológica de Estados Unidos y su antropología cultural, y no tanto de la tradición británica de la antropología social y su interés en la estructura social. Otra parte del motivo de entender cultura

como un sistema sin conexiones o repercusiones materiales es que esta desconexión de los aspectos estructurales facilita la explicación y legitimación de situaciones de desigualdad material. En comparación con los aspectos de estructura social y exclusión, aludir al componente cultural sale barato cuando la cultura se entiende sin conexión con aspectos materiales. Como plantea Carlos Giménez (2015) en realidad la mejor política de interculturalidad sería una política de igualdad.

El segundo problema grave en la apropiación del concepto de cultura por parte de los ideólogos de la gestión de la diversidad cultural reside en el carácter armónico y homogéneo que se les supone a las culturas hacia dentro. El problema con ciertas posiciones del multi e interculturalismo es que a menudo buscan una narrativa cultural única, sin atender a la multivocalidad de narrativas que existen dado el carácter necesariamente colectivo de la cultura. “La resistencia de la multiculturalidad a ver las culturas como internamente divididas y controvertidas se traslada a visiones del yo como seres por igual unificados y armoniosos con un único centro cultural” (Benhabib, 2002: 16). Esta visión genera riesgos evidentes como ya señalara Terence Turner (1993: 412), tanto de cosificar las culturas como entidades separadas (al poner demasiado énfasis en su acotación y distinción mutua), como de legitimar demandas represivas de conformidad comunal al recalcar la homogeneidad interna de las culturas. Frente a las tensiones interculturales que se presentan como con necesidad de ser gestionadas, se impone una armonía intracultural. Sin embargo, el nosotros es un sujeto de multiplicidad, diversidad y escisiones culturales tanto como lo son los otros-inmigrantes a quienes estudiamos (Benhabib,

2002: 42). En toda cultura existen tensiones ante la presencia de narrativas diversas —y, en ocasiones, en conflicto— acerca de la propia cultura. Por tanto solo un enfoque que parta de la existencia de tal pluralidad y la conciba inserta en constantes pugnas por el control de los medios de producción y representación podrá entender la presencia de narrativas hegemónicas y narrativas silenciadas hacia dentro de toda cultura.

En tercer lugar, la relación entre cultura e identidad no ha sido suficientemente problematizada y el paso de lo social a lo personal se ha hecho de modo acrítico, ya que se entiende que quienes comparten una misma cultura son idénticos. “Cultura se ha vuelto un sinónimo ubicuo de identidad, un indicador y diferenciador de la identidad” (Benhabib, 2002: 22). Sin embargo, en la realidad mundana la mayor parte de las identidades individuales se definen a través de múltiples afinidades colectivas y, a día de hoy en los entornos urbanos occidentales, la mayor parte de las personas forma parte de más de una comunidad, grupo lingüístico o *ethnos* (Benhabib, 2002: 33). Frente a purezas varias, el habitante urbano se encuentra inmerso en un ejercicio continuo de travestismo identitario (Delgado, 2007: 253). ¿Quiénes somos nosotros? ¿Y qué es lo nuestro?, se pregunta Benhabib, cuando “más que nunca antes, las naciones ‘verdaderas’, los grupos lingüísticos ‘puros’ y las identidades étnicas no corrompidas son verdaderamente ‘comunidades imaginadas’ creadas en la imaginación de poetas del siglo XIX, novelistas, historiadores y por supuesto hombres de estado” (Benhabib, 2002: 16).

3.1. LA ANTROPOLOGÍA Y LA GESTIÓN DE LA DIVERSIDAD CULTURAL

En general podemos apreciar cómo el concepto de cultura ha sido apropiado como categoría relevante de análisis social sin, o con poca, reflexión conceptual en el campo de las políticas de gestión de la diversidad cultural. Resulta paradigmático que los enfoques que sustentan teóricamente tal campo de intervención política pasen de puntillas sobre el concepto de cultura que manejan y eludan el necesario debate conceptual. El tipo de concreciones más habituales, como hemos visto, entienden la cultura como meramente ideacional, asumen uniformidad intracultural frente a marcadas diferencias interculturales, y ejecutan una traslación aproblemática de lo cultural en el individuo. Esto es especialmente grave en el caso de los llamados enfoques interculturales de gestión de la diversidad cultural aplicados en las ciudades europeas, en boga tras la denostada apuesta política por la multiculturalidad. Resulta igualmente interesante observar el silencio absoluto de estos enfoques interculturales respecto a toda la producción teórica sobre comunicación y educación intercultural en América Latina. La ausencia de diálogo, tanto con la antropología como con estas otras versiones de la interculturalidad, es significativa.

En primer lugar, creo que cabría preguntarse por la aparentemente incuestionada necesidad de gestionar la diversidad cultural traída por las migraciones internacionales. El lenguaje economicista que se utiliza⁷ y la propia idea de gestión muestran la impreg-

nación de lógicas de mercado y códigos empresariales de otros terrenos institucionales, incluido el de la regulación de la vida pública urbana (Boccagni, 2015). En realidad, como subraya Verena Stolcke (1995: 6), tras este supuesto descansa la idea de que el ser humano es xenófobo por naturaleza, lo que lo lleva naturalmente a evitar la diferencia. Esta es desde luego una suposición peligrosa que merece ser cuestionada.

La antropología, como disciplina para la que el concepto de cultura es central, se encuentra en una posición privilegiada para analizar el papel que se le asigna a la cultura y a las diferencias culturales en esas políticas de gestión de la diversidad cultural en el campo de las migraciones. El concepto de cultura es ante todo un concepto complejo, que ha experimentado cambios en su significado y sobre el que no existe consenso total. Recordemos que como el texto ya clásico de Kroeber y Kluckhohn (1952), existen multitud de textos recopilatorios con largos listados de definiciones de cultura. En primer lugar podemos preguntarnos si el concepto ambiguo de cultura esgrimido desde la antropología (la capacidad de crear cultura como el hecho distintivo del ser humano), que había sido tan útil para desenmascarar el racismo biologicista, ha perdido parte de su potencial al ser desvinculado de las formas materiales de la vida, esencializado y homogeneizado. Podemos, por tanto, preguntarnos si una vez hecho su trabajo de poner sobre la mesa lo construido y maleable de la diversidad humana frente al determinismo genético de la raza, ha llegado el momento de eliminar —o cuanto menos pasar por el ácido— la idea de cultura. La explicación que aportaban los genes y la biología a las diferencias entre grupos sociales —diferencia que a su vez legitimaba desigualdades

⁷ Para un ejemplo muy ilustrativo en el caso de la interculturalidad en ciudades europeas, ver Wood (2009).

tanto materiales como simbólicas— la aporta en la actualidad la cultura con el racismo de base cultural o fundamentalismo cultural, como lo denominan algunos autores (Stolcke, 1995). Ahora no somos diferentes porque tengamos genes diferentes, sino porque “tenemos” culturas que lo son y que están sujetas al principio de inconmensurabilidad (Stolcke, 1995: 19). Como plantea Lila Abu-Lughod (1991: 470), la cultura ha devenido una herramienta esencial para la construcción del otro.

Para Eric Wolf (1984) no hay, porque no puede existir, una definición de cultura, porque cultura no es una categoría analítica, sino metodológica. Si, como defiende Wolf (1984: 397), “las culturas no son unidades claramente delimitadas, aisladas y estáticas [...] sino campos de relaciones en cuyo interior las series culturales se agrupan y se desmantelan”, es en el aspecto relacional donde los posicionamientos de poder despliegan sus efectos y es, por tanto, donde debemos centrarnos. Susan Wright (1998) abunda en la idea relacional al plantear la oposición entre los viejos y los nuevos significados de cultura que maneja la antropología. Para esta antropóloga, frente a las principales características del viejo concepto de cultura —entendido como un sistema general de significados con características claras, compartido por un grupo homogéneo de individuos idénticos que existe en una entidad cerrada y a pequeña escala y que es inmutable en un equilibrio que se autorreproduce—, la antropología ha pasado a concebir cultura como un proceso disputado de creación de significados, incluido el propio significado de cultura. Es fácil ver la utilización del viejo concepto de cultura en muchos de los planteamientos de la multiculturalidad/interculturalidad. Concretamente, los fundamentos de las versiones

más economicistas de la interculturalidad difícilmente pueden encontrar sustentación teórica en estas nuevas concepciones de cultura que subrayan su naturaleza relacional y la centralidad que tienen en ella las luchas por el poder, incluido el poder para definir, que es, en última instancia, el poder para crear al otro.

4. Cultura y ciudadanías adjetivadas

La construcción de la diferencia para el caso de ciertos grupos migrantes y la manera en la que esta se dota de contenido utilizando la cultura responde a intereses que buscan substantivar procesos de legitimación de derechos sobre recursos escasos. En las grandes ciudades, estos recursos son de tipo variado y van desde puestos de trabajo no (excesivamente) precarizados (verbalizado habitualmente en el repetido “los inmigrantes nos roban el trabajo”), a un espacio público cada vez más limitado y sujeto a una creciente privatización y regulación de usos (que, por ejemplo, en el caso concreto de Barcelona tiene todo un interesante ligamen con el supuesto incivismo de los inmigrantes en el espacio público de la ciudad).

La (supuesta) diferencia conflictiva que existe entre la cultura de ciertos grupos migrantes y la cultura que el grupo dominante enarbola como la cultura del nosotros provee el marco discursivo legitimador de procesos de exclusión social de los primeros, que incluyen la dificultad cada vez mayor de acceder a la ciudadanía formal plena para las personas migradas,⁸ sobre todo para quienes

⁸ La terminología personas migradas, a diferencia de la que utiliza el término inmigrantes, recoge el hecho de que estas personas han experimentado en algún

proviene de los considerados países del Tercer Mundo. A diferencia de lo que sucedía hasta hace poco —cuando las personas eran consideradas legítimas hasta que explícitamente eran declaradas como indeseables—, en la actualidad los inmigrantes se suponen ilegales a menos que sean explícitamente declarados legales (Chauvin y Garcés-Mascreñas, 2014: 423). De esta manera la ilegalidad regula la movilidad no por medio de fronteras físicas, sino a través de la creación de jerarquías de derechos. La nacionalidad o ciudadanía entendida como la asignación formal de derechos ha dejado de ser un mínimo a partir del cual conseguir maneras más plenas de ciudadanía y participación, para convertirse en un objetivo de máximos:

“Desde una postura consecuentemente democrática el horizonte que debería plantearse a los inmigrantes es el del pleno acceso a la ciudadanía: en tanto personas que se radican en esta sociedad deberían poder acceder a un estatuto formal libre de discriminaciones. Esto pasa por la plena vigencia de sus derechos políticos. Hoy este enunciado aparece como un objetivo de máximos pero, en realidad, debiera ser un mínimo desde la perspectiva democrática, puesto que se trata apenas de la garantía formal de poder defender sus derechos en pie de igualdad” (Actis, 2003: 33).

La exclusión formal da lugar a inclusiones subordinadas (Chauvin y Garcés-Mascreñas, 2014: 422) y ciudadanía cercenadas (González, 2016: 129). Ante la ausencia de ciudadanía formal nos encontramos con una gradación de situaciones de exclusión.

momento de sus vidas procesos migratorios más o menos complejos (de ahí la utilización del participio en lugar del gerundio), que sin embargo no impiden añadir una larga serie de otras adjetivaciones al concepto central de persona.

La situación más extrema es la que niega presencia y derechos en función de una supuesta categoría de ilegalidad (que se basa en realidad en una situación de irregularidad administrativa). Tales procesos de exclusión selectiva se basan en la actual culturalización de la ciudadanía a la vez que la refuerzan, ya que “en el centro de la ideología de exclusión colectiva basada en el otro como un extranjero, un extraño para el cuerpo político se encuentra el supuesto de que la igualdad política formal presupone la identidad cultural y por lo tanto la igualdad cultural se convierte en el requisito previo esencial para el acceso a los derechos de ciudadanía” (Stolcke, 1995: 8). Todo ello resulta en un escrutinio constante y creciente de las alianzas lingüísticas, ideológicas y religiosas de las personas migrantes (Chauvin y Garcés-Mascreñas, 2014: 427).

En concreto, en el marco de las políticas de gestión de la diversidad y la interculturalidad se ha dado una apropiación de visiones más substantivas de ciudadanía (ciudadanía cultural, participativa, social, etc.) que, pese a haber surgido en entornos que demandaban visiones más comunitaristas de participación significativa, dado el modo en que han sido apropiadas, lo que hacen es sobrecargar a personas con deberes de participación cívica sin ninguno de los derechos a los que la ciudadanía formal da acceso. Con las adjetivaciones de la ciudadanía en contextos de ausencia de ciudadanía formal se corre el riesgo cierto de legitimar sofisticados mecanismos de creación de ciudadanos de primera y de segunda, haciendo además que parezca positiva la sobrecarga de deberes y la escasez de derechos para aquellos a quienes se les impone ejercer esas ciudadanía adjetivadas.

Discursivamente al menos algunas autoridades municipales parecen apoyar la po-

sibilidad de una apropiación reivindicativa de tales adjetivaciones en la forma de ciudadanías locales.⁹ Queda abierta la puerta del papel que las formas de ciudadanía local —donde ciudadanía entronca con su etimología original “de la ciudad”— puedan tener para la apropiación y el ejercicio de formas significativas de participación y otras políticas del reconocimiento. La importancia de las grandes ciudades en la gestión de la migración internacional empieza a ser reivindicada (Consejo de Europa, 2014), en un marco de posibles pertenencias más allá del Estado-nación unitario como fuente de derechos y pertenencias. Queda por ver hacia dónde lleva este camino. ¿Asistimos a una dejación de obligaciones por parte del Estado, que trata de ser compensada de manera parcial por ciudades que no poseen ni los mecanismos legales ni económicos para afrontarla de manera satisfactoria? ¿O podemos, desde el hecho irrefutable de la coexistencia corporal en la cotidianidad y el compartir espacios geosociales concretos, generar verdaderas políticas de vecindad donde los derechos emanen de la mera presencia?

5. ¿Es necesario desmigrantizar nuestras investigaciones?

Vuelvo a la inquietud que daba pie a este texto, y para iniciar su respuesta se hace necesario definir qué es migrantizar. Migrantizar es entender al inmigrante —que, como hemos visto, es definido como tal sobre la base de la puntuación otorgada por su grado de

inmigridad— como un elemento social distintivo *a priori* y, por tanto, objeto de estudio válido y hasta atractivo para nuestras investigaciones. La diferencia migrante/no migrante continúa siendo la división prevalente en mucha de la producción en los estudios sobre migraciones en los que las categorías nativo/migrante se conciben como categorías binarias con límites claramente delimitados (Çağlar, 2016: 9). Esta categorización tiene consecuencias más allá del mundo académico como, por ejemplo, en la formulación de políticas de inmigración y de gestión de la llamada diversidad cultural. La migrantización de la investigación (que lleva a tomar al inmigrante en nuestras investigaciones como categoría relevante de análisis de la realidad social urbana) nos impide entender la categoría “inmigrante” como un producto de procesos de etiquetaje que derivan de mecanismos de (sub)alterización vitales para la creación de visiones armónicas del nosotros.

El hecho de migrantizar emana de la vigencia de marcos normativos fuertemente sedentarios que establecen la permanencia y el binomio territorio-pertenencia social como las pautas ordenadoras de la vida social. Esos sedentarismos desenfocan nuestra visión: migrar se construye como un problema, el migrante como una anomalía, y ambos como realidades que necesitan ser explicadas (Mata Codesal, 2015). Los objetos/sujetos de investigación, al igual que las elecciones terminológicas, no se generan de manera aséptica, sino que derivan y se inscriben en marcos normativos más amplios que construyen lo que es relevante y establecen sobre qué/quién es adecuado hacerlos preguntas y sobre qué/quién no. Estos marcos operan como lentes que, a la vez que enfocan ciertas partes de la realidad, convierten otras en extremadamente borrosas,

⁹ Sería el caso por ejemplo del Ayuntamiento de Madrid con la aprobación en el 2016 de la denominada tarjeta de vecindad para personas en situación legal irregular.

llegando incluso a hacerlas completamente invisibles. La movilidad, y en especial las migraciones internacionales, han recibido mucha atención académica porque en la lógica de los Estados-nación que ansían inmovilizar a sus poblaciones dentro de fronteras estatales nítidamente construidas, la movilidad atenta contra el principio básico de territorialidad-pertenencia en el que se basan. El poder del Estado-nación se basa en mecanismos de control político-económicos pero también discursivos-ideológicos, habiendo sido capaz de presentar el orden nacional de las cosas como el orden normal o natural de estas (Malkii, 1992: 26). Los Estados-nación se valen del sedentarismo para territorializar y encerrar a sus poblaciones tras sus aparentemente nítidos y monolíticos límites político-administrativos. Han conseguido enclaustrar la pertenencia social en espacios geográficos que frecuentemente se superponen a delimitaciones político-administrativas, de las que, como toda la crítica del nacionalismo metodológico lleva poniendo de manifiesto desde hace tiempo, la frontera del Estado-nación se establece como una delimitación natural tomada por defecto en muchos de los trabajos sobre migraciones (Wimmer y Glick Schiller, 2003).

En paralelo a la construcción de situaciones como problemáticas, en necesidad de ser explicadas (el inmigrante), se da un proceso simultáneo de construcción de realidades autoevidentes (el nosotros o autoctonía). Consecuentemente las realidades evidentes se sitúan fuera del alcance de cualquier pregunta. Para ocultar aspectos concretos y dificultar la formulación de ciertas preguntas se construyen pues ciertas realidades como obvias y evidentes, sobre las cuales preguntar parece un disparate. Como decía Malkii (1992), hay cuestiones que de tan naturalizadas escapan

al radar de nuestras pesquisas. El nosotros es una de esas naturalizaciones, y es por ello por lo que, a diferencia de la inmigración, no ha sido construida como objeto de estudio y no ha recibido una atención académica coherente. La imagen del nosotros como realidad evidente o situación sin necesidad de explicación se resquebraja cuando nos permitimos hacerle preguntas: ¿Quién permanece? ¿Qué es permanecer? ¿Qué es ser autóctono? ¿Quiénes somos nosotros? ¿Cuáles son los mecanismos de activación de la autoctonía?

Parece evidente, por tanto, que es no solo deseable sino hasta necesario desmigrantizar nuestros estudios. Tanto la multiculturalidad como la interculturalidad establecen marcos normativos de cómo deberían ser idealmente las relaciones entre personas definidas como culturalmente diferentes que comparten un espacio físico, la ciudad, y limitado. Sin embargo las propuestas de ambos planteamientos comienzan con las condiciones de la interacción, y poco nos dicen sobre los procesos previos de alterización. Necesitamos dar un paso atrás y analizar no cómo hemos de interaccionar o no con el otro, sino los procesos de alterización previos ya que son estos los que ponen las bases para los posibles tipos de interacción posterior. Si el otro ha sido creado como un inferior por un contexto que además tiene miedo de la diferencia, difícilmente podremos llegar a construir interacciones positivas, significativas y no obligadas con otros a quienes tememos y quienes además se encuentran insertados de manera subordinada en la estructura social.

Debería resultar evidente pues que no es lo mismo estudiar al otro que estudiar los procesos de alterización o creación del otro. Solo los segundos nos permiten identificar el punto pivotante o de referencia del que nos hablaba Benhabib (2002: 5) y reflexionar so-

bre conceptos como el nosotros. En tal proceso no deberíamos perder de vista que, en última instancia, la variable más relevante para el análisis de los procesos de diferenciación social es la existencia de una voluntad de diferenciar y que el criterio elegido para hacerlo en cada caso concreto es en realidad secundario.

AGRADECIMIENTOS

Este texto se ha elaborado dentro del marco de la investigación financiada por una ayuda Beatriu de Pinós de la Agència de Gestió d’Ajuts Universitaris i de Recerca (AGAUR) con referencia 2014 BP-B 00262. Quiero agradecer muy especialmente a Martín Alonso sus agudas observaciones a una versión inicial de este texto.

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, Lila (1991) “Writing against culture”, in R.G. Fox (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, 137-154.
- ACTIS, Walter (2003) “Extranjería, nacionalidad, ciudadanía”, *Mugak*, 18: 25-41.
- BENHABIB, Seyla (2002) *The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era*, Oxford, Princeton University Press.
- BOCCAGNI, Paolo (2015) “The difference diversity makes: A principle, a lens, an empirical attribute for majority-minority relations”, in T. MATEJSKOVA; M. Antonsich (eds.) *Governing through Diversity: Migration Societies in Post-Multiculturalist Times*, BASINGSTOKE, Palgrave, 21-38.
- ÇAĞLAR, Ayse (2016) “Still ‘migrants’ after all those years: Foundational mobilities, temporal frames and emplacement of migrants”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 42 (6): 952-969.
- CHAUVIN, Sebastien; GARCÉS-MASCAREÑAS, Blanca (2014) “Becoming less illegal: Deservingness frames and undocumented migrant incorporation”, *Sociology Compass*, 8 (4): 422-432.
- CONSEJO DE EUROPA (2014) *Intercultural Cities: Governance and Policies for Diverse Communities* [en línea] <http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/culture/Cities/Default_en.asp>.
- DELGADO, Manuel (1999) *El animal público*. Barcelona, Anagrama.
- (2003a) “Anonimato y ciudadanía. Derecho a la Indiferencia en contextos urbanos”, in M. DELGADO (ed.) *Inmigración y Cultura*, Barcelona, CCCB, 9-22.
- (2003b) “¿Quién puede ser ‘inmigrante’ en la ciudad?”, *Mugak*, 18: 9-24.
- (2007) *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*, Barcelona, Anagrama.
- (2009) “Seres de otro mundo. Sobre la función simbólica del inmigrante”, in Y. MELLADO (coord.) *La dinámica del contacto. Movilidad, encuentro y conflicto en las relaciones interculturales*, Barcelona, CIDOB, 13-22.
- ELIAS, Norbert (2003) “Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros”, *REIS*, 103: 219-251.
- GIMÉNEZ, Carlos (2015) “La ciudadanía intercultural”, presentación en la jornada Com Treballem la Diversitat Cultural als Districtes? Espai Avinyó, Barcelona, 3 de febrero [en línea] <<https://www.youtube.com/watch?v=cag2UHHhFF4>>.
- GONZÁLEZ, Ignacio (2016) “La penalización de los migrantes: Irregularidad y cárcel en la construcción del Estado neoliberal”, *Migraciones*, 39: 123-147.
- KROEBER, Alfred L.; KLUCKHOHN, Clyde (1952) *Culture: A critical review of concepts and definitions*, Cambridge (Massachusetts), Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.
- LEÓN, Emma (ed.) (2009) *Los rostros del otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*, Barcelona, Anthropos/CRIM-UNAM.
- LURBE, Katia; SANTAMARÍA, Enrique (2007) “Entre (nos)otros... o la necesidad de re-pensar la construcción de las alteridades en contextos migratorios”, *Papers*, 85: 57-69.
- MALKII, Lisa (1992) “National Geographic: The rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees”, *Cultural Anthropology*, 7 (1): 24-44.
- MATA CODESAL, Diana (2015) “Ways of staying put in Ecuador: Social and embodied experiences of mobility-immobility interactions”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 41 (14): 2274-2290.
- OIM (2015) *Informe sobre las migraciones en el mundo 2015. Los migrantes y las ciudades: Nuevas colaboraciones para gestionar la movilidad*. Ginebra, Organización Internacional de las Migraciones.
- RECI (2013) *Informe Quinta Jornada de Trabajo*. Fuenlabrada, Red de Ciudades Interculturales [en línea] <<https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=0900001680301bcb>>.

- STOLCKE, Verena (1995) “Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe”, *Current Anthropology*, 36 (1): 1-24.
- TURNER, Terence (1993) “Anthropology and multiculturalism: What is Anthropology that multiculturalists should be mindful of it?”, *Cultural Anthropology*, 8 (4): 411-429.
- WIMMER, Andreas; GLICK SCHILLER, Nina (2003) “Methodological nationalism, the social sciences, and the study of migration: An essay in historical epistemology”, *International Migration Review*, 37 (3): 576-610.
- WOOD, Phil (2009) *Intercultural Cities. Towards a Model for Intercultural Integration*, Estrasburgo, Council of Europe Publishing.
- WOLF, Eric (1984) “Culture: Panacea or problem?”, *American Antiquity*, 49 (2): 393-400.
- WRIGHT, Susan (1998) “The Politicization of ‘Culture’”, *Anthropology Today*, 14 (1): 7-15.
- ZAPATA, Ricard (2016) *La ciudadanía cultural como enfoque para políticas de inclusión: Una propuesta para jóvenes del barrio barcelonés del Raval*, Barcelona, GRITIM-UPF Policy Series [en línea] <http://www.upf.edu/gritim/_pdf/ps4.pdf>.

Hitz gakoak: alteritatea, migratizazioa, inmigrataea, kultura, hiritartasuna.

Laburpena: Nazioarteko migrazioen ikasketak abiapuntutzat hartuta, artikulu honek “etxe-ko” antropologiaren erabilera eta besteekiko hurbiltzeko modua era kritiko batean aztertzea du helburu. Beste herrialdeetan jaiotako pertsonen eta migrazioei buruzko azterketak egiterako garaian, aurretik markatuak izan diren taldeak fiskalizatzen al ditugu gure praktika antropologikoak? Gure eta “besteen” arteko ezberdintasun kulturalak aztergaitzat hartzen dituzten ikerketak kontuan hartzen baditugu, nola erabiltzen dituzte ikerketa horiek kultura kontzeptua? Zein kontzeptu da giltza antropologian? Alteritate prozesuak kanpoan jaitzakoengan duen eragina aztertu ordez, prozesu hori aplikatzen ari ote gara gure azterketa antropologikoak egiterako garaian modu horretan besteak ikusezin bihurtuz? Horrek guztiak gure ikerketak desmigratizatzeko aukera ematen digun galdetzera eramaten gaitu.

Keywords: othering, migrantization, degree of immigrancy, culture, citizenship.

Abstract: Focusing on studies on international migrations, this article questions the practice of anthropology at ‘home’ and encounters with the Other. Are we, as anthropologists, controlling and supervising pre-marked groups, such as migrants and foreign-born people? Given the significant number of analyses that focus on the cultural difference between the immigrant and ‘we’, how do they apply the concept of culture, which is key in Anthropology? Instead of studying the othering processes affecting people born abroad, are we, with our ethnographic practice, establishing such processes and therefore contributing to making them invisible? This leads to the need to question the possibility or even the desirability of demigrantizing our studies (i.e. stop taking ‘the migrant’ as a social category without studying the processes of differentiation this group is already subjected to).