

Entre (nos)otros... o la necesidad de re-pensar la construcción de las alteridades en contextos migratorios

Kàtia Lurbe

and similar papers at core.ac.uk

provided by

08195 Bellaterra (Barcelona), Spain
enrique.santamaria@uab.cat

Resumen

Desde mediados de la década de 1990, se ha perfilado, en el marco de los estudios sobre migraciones en España, una importante línea de trabajo que pretende dar cuenta de los procesos de construcción social del «inmigrante» en tanto que figura social de la alteridad. En este artículo, y desde una perspectiva construccionista y dinamista, hacemos un alto en el camino con el objeto de re-pensar cómo se está estudiando la construcción social de las alteridades vinculadas a las contemporáneas situaciones migratorias, y, tras constatar que, en dichos estudios, predomina lo que se ha dado en llamar una «gramática orientalista», apostamos por una complejización de las estrategias explicativas de los procesos identitarios, o de sus correlatos, los alteritarios.

Palabras clave: migraciones, alteridad, construcción social, orientalismo, complejidad.

Abstract. *Among us... Or the need to rethink the construction of otherness in migratory contexts*

Since the mid 90's, we are attending within the field of the studies on migrations in Spain, to the development of an important line of research that seeks to explain the social construction process of the «migrant» as a social figure of otherness. By embracing a constructionist and dynamist perspective, this article makes halt for re-thinking the manner in which the social construction of the otherness which is linked to the contemporaneous context of migration has been studied, and after observing that in such studies an Orientalist grammar is predominant, we are in favour for rendering the explanatory strategies of the process of identity or its correlates, the process of otherness more complex.

Key words: migrations, otherness, social construction, orientalism, complexity.

Sumario

De los estudios sobre «inmigrantes extracomunitarios»	Sobre las gramáticas de la alteridad
Luces y sombras de los estudios sobre la construcción social del «inmigrante»	Por una gramática de la complejidad
	Bibliografía

Soy tú, soy él...
Y muchos que no conozco.
En las fronteras del mundo

(Luis Pastor)

¿Es posible pensar realmente al «otro»? ¿Es posible asumirlo como algo que no se deje reducir a la pura negación de la identidad del yo o a la trascendencia de lo totalmente distinto? Es decir, ¿es posible pensarlo sin caer en lo impolítico, en la renuncia a la acción, o en la religiosidad que desplaza al otro más allá de los límites de este mundo?

(Pietro Barcellona)

Luis Pastor, ese cantante y compositor, ese extremeño en Madrid, como él mismo se define, canta y repite a ritmo de *reggae*, en una canción que tiene por tema la situación de los actuales migrantes, el estribillo «soy tu, soy él...», y nos pone así, de manera sumamente reveladora, como ya lo hicieron en su caso Rimbaud, con su *je est un autre*, Julia Kristeva, con su *étrangers à nous-mêmes*, o más recientemente José Saramago, con su *o outro existe, sou eu próprio*, ante una de las problemáticas fundamentales del pensamiento social de nuestro tiempo: cómo dar cuenta de las nuevas formas y de la centralidad que la alteridad está adoptando en las sociedades contemporáneas.

A este respecto, basta con prestar un poco de atención a los discursos sonoros de nuestros días, a esos discursos que se hacen oír en las legislaciones, medios de (in)formación masivos e industrias culturales¹, para constatar que los sustantivos «otro» y «alteridad» vuelven a estar muy presentes en los debates y en las retóricas, tanto políticos como académicos. De hecho, en referencia a este último ámbito, las ciencias sociales parecen haber redescubierto al otro en la vida social y, de este modo, se interrogan sobre su presencia y acomodación, sobre su posible gestión social y cognitiva. Este nuevo redescubrimiento de la alteridad en las sociedades contemporáneas, estrechamente asimilado a la heterogeneidad y efervescencia sociocultural constitutivo de los agrupamientos humanos, y que se ha incrementado y acelerado en la «sobremodernidad» (Augé, 1996), tiene, sin embargo, su paradójico correlato en el hecho de que aquélla suele aparecer asimilada, tanto en la producción científica como en la intervención sociopolítica, a los comportamientos que supuestamente esca-

1. Hacemos uso del concepto «discurso sonoro», recogido de Fátima Mernissi (1990: 16-17), porque, a diferencia del «discurso dominante», no sólo supone la existencia de otros discursos discordantes y en contradicción con él, y sobre los que éste se impone, sino la imposibilidad que éstos tienen de tener eco y de difundirse. Haciendo uso de esta expresión, queremos destacar, pues, no sólo el predominio de un determinado discurso y la existencia subalterna de otros discursos, sino los medios y las posibilidades que uno y otros tienen de que se reproduzcan y se amplifiquen sus contenidos y sus formas discursivas —y ello incluso a escala transnacional.

pan o desbordan la racionalidad social (Imbert, 2004) y, muy particularmente, a las actuales migraciones internacionales, a la presencia de migrantes procedentes de otros países y continentes.

En efecto, desde mediados de la década de 1980, en paralelo a la emergencia al primer plano de la significación social del «problema de la inmigración», hemos asistido a un uso cada vez más recurrente de las expresiones que denotan la alteridad de los migrantes, que hacen del «inmigrante» un ser diferente y, por tanto, encarnación de lo ajeno en la sociedad de instalación². Precisamente, el objeto de este texto responde a una cierta desazón por la forma en la que las actuales investigaciones sobre los fenómenos migratorios se están llevando a cabo, ya que algunos de los principios reguladores de la relación de alteridad se dan por evidentes, siendo así en la práctica impensados y, en definitiva, apoblematizados. Es decir, en muchos estudios sobre las actuales migraciones, como por otra parte ocurre con la opinión pública, se dan por sentadas cuestiones tales como que el «inmigrante» es en sí mismo *el* diferente, que la respuesta espontánea e incluso natural ante la «diferencia» del «inmigrante» no puede ser otra que el miedo o, por poner otro ilustrativo ejemplo, que la «diversidad cultural» que aquél incorporaría es algo sumamente reciente y anómalo, siendo lo habitual la homogeneidad e incluso la armonía sociocultural. En este sentido, este texto pretende ser una invitación a que nos interroguemos por la forma en que las ciencias sociales intentan elucidar las migraciones y, más concretamente, esa atribución de distancia social y cultural que se atribuye a los migrantes. Nuestra intención es, por tanto, ahondar en ese intento de desenhebrar los discursos que conciben al «inmigrante» como *un otro* con respecto a la comunidad de iguales que supuestamente configura la sociedad en la que se instala, poniendo en el punto de mira los estudios que los toman por objeto de análisis y reflexión. Por tanto, desde una perspectiva que se asume abiertamente constructorista y dinamista, y que ha indagado sobre la construcción social del inmigrante en tanto que figura social de la alteridad (Santamaría, 2002; Lurbe, 2005), hemos creído necesario hacer un alto en el camino con el fin de reconsiderar cómo estamos problematizando, esto es pensando y tratando, desde las ciencias sociales la construcción social de las identidades y alteridades vinculadas a las contemporáneas situaciones migratorias.

De los estudios sobre «inmigrantes extracomunitarios»

Una primera cuestión que nos parece conveniente apuntar es que los estudios sobre la construcción social de la «inmigración», del «inmigrante», cuentan ya con una cierta tradición, constituyendo una línea relativamente con-

2. Aclaremos que al hablar de que el «inmigrante» es encarnación de lo ajeno, lo hacemos en un doble sentido: primero, en el sentido de que al «inmigrante» se le atribuye un carácter de exterioridad, lejanía, impropiedad o inadecuación social; y, segundo, en el de que dicha enajenación tiene sus efectos, pues de algún modo se corporaliza, traducándose en subjetividades que pueden ser percibidas y/o vividas como fuera de lugar.

solidada dentro de la investigación sobre las migraciones contemporáneas en España.

Danielle Provansal (1997), en un artículo en el que incisivamente analiza los estudios sobre la denominada «inmigración extracomunitaria» en España, y especialmente en Cataluña, propone una periodización de los mismos y da cuenta, así, de la evolución teórica que éstos han tenido. Según la citada antropóloga, dichos estudios comienzan a realizarse a partir de mediados de los años ochenta del siglo pasado y se desarrollan en varias «fases» —o sería mejor decir «enfoques» distintos— que, concordando con la evolución política y de los movimientos migratorios en España, han acabado por coexistir y superponerse. De esta manera, los trabajos sobre la «inmigración» de procedencia internacional en España comienzan relativamente tarde con relación a la aparición de este nuevo fenómeno y, en sinergia con las condiciones de su paso a la visibilidad social, se centran casi exclusivamente en los migrantes denominados a partir de la adhesión de España a la Unión Europea como «no comunitarios» y en perfilar las dimensiones y las características demográficas, el origen y la localización geográfica, la inserción en diferentes sectores de actividad económica y la situación administrativa de dichos migrantes; lo que hacen primero a escala nacional y, más tarde, por comunidades autónomas, provincias, comarcas, ciudades o barrios.

Hay que decir que no todos los migrantes han sido igualmente visibilizados ni estudiados, y así como en el caso de «marroquíes», «subsaharianos» o «sudamericanos» han experimentado una hipervisibilidad social y una gran preocupación investigadora, especialmente en el primero de los casos, otros, como «chinos», «paquistaníes» o «filipinas» han estado, como todavía ocurre con los «residentes comunitarios» o los «extranjeros» procedentes de los países de la OCDE, hipovisibilizados y relativamente infraestudiados.

Junto a esta compulsión de inventario de la presencia e instalación de ciertos migrantes en diferentes ámbitos territoriales, Provansal señala una segunda categoría de trabajos que, casi paralelamente, comienzan a publicarse también en la segunda mitad de los ochenta, desarrollándose en este caso en estrecha relación con la institucionalización, primero, y con la etnicización, después, de los migrantes. Como certeramente apunta la autora, estos estudios se distinguen por su carácter fundamentalmente aplicado, en consonancia con las preocupaciones que la presencia de los migrantes despierta en diferentes instancias políticas e institucionales. Se trata de trabajos que, insertándose en muchos casos en los ámbitos de las políticas públicas y de los servicios asistenciales y centrándose en cuestiones tales como la regularización, las situaciones laborales, la salud, el alojamiento, la reagrupación familiar, las pautas y los valores culturales, el racismo y la xenofobia, la pedagogía intercultural y la definición de una sociedad cultural y/o étnicamente plural, presentan un tratamiento del tema esencialmente «ético», abundando en denuncias y recomendaciones para mejorar la situación de los migrantes y de sus hijos.

Finalmente, se da una tercera serie de estudios que comienzan a aparecer a principios de los noventa y que, rompiendo con aquéllos que pretendían per-

filas los colectivos migratorios y establecer las necesidades o problemas de los migrantes, invierten la perspectiva y, partiendo del análisis de la sociedad en la que los migrantes se instalan, abordan la producción social y construcción cognitiva y simbólica de la «inmigración» y del «inmigrante». En este sentido, esta línea de trabajo, que hoy en día concurre en importancia con las dos anteriores, se esfuerza por deconstruir esa figura social que, respondiendo a la lógica del pensamiento de Estado (Sayad, 1999) y definida en términos fundamentalmente miserabilistas y etnicistas, hace de los migrantes, como ponen de manifiesto las investigaciones que aquí se engloban, un ser ajeno, amenazante e incluso hostil a la sociedad en la que se instalan y de la que forman parte.

Luces y sombras de los estudios sobre la construcción social del «inmigrante»

De las tres categorías de estudios anteriormente reseñadas, la última encerraría, desde nuestra perspectiva, un potencial creativo para engendrar una lectura crítica y compleja con la que desentrañar las relaciones de alteridad en los contemporáneos escenarios migratorios. En efecto, en esta línea de trabajo, el acento, más allá de recaer en las características sociodemográficas de los migrantes y en sus condiciones de vida, lo hace en las distintas maneras con las que se les designa, categoriza, normaliza y/o gestiona. Se sitúa, en consecuencia, el foco de la indagación en las prácticas, representaciones y retóricas sociales con las que se percibe, se trata y se piensa su llegada, instalación y movibilidades geográficas y sociales y, en definitiva, en esos discursos que los instituyen como una categoría sociopolítica y cognitiva: la «inmigración», los «inmigrantes». El interés de este enfoque no radica en que pueda producir conocimientos sobre tal o cual grupo o colectivo migrante específico, sino en que reflexiona sobre el «inmigrante» en tanto que figura social en el juego de relaciones e interacciones sociales que acaecen en unos escenarios sociales concretos.

A este respecto, es menester insistir en el hecho de que los estudios sobre la construcción social del «inmigrante» ponen el acento en el conjunto de las prácticas, representaciones y retóricas que toman por objeto a los migrantes y que los atrapan en campos de fuerza y de sentido, naturalizándolos en toda una suerte de utilidades económicas e identitarias. El «inmigrante» se convierte, de este modo, no sólo en un objeto de provecho económico, sino también en una figura social de la alteridad que, definido como extranjero, extraño y extemporáneo, hace posible que una sociedad en continuo proceso de innovación y cambio acelere sus propios procesos de identificación, al permitir redefinir las representaciones más elementales de sí misma. Yendo un poco más allá, la elucidación de los procesos de construcción social del «inmigrante», y de la alteridad o alteridades que lo constituirían, resulta una empresa intrínsecamente interdependiente de la de estudiar los procesos de (re)elaboración de ciertas identidades. Más concretamente, el objeto de estudio de este tipo de investigaciones está esencialmente configurado por las dinámicas socia-

les y culturales en las que dichas identidades y alteridades se producen, se mantienen y se transforman, y no por el resultado de las mismas; esto es, los sujetos colectivos implicados en su singularidad.

No obstante, los estudios que abordan la producción social y la construcción cognitiva y simbólica de la figura social del «inmigrante», presentan hasta el momento toda una serie de límites que es necesario asumir críticamente e intentar superar. De entrada, la mirada de estos estudios se circunscribe a unos pocos aspectos o ámbitos que, como puedan ser las legislaciones y los reglamentos administrativos, los establecimientos escolares, algunos espacios públicos de cohabitación o la comunicación masiva —y especialmente la prensa escrita—, son considerados propios de la sociedad de instalación. Si bien desde esta perspectiva se pone de relieve manifiestamente la designación oficial o mediática que de ellos se hace, la focalización de su atención relega al mismo tiempo muchos otros de los escenarios sociales en los que se produce y se difunde esa figurativización de los migrantes. Muy en particular, estos estudios están dejando en segundo plano, o sencillamente están omitiendo, a los propios migrantes. De este modo, se está dando la paradoja de que al mismo tiempo que con estos estudios se pueda estar poniendo de manifiesto el extrañamiento de los migrantes, se refuerce implícita e involuntariamente esta misma alienación, pues, como señala Draï «el otro es ese alguien a quien no se habla como a un sujeto, sino del que simplemente se habla» y, en este caso, del que se dice que se habla de una cierta manera.

En efecto, una gran parte de los trabajos que se vienen realizando desde estas coordenadas se centran en el análisis de los estereotipos, las representaciones o las imágenes sociales que del «inmigrante» se elaboran y se difunden en diferentes esferas sociales, poniendo de manifiesto los procesos de criminalización, de miserabilización o de etnicización que los migrantes padecen. No obstante, estos mismos estudios no suelen encarar en la práctica investigadora —salvo muy ocasionalmente— el papel co-protagonístico que los propios migrantes tienen en dichos escenarios sociales y en las formaciones sociales en las que éstos están insertos y de las que en muchos casos los migrantes son activos, aunque anónimos conectores transnacionales³. En consecuencia, al eludir o relegar este papel co-protagonista de los migrantes, los estudios no permiten elucidar adecuadamente las dinámicas sociales y culturales y, en especial, el papel que las prácticas, las representaciones y las retóricas que los propios migrantes elaboran de la sociedad de instalación y de las relaciones sociales que mantienen con los diferentes actores sociales. Con todo, y como hemos puesto de relieve en otros lugares (Santamaría, 2005), la cuestión no reside tan sólo en hacer manifiestas las actitudes, los estereotipos o incluso las experiencias y las vivencias de los migrantes, sino que urge encarar la forma en que se confrontan con esta problematización predominante que los extraña y los

3. A Michel de Certeau (1999) debemos la idea de que los «inmigrantes», lejos de ser una figura de la alteridad, son ante todo una figura de la comunicación, pues ponen en contacto e interconectan o relacionan diferentes culturas, gentes y espacios.

modos que tienen de adherirse, acomodarse, contestarla, interiorizarla y/o reformularla, de tal manera que, al mismo tiempo, queden puestas de relieve las (re)presentaciones que hacen de la sociedad de instalación y de las relaciones —de fuerza y de sentido— que, con ella y los otros grupos que la conforman, mantienen. Y aquí, entre estos otros grupos, incluimos indudablemente otros agrupamientos de migrantes.

De este modo, pensamos que dichos estudios se incapacitan para poner en obra una verdadera «polemología de la relación social o del contacto» (Marie y otros, 1977: 9), en la que, al tiempo que se restablecería la multiplicidad de formas en las que se presentan las relaciones sociales entre los diferentes actores que, ya sean «autóctonos» y/o «alóctonos», forman parte de una determinada formación social, se emplazaría la mirada y la reflexión sociológica en esos entredoses, en esos umbrales, complejos, múltiples, en el que los términos mismos de las relaciones se elaboran en continuos juegos de espejos, en los que los actores se conocen, se reconocen y se desconocen social e institucionalmente los unos a los otros. Insistiendo en esta cuestión, digamos que, para ello, es menester reflexionar sobre los usos que los diferentes actores sociales hacen de los materiales culturales a los que recurren con el fin de (re)definir —esto es, construir, reconstruir y transformar— las identidades y alteridades con las que elaboran sus pertenencias e impertinencias, así como estudiar los mecanismos que entran en juego en la producción de diferentes categorías sociales y en la construcción de determinadas representaciones sociales de los múltiples, mudables y situados (nos)otros.

Sobre las gramáticas de la alteridad

En consonancia con lo anterior, hay que añadir otra cuestión de gran calado, y es que la mayor parte de los estudios sobre la «inmigración no comunitaria» que hasta ahora han intentado reconocer este juego de las dinámicas identitarias, han solido hacerlo de una manera binaria, incluso maniquea, en la que lo que haría el discurso sobre «ellos» es dar sentido y realidad al «nosotros», y ello habitualmente en clave de «nacionalismo metodológico»; esto es, en términos de «autóctonos» —que no suele dejar de ser una eufemización técnica e impolítica de «nacionales»— versus «extranjeros».

En este sentido, no sólo es preciso llamar la atención sobre las múltiples figuras de la alteridad que surgen en el marco de las relaciones e interacciones sociales en los que los migrantes se ven, real o imaginariamente, involucrados, trascendiendo la omnipresente demarcación nacional, sino que también es menester poner de manifiesto que, en los estudios sobre la construcción social del «inmigrante», existe un predominio de lo que Gerd Baumann (2001) denomina «gramática orientalista». Efectivamente, en un artículo del que aquí nos hacemos amplio eco, Baumann encara algunas de las principales reglas del juego que subyacen en las hablas sobre la alteridad, poniendo de manifiesto, así, que no sólo existen diferentes grados de alteridad, sino también, y lo que es esencial, diferentes modos o gramáticas de/para cons-

truir alteridades⁴. Estas gramáticas, que proporcionan modelos *de*, además de modelos *para*, construir alteridades y/o identidades colectivas, permiten comparar diferentes procesos de otredad o de pensarse a uno mismo a través de diferentes constelaciones históricas y espaciales.

Recurriendo a algunos trabajos clásicos de las ciencias sociales, Baumann ensaya elaborar una cartografía o incluso una cosmografía de la multiculturalidad y, así, distingue y analiza, como casos ejemplares, tres gramáticas de la construcción del otro, en la que cada una de ellas define un tipo distinto de alteridad. De este modo, el autor distingue una primera gramática que llama «de la segmentación», en la que, tanto la identidad como la alteridad, son concebidas como algo dependiente de un contexto clasificador, un contexto del que depende la cuestión de quién es uno y otro, cuándo y dónde, de manera que dicho contexto explica las fusiones y las fisiones sociales. En esta gramática, las identidades y alteridades no son efecto de criterios absolutos, sino que son funciones de los diferentes niveles segmentarios.

Otra gramática de la alteridad es la que se denomina «del envolvimiento». Se trata de una gramática que, basándose en distintos niveles y siendo parecida a la anterior, subsume, sin embargo, la otredad en una equidad jerarquizada, de tal modo que, más que contextualizar las diferencias en una multiplicidad de niveles, trabaja sólo sobre dos de ellos y, así, un agrupamiento puede, inicialmente, ser pensado como diferente de otro, mientras que, en un nivel superior, formaría parte de éste último. El revelador ejemplo al que Baumann recurre es al del hombre y la mujer en el contexto de una sociedad androcéntrica. De esta manera, nos dirá, desde abajo, la mujer es lo contrario del hombre, pero visto desde arriba, el nivel del hombre como término genérico, la mujer es parte de la «humanidad» —esto es de la «hombrenidad».

Finalmente, Baumann llama la atención sobre la gramática que denomina «orientalismo», que es un tipo de gramática en la que se concibe e instituye la alteridad como imagen especular de un «nosotros», de tal manera que el «otro» tendría por función reenviar a ese «nosotros» su propia imagen. El «otro», por tanto, no es, en este caso, sino la imagen reflejada e incluso invertida de un «nosotros» que se constituye a través de ella. El «nosotros» y el «ellos» sólo pueden ser entendidos juntos y dentro de su oposición mutua. Se es parte de un «nosotros» sólo en la medida en que hay otras personas que son vistas como parte de un «ellos», pues todas y cada una de esas personas compartirían una característica común: no son «uno de ese nosotros». Por decirlo con palabras, en esta ocasión de Zygmunt Bauman (1994: 25): «Entiendo mi pertenencia como “nosotros” sólo porque pienso en otro grupo como “ellos”. Los dos grupos opuestos se sedimentan, por así decir, en mi mapa del mundo en los dos polos de una relación antagonica, y es este antagonismo el que hace que los

4. En un sentido similar se manifiesta Michel Mafessoli (1990: 157) cuando nos sugiere que, en paralelo a los marxistas «modos de producción», existen «modos de alteración social», de manera tal que «se puede decir que *es* a partir de la concepción que se forma una época de la Alteridad, como puede determinarse la forma esencial de una determinada sociedad».

grupos sean para mí “reales”, y es también ese antagonismo el que hace verosímil la unidad y la coherencia internas que yo imagino que poseen».

En resumidas cuentas, la distinción que lleva a cabo Gerd Baumann (2001) nos resulta ciertamente apropiada, no sólo porque pone el acento en las distintas gramáticas, con sus alteridades, sino, y muy en particular, porque nos permite llamar la atención sobre la gramática que hoy en día es la más extensamente aplicada en la construcción del «inmigrante» como una figura de la alteridad y que, como hemos dicho, no es otra que la del orientalismo. Esto es, una gramática que, como ilustrarían reveladoramente Edward Said (1991) y Georges Corm (2004), concibe e instituye la alteridad como imagen e inversión de la mismidad. A primera vista, aunque llame la atención sobre la dialéctica del «nosotros» frente a «ellos», no tiene por qué ser sólo o siempre una simple oposición binaria, también puede ser una oposición sujeta a inversión, de tal manera que la orientalización del otro hace posible la autocrítica cultural del uno occidentalizado. Sin lugar a dudas, como nos advierte el propio Baumann, esta gramática no se reduce necesariamente a una mera oposición de «nosotros» (= buenos) y «ellos» (= malos), sino que puede presentarse como una inversión reflejada, de manera tal que lo que es bueno en «nosotros» es malo en «ellos», pero, y esto es muy importante, lo que está torcido o se ha perdido en «nosotros» permanece derecho o vigente en «ellos». Por tanto, esta gramática puede implicar, bajo los auspicios de un otro autoinventado, no sólo el etnocentrismo y la xenofobia, sino también, y de forma ambivalente, la autocrítica y la xenofilia.

Llegados a este punto, es necesario añadir que Baumann no deja de ser consciente de que, en contraste con estas gramáticas tipo-ideales, que pudieran dar a entender que cada sociedad se caracterizaría por un determinado modelo de alteridad, lo que acontece en cada tiempo y lugar es que lo que los actores sociales utilizan y transfieren de un «grupo» a otro componen configuraciones históricas localmente integradas, en las que la construcción de la alteridad de otros tipos de personas está relacionada con la construcción de otro tipo de personas, formando así parte, toda construcción del «otro», de una constelación de construcciones de «otros», en plural, que da sentido a cada una de ellas. De esta suerte, cabe reconocer, más allá de la interdefinición y dialéctica entre un «nosotros» y un «ellos», la diversidad de las figuras sociales de la alteridad que coexisten en un determinado momento y espacio, y que al mismo tiempo se interrelacionan y se interdefinen, dando lugar a un juego sumamente complejo de figuras que se hablan las unas a las otras; que nos hablan las unas de y con las otras. Así, si bien la figura social del «inmigrante» no se puede entender sin la del «autóctono», y viceversa, hay que decir que tampoco se entienden ni una ni otra sin las figuras del «residente extranjero», del «comunitario», del «catalán» o del «español». Además, sin dejar de tener presente la tremenda focalización que, en este contexto, se produce en la figura del «moro» o «magrebí» (o más recientemente en la del «latino»), existen otras figuras fundamentales en la construcción social de las identidades y alteridades colectivas en los actuales contextos migratorios como puedan ser, por

ejemplo, la del «negroafricano» o «subsahariano», la del «sudaca» (Juliano, 1993), la del «gabacho» (Imbert, 1990), la del «guiiri» (Monnet, 2001), entre otras muchas, no olvidando, entre éstas, las eternamente desdeñadas, que son todas aquellas identidades y alteridades que los distintos «otros» (re)constituyen en las heterogéneas y no siempre agónicas relaciones que mantienen con distintos y dispares actores sociales.

Por una gramática de la complejidad

Desde nuestra posición, la alteridad atribuida a los migrantes, en consonancia con los estudios que investigan las migraciones desde una perspectiva socio-construccionista, no es una cualidad propia de determinados sujetos sociales, sino el efecto de las relaciones e interacciones sociales. Las alteridades no deben leerse como unas realidades sustantivas, sino de manera intrínsecamente relativa y relacional, esto es, siempre resultantes de unos procesos sociohistóricos determinados y de unas concretas situaciones sociales. Las alteridades, en consecuencia, no pueden ser abordadas como un conjunto de cualidades constitutivas de la singularidad y mismidad de unos individuos o grupos sociales, sino que lo deben ser como hetero y/o autoidentificaciones diseñadas, ejecutadas y consagradas en el seno de interacciones y relaciones socialmente estructuradas. De manera sucinta, las alteridades no son los «otros», no son las características «propias» de los que son rotulados como «otros»; sino que son el producto de las relaciones que se mantienen, en determinados contextos, entre distintos y, normalmente, desiguales actores sociales.

De ahí que entender la producción de alteridad, y mucho más si ésta sólo se conjuga en singular, como una dialéctica entre un «ellos» y un «nosotros», nos resulte harto reductor y parcamente fructífero. Aunque ciertamente en dicho intento de explicación se contemplen movimientos de imagen e inversión, la actual producción de las identidades y alteridades en globalización (Giménez, 2003), que se ponen en obra en nuestros lábiles, acelerados y fragmentados tiempos *sobremodernos*, y en particular, a partir de las migraciones internacionales y transnacionales, nos ha conducido a postular una gramática que, siguiendo el juego de Baumann, y evocando la obra de Edgar Morin, denominamos «compleja». Tal apuesta quiere insistir en el reconocimiento de la naturaleza heterogénea, histórica y situacional de las constelaciones identitarias, cuya complejidad deriva de la dinámica dialógica de lo social humano, en la que los opuestos son complementarios y antagónicos, las causas y efectos se influyen mutuamente y cada parte contiene hologramáticamente la casi totalidad de la formación a la que aquélla pertenece (Morin, 1994). Desde estas consideraciones, sólo una gramática que dé cuenta de la unicidad (esto es, de lo uno y simultáneamente múltiple), sólo una gramática que sea capaz de restituir los fenómenos sociales en su contexto y de reinsertarlos en la globalidad de la cual son parte, puede estar capacitada para dilucidar las lógicas que hacen de las identidades y alteridades unas inmanencias co-tejidas y, paradójicamente, mudables, variables y fluctuantes en función de específicas situaciones y pro-

cesos sociohistóricos. Dicho de otro modo, queremos llamar a reconsiderar críticamente los estudios que estamos llevando a cabo, no perdiendo de vista los límites y el alcance que pueden tener, e invitar a desarrollar y aplicar una gramática que permita enunciar la complejidad de las identidades y alteridades sin romper ni fragmentar sus texturas, sus múltiples y polivalentes hechuras.

En este punto, queremos hacer hincapié en el hecho de que la alteridad no la entendemos como la cualidad de una identidad otra, sino como el efecto de relación entre al menos dos heterogeneidades. En consecuencia, sería mejor hablar de relación de alteridad e indagar tanto las formas que estas relaciones adoptan, como los modos en las que se las produce o gestiona. Al respecto, recientemente afirmaba Cornelius Castoriadis que «Se piensa frecuentemente que no podemos definirnos más que *contra* otro. ¿En qué medida esto es verdadero? Este postulado es absolutamente arbitrario. Pero este término en apariencia inocente se presta a confusión. En fonología, que yo sepa, las labiales no están en guerra con las dentales. Las labiales no exigen la muerte de las dentales para existir en tanto que labiales. El término de “oposición” es aquí un abuso de lenguaje fantástico, pues de lo que se trata es de distinción, de diferenciación. [...] Dicho de otro modo, cada uno de nosotros vive por diferencia hacia los otros, pero no en oposición con los otros. Es esto lo que es preciso comprender» (1996: 179-180).

Por otro lado, es preciso aclarar también que las relaciones entre distintos individuos y grupos sociales, con sus diferentes concreciones socioculturales, no se reducen a relaciones de antagonismo ni tienen por qué presuponer grupos unitarios e idénticos a sí mismo. De hecho, la alteridad es consustancial, pues circunda y atraviesa, a todo agrupamiento humano, que, no pudiendo dejar de ser heterogéneo e interdependiente, no puede ser idéntico a sí mismo. Basta pensar en cómo los agrupamientos humanos, heterogénea, desigual y conflictivamente constituidos, con el paso del tiempo, y en función de las dinámicas internas y externas, varían y se (re)componen, incluso se perciben distintos. Pero los agrupamientos humanos no sólo cambian, sino que también desaparecen y emergen otros nuevos, que, incluso en algunos casos, guardan o construyen la ficción de seguir siendo lo que dejaron de «ser», o de que se «era» lo que se es, inventándose tradiciones y (re)construyéndose las historias.

En este sentido, y para ir concluyendo, nos gustaría insistir un poco más en la necesidad y urgencia de elaborar una sociología de las migraciones que, poniendo en cuestión los principios organizadores de su conocimiento, se abra a la alteridad y la alteración social, y reconozca en la teórica y en la práctica la esencial heterogeneidad de fenómenos y seres o, como hacía decir Antonio Machado a su heterónimo Juan de Mairena, «la incurable *otredad* que padece lo *uno*» (1986: 85). Esto es, instamos a una práctica investigadora imaginativa y alterada que perciba y trate a los migrantes, no como un problema social, no como extranjeros, extraños y extemporáneos en relación con unos «autóctonos» que se les opondrían complementaria e inaccesiblemente, sino como coprotagonistas, tanto individuales como colectivos, en el seno de las estructuras, las interacciones, las relaciones, los cambios y los conflictos sociales en las que

están insertos. Exhortamos a un acercamiento sociológico que los acoja o los (re)conozca, con sus autoidentificaciones y heteroidentificaciones, como actores sociales en un mundo cada vez más interconectado y desigualmente interdependiente, y, así, con sus similitudes, diferencias y singularidades, con su presencia y las concreciones culturales e identitarias que traen consigo y que articulan para desenvolverse en la sociedad en la que se instalan, pondrán de manifiesto de manera ejemplar la heterogeneidad y la efervescencia social de nuestro tiempo, o, por decirlo con palabras de Mafessoli, el irreprimible empuje de lo *plural* en las sociedades contemporáneas (Mafessoli, 1990: 187).

Un acercamiento sociológico como el que aquí estamos sugiriendo permitiría llegar a un conocimiento que reconozca, que nos capacite, al alterar nuestra mirada y praxis, para un contacto fructífero con y entre esas subjetividades variantes con las que las distintas figuras de la alteridad nos encaran. Permitiría un conocimiento que nos faculte para un acceso imaginativo a unos modos de pensar, sentir, actuar e incluso de ser otros, sin confinarlos en planetas culturales diferentes e inconmensurables, sin recluirllos en el baúl de los vestigios, el museo de la rareza o en la jaula de la inferioridad. En definitiva, un conocimiento complejo y bien armado que, como pone de manifiesto Emma León (2006: 15), recogería la necesidad de abrirse a una experiencia donde quepan, sin reducirlos, esos mundos ajenos, esas *otredades* que nos inundan con sus sentidos, que nos interpelan para desarrollar una sensibilidad que acepte, siquiera, la existencia de los demás. De esos demás que habitan entre nosotros.

Bibliografía

- AUGÉ, Marc (1996). *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós.
- BARCELLONA, Pietro (1992). *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*. Madrid: Trotta.
- BAUMAN, Zygmunt (1994). *Pensando sociológicamente*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- BAUMANN, Gerd (2001). «Tres gramáticas de la alteridad: Algunas antropológicas de la construcción del otro en las constelaciones históricas». En: Mary NASCH y Diana MARRE (eds.). *Multiculturalismos y género. Un estudio interdisciplinar*. Barcelona: Edicions Bellaterra, p. 49-70.
- CASTORIADIS, Cornelius (1996). *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe*. París: Éditions du Seuil.
- CORM, Georges (2004). *La fractura imaginaria. Las falsas raíces del enfrentamiento entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Tusquets.
- DE CERTEAU, Michel (1999). *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. México: Universidad Iberoamericana.
- GIMÉNEZ, Gilberto (2000). «Identidades en globalización». *Espiral* (Universidad de Guadalajara), vol. VII, núm. 19, p. 27-48 [en línea], <<http://www.gimenez.com.mx/articulo1/articulo.html>> [Consulta: 18 de mayo de 2002].
- IMBERT, Gérard (1990). *Los discursos del cambio: Imágenes e imaginarios sociales en la España de la transición (1976-1982)*. Madrid: Akal.

- (2004). *La tentación de suicidio. Representaciones de la violencia e imaginarios de muerte en la cultura de la posmodernidad (una perspectiva comunicativa)*. Madrid: Técno.
- JULIANO, Dolores (1993). «La construcción de la diferencia: los latinoamericanos». *Papers. Revista de Sociologia*, núm. 43, Bellaterra, p. 23-32.
- LEÓN, Emma (2006). *Sentido ajeno. Competencias ontológicas y otredad*. Barcelona: Anthropos.
- LURBE PUERTO, Kàtia (2005). *La enajenación de l@ s otr@. Estudio sociológico sobre el tratamiento de la alteridad en la atención a la salud mental en Barcelona y París*. Tesis doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona / École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS-París). Disponible en http://www.tdx.cesca.es/TDX-0718106-135329/index_cs.html
- MACHADO, Antonio (1986). *Juan de Mairena, I*. Madrid: Cátedra.
- MAFESSOLI, Michel (1990). *El tiempo de la tribu. El declive del individualismo en la sociedad de masas*. Barcelona: Icaria.
- MARIE, Michel y otros (1977). *Situations migratoires. La fonction-miroir*. París: Gallilée.
- MERNISSI, Fátima (1990). *Marruecos a través de sus mujeres*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- MONNET, Nadja (2001). «Moros, sudacas y guiris. Una forma de contemplar la diversidad humana en Barcelona». *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, núm. 94 (58). Disponible en: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-94-58.htm>>.
- MORIN, Edgar (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- PROVANSAL, Danielle (1997). «La inmigración extracomunitaria desde la perspectiva de las ciencias sociales». *Quaderns d'Antropologia*, núm. 11. Barcelona: Institut Català d'Antropologia, p. 7-26.
- SAID, Edward (1991). *Orientalisme. Identitat, negació i violència*. Vic: Eumo.
- SANTAMARÍA, Enrique (2002). *La incógnita del extraño. Una aproximación a la significación sociológica de la «inmigración no comunitaria»*. Barcelona: Anthropos.
- SANTAMARÍA, Enrique (2005). «De migraciones, sociologías e imaginarios». *Sociedad y Economía*, núm. 9, Universidad del Valle, Cali (Colombia), p. 121-136.
- SAYAD, Abdelmalek (1999). *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. París: Éditions du Seuil.