

GLOSARIO

LA INMIGRA -CIÓN

VACIADA

APORTACIONES TEÓRICAS PARA
SU REPARACIÓN

BEGIRUÑE
Fundación Fundazioa



AUTORES

Xabier Aierdi Urraza | Andrea Ruiz Balzola

ILUSTRACIONES

Rubén Lasheras Ruiz

ISBN

978-84-19064-42-4

GLOSARIO

: LA INMIGRA -CIÓN VACIADA

APORTACIONES TEÓRICAS PARA
SU REPARACIÓN



EUSKO JAURLARITZA
GOBIERNO VASCO

JUSTIZIA ETA GIZA ESKUBIDEEN SALA
DEPARTAMENTO DE JUSTICIA Y
DERECHOS HUMANOS

Gipuzkoako
Foru Aldundia
Diputación Foral
de Gipuzkoa



ETORKIZUNA
ORAIN
Es futuro



Zurumurruen | Red Vasca
Aurkako Sarea | antirumores

INTRODUCCIÓN **6**

CUANDO LA DIVERSIDAD VACIÓ LA DIFERENCIA **10**

TEORÍA MIGRATORIA **14**

15. ¿Por qué emigra la gente?

21. Remesas

18. Perspectiva transnacional

24. Cadenas globales del cuidado

CONTEXTO **25**

26. La historia como proceso

33. Externalización de fronteras

27. La teoría del reemplazo

34. El relato profundo

28. Suicidio demográfico

35. La frontera o el familismo moral

29. Invierno demográfico

36. Remigración

30. Planeta inmóvil

37. Chivo expiatorio

31. Gated communities

38. Esencialismo

CONVIVENCIA

39

- | | |
|--|--|
| 40. Modelos de gestión de la diversidad | 52. No es el origen, es el ISEC |
| 43. Integración / inclusión | 53. Aporofobia |
| 45. Interacción positiva | 54. Mixofilia / Mixofobia |
| 46. Empatía y límites | 55. Prejuicios |
| 47. Espiral del silencio | 56. Xenofobia |
| 48. Desatención cortés | 56. Etnocentrismo |
| 49. Cohesión social | 57. Asesinato categorial |
| 51. Conflictos normativos | 58. Etnocidio / Genocidio |

HERRAMIENTAS ANALÍTICAS Y NUEVOS ENFOQUES TEÓRICOS

59

- | | |
|---|--|
| 60. El proceso y el pensamiento relacional | 68. Etnicidad |
| 62. Identidad | 70. Interseccionalidad |
| 64. Racismo | 71. Nacionalismo metodológico |
| 66. Raza | 73. Cosmopolitismo metodológico |
| 67. Racialización | 74. Teorías poscoloniales |
| | 76. Teorías decoloniales |

INTRO

DUCC,



CIÓN

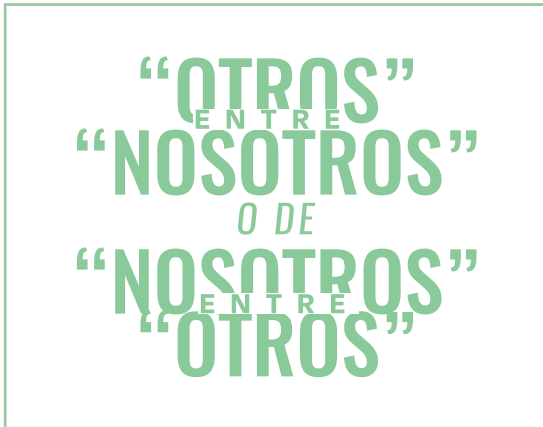
EL CONTINUUM VACÍO VACIADO

Hace unos años que se hizo famosa la formulación de la “España vacía” de Sergio del Molino. Posteriormente, esta caracterización pasó a denominarse la “España vaciada”. En este tránsito semántico, lo que parecía un proceso de despoblación “natural” se transformó en inducido. En el ámbito de las migraciones siempre hay un debate latente sobre si las migraciones son procesos voluntarios u obligados por toda una serie de factores económicos, sociales y políticos. De todo hay en estos procesos.

La denominación de “España vacía” indicaría el éxodo rural que caracterizó a la posguerra española. La gente del campo emigró hacia los centros urbanos o hacia el extranjero. Como resultado de estos desplazamientos se abandonaron muchos pueblos y comarcas, ubicándose la población en zonas muy urbanas ¿Se indujo esta situación? Sí y no. Desde un punto de vista estructural eran claros los factores que favorecían el abandono rural. El desarrollo de la modernidad y de la industria demandaba fagocitar grandes masas de población que se desplazaban a las ciudades abandonando no sólo las zonas rurales sino el habitus constitutivo de un tipo de vida. En este ejemplo, se manifiesta claramente el *continuum* vacío vaciado, porque están muy cerca las decisiones individuales de las personas que emigraron de los factores que propiciaron aquellos desplazamientos.

En el caso del análisis de la inmigración que se ha asentado en España en los últimos veinte años asistimos en este momento a un vaciamiento de su estudio que no se corresponde con la importancia creciente del hecho migratorio. Asistimos a un éxodo analítico y de gestión de este hecho. A veces para abandonarlo definitivamente, a veces para ir a otros territorios limítrofes como el de la tan manida diversidad.





En el Congreso de Migraciones del 2007 celebrado en Valencia participaron más de 2.000 personas y se presentaron alrededor de 3.000 ponencias o comunicaciones en diferentes paneles o grupos temáticos. La aglomeración de jóvenes investigadoras en los grupos era tal, que solo se les concedió cinco minutos para poder presentar sus aportaciones. Fueron los tiempos de la inmigración llena. Parecía que todas las personas investigadoras en ciencias sociales se dedicaban a analizar diferentes dimensiones del hecho migratorio.

Esta atención parecía justificada. Para entonces España, que había sido un país más de emigración que de inmigración, estaba experimentando unos flujos muy cuantiosos que, entre otras cosas, llevó a que hubiera que hacer un proceso de regularización igualmente cuantioso en 2005. Durante la primera década del siglo presente España conoció una entrada de más de ocho millones de personas con un *stock* resultante de más de cinco millones. Es así que en aquel momento la inmigración conseguía concitar un interés equivalente a su presencia.

En los siguientes años y hasta la actualidad, 2024, los flujos han seguido creciendo a la par que los *stocks*. Hoy puede afirmarse que en España una de cada cinco personas o bien ha nacido en otro país o bien tiene una ascendencia de origen extranjero. El cambio de la composición poblacional es muy significativo y el paisanaje tiene ya muy poco que ver con lo que existía a finales de los noventa del pasado siglo.

Sin embargo, en los espacios universitarios aquellas aglomeraciones han desaparecido. Esta paradoja es muestra de lo que podríamos denominar “modas académicas”. De ser la inmigración la modelo ideal en la pasarela pasó a estar entre bambalinas, invisibilizada en el *backstage*. El análisis de la inmigración hoy adquiere la forma de un archipiélago de pequeñas unidades de observación permanente, pocas y muy reducidas.

De la misma forma, tanto en el ámbito del tercer sector como en el ámbito político y social, la inmigración, como si de un juego de trileros se tratara, desaparece o ve debilitada su imagen hasta adquirir una forma de holograma difuso. Esta situación no parece recomendable porque, por un lado, dada la dimensión que adquiere el hecho migratorio, parece razonable que concite un gran foco de atención analítico y dé lugar a unas políticas públicas orientadas hacia la integración de las personas migradas. Por otro lado, es imprescindible analizar o estudiar el hecho migratorio porque éste desborda todas las categorías de pensar la sociedad a la vez que, a modo de espejo, confronta a las sociedades con muchas de sus bases irreflexivas de articulación y funcionamiento.



La propuesta de este glosario es contribuir a rellenar el espacio de la inmigración con una revisión humilde y actualizada de ciertas dimensiones que estimamos imprescindibles, y que nos puedan dar pie a formular propuestas para conseguir un objetivo ineludible: reflexionar sobre el hecho migratorio, recuperarlo del ostracismo o del desinterés y ubicarlo en la centralidad que le corresponde.

Cuestiones como el lugar de la religión en el espacio público, la uniformidad de pensar las formas culturales y sociales, los procesos políticos de construcción nacional, soportar la versión sólida de la tolerancia frente a formas de vida inaceptables, la necesaria negociación a la que obliga la presencia de “otros” entre “nosotros” o de “nosotros” entre “otros”, etc. hacen de la migración hoy en día un hecho social total. Los países son hoy por hoy países de emisión, recepción y tránsito de personas migrantes y la aminoración de las distancias globales hacen que todo aquello que parecía sólido se desvanezca en nuevas cartografías de poder, comprensión, ubicación y de futuro abierto.

Partimos de una propuesta muy sencilla pero que requiere de mucha labor en el ámbito teórico y, sobre todo, en el práctico. Cuando las formas de integración se tornan resbaladizas y cuando las sociedades cada vez ofrecen menos amparo, es momento de pararse a pensar cómo recuperar el hecho migratorio, cómo reparar su desatención y cómo articular políticas que suministren un suelo firme, más allá de los cantos de sirenas de lo exótico, tanto a los sectores subalternos “autóctonos” como a las personas migradas vulnerabilizadas. En ausencia de esta labor a ambos grupos no les quedará más remedio que enfrentarse entre sí.

La propuesta de este glosario es contribuir a rellenar el espacio de la inmigración con una revisión humilde y actualizada de ciertas dimensiones que estimamos imprescindibles, y que nos puedan dar pie a formular propuestas para conseguir un objetivo ineludible: reflexionar sobre el hecho migratorio, recuperarlo del ostracismo o del desinterés y ubicarlo en la centralidad que le corresponde. Y ello porque pensar en la inmigración es pensar en la desigualdad. Porque pensar la inmigración es, como decía Abdelmalek Sayad (2010)¹, pensar al Estado-nación. Porque, finalmente, pensar la inmigración es pensar en la igualdad de lo que nos constituye como seres humanos.

Por tanto, en las próximas páginas nos dedicaremos a aclarar terminología relativa a la inmigración con el objetivo de resituar su importancia. Se trata de ofrecer a quien lea estas páginas herramientas claras y precisas tanto para pensar la inmigración como para operar eficazmente en su gestión. La inmigración, señala Manuel Delgado, no se integra, sino que integra la sociedad en la que conjuntamente vivimos con mayor o menor desgana, pero de manera inevitable.

¹ Sayad, Abdelmalek (2010): *La doble ausencia*. Barcelona: Anthropos.

CUANDO LA

DIVER

SIDAD

VACIÓ LA DIFERENCIA

“Diversidad no es lo mismo que diferencia, diferencia no es lo mismo que desigualdad”

Eugenia Ramírez Goicoechea

La diversidad es una referencia inexcusable en todos los discursos contemporáneos y con su mera mención se pretende legitimar órdenes sociopolíticos caracterizados por una relevante diversidad que requeriría de su correspondiente representación pública, pero que no la tiene. Sin embargo, bien mirada, la diversidad no es sino la mera constatación del ecosistema existente, de un hecho sociológico. Frente a la percepción homogeneizante, toda realidad es en sí diversa.

Por diversidad entendemos las múltiples y diferentes respuestas que la humanidad ha dado y da a necesidades que son universales (reproducción, alimento, comunicación, interacción, producción, etc.) y, por ello, indispensables. La diversidad es el conjunto de soluciones que los diferentes grupos humanos, en los múltiples contextos ecológicos en los que han tenido que producir su vida, han ido encontrando y transmitiendo en la medida en qué eran útiles para su reproducción social. Cuando se habla tan frecuentemente de la construcción social de la realidad nos estamos refiriendo a este hecho.



CUANDO LA
DIVERSIDAD
VACIÓ LA DIFERENCIA

Pero tendemos a olvidar dos cuestiones claves: primero, que construimos la realidad, pero no en condiciones elegidas por nosotras. Segundo, que como decía Karl Marx el cerebro de los muertos aprisiona el de los vivos; dicho de otra manera, que el margen para la innovación e ideación de nuevas realidades va a estar siempre condicionada por las mentalidades y universos simbólicos de quienes nos precedieron. Ni materialmente ni simbólicamente es posible crear o construir una realidad de la nada. Como señalaba Pierre Bourdieu de la nada no nace nada.

Por tanto, la diversidad cultural se refiere a una condición necesaria de los sistemas humanos y sus entornos. La antropología es la disciplina que se ha encargado de, comparativamente, describir, estudiar, analizar y dar cuenta de esta diversidad. Ilusamente se pensó que la antropología consistía en recoger costumbres curiosas y llamativas, pero en el fondo era una actividad infinitamente más seria que llevaba a la constatación de que todo grupo humano está obligado a cubrir un conjunto de necesidades de supervivencia con base en los materiales que encuentra a su alrededor. El ser humano humaniza su entorno, es decir, lo culturaliza y lo construye. Esto nos lleva a considerar que el constructivismo es una cosa muy seria y compleja. De la misma forma, la deconstrucción es mucho más difícil de lo que aparenta ser y, desde luego, no se puede realizar por meros actos de voluntad.



Hay que subrayar que no podríamos comprender esta diversidad si nouviésemos como especie rasgos comunes que nos permiten establecer comparaciones. Las personas, en todas las sociedades, establecen alianzas; tienen normas de cortesía, ceremonias y rituales; reglas de comportamiento con quienes consideran parientes, vecinas o enemigos, etc. Las sociedades, salvo casos extremos y contra lo que comúnmente suponemos, han vivido en contacto. Este contacto ha podido ser más o menos conflictivo y en él es dónde se han construido las diferencias y semejanzas. Es decir, que la diferencia siempre ha sido producto del contacto, no algo previo al mismo. Por esto mismo, la diversidad no presupone diferencia.

Es muy interesante ver como a lo largo de la historia la mayoría de los pueblos, denominados salvajes o bárbaros por viajeros y comerciantes, se han concebido a sí mismos como los únicos humanos. A su vez los relatos de estos viajeros nos revelan el profundo etnocentrismo que caracteriza, con variantes y matices, a las sociedades: la idea de que la cultura propia es superior a la de otros pueblos que son considerados inferiores en términos morales, culturales, materiales, etc.

A aquellos grupos humanos y sociedades del pasado se les ha supuesto una fuerte homogeneidad interna y una

“La diversidad se ha multiplicado en el interior de nuestras sociedades de tal modo que podemos llegar a afirmar que no existe una sociedad que no encierre en sí misma más y mayor diversidad de la que le separa de otras sociedades”.

diferencia muy marcada en relación a otros grupos; mientras que nuestras sociedades parecen ser, bajo los efectos de la globalización, cada vez más parecidas entre sí. Probablemente esta es una imagen un tanto simplista: ni las sociedades del pasado fueron nómadas culturales ni la globalización ha hecho que todas comamos en *McDonald*. Aquellos grupos humanos del pasado, denominados tribus y comunidades, nunca fueron atemporales ni independientes de los procesos históricos. Al contrario, la conformación de estos grupos estuvo relacionada con una historia más amplia del colonialismo, del comercio internacional y de la formación del Estado-nación².

Pero, esto no significa que el mundo no haya cambiado y que las condiciones de globalización económica, política y social en las que vivimos no hayan afectado profundamente nuestras sociedades y nuestra forma de relacionarnos. Y a pesar de que probablemente nos vamos asemejando como sociedades, internamente somos más diversas que nunca. La diversidad se ha multiplicado en el interior de nuestras sociedades de tal modo que podemos llegar a afirmar que no existe una sociedad que no encierre en sí misma más y mayor diversidad de la que le separa de otras sociedades.

2. En este sentido cabe resaltar la obra de Eric Wolf (2002): *Europa y los pueblos sin historia*, México: FCE.



A pesar de lo dicho, en las sociedades europeas, y en parte como respuesta a los procesos migratorios, la diversidad genera una visión relativamente confusa a la vez que necesaria. Por un lado, el recurso a la diversidad es un mecanismo que nos permite imaginar la compleja composición de cualquier sociedad actual. Por otra, esta misma diversidad ayuda a comprender cómo se constituyen las sociedades rompiendo la imagen de homogeneidad característica del Estado-nación. Esta ruptura, que no deja de ser una ficción, es la que provoca miedos infundados en las envejecidas sociedades europeas que siguen pensándose a sí mismas en términos fijos y estables en los que a un territorio dado le corresponde una sociedad con una cultura singular.



Pero este temor a la diversidad se sitúa simultáneamente junto a un enaltecimiento de la misma, que lleva a celebrarla y aplaudirla como si de un rasgo recién adquirido se tratase.

Esta celebración de la diversidad posee una caracterización si se quiere cosmética, dado que las personas suelen mantener con ella una relación de consumo, de apreciación sensorial y estética, sin involucrarse en los vínculos sociales que la generan y permiten. Nos gusta la diversidad superficial, a vista de pájaro, que no lleve aparejada una responsabilidad de convivencia. Probablemente porque una convivencia real sacaría a la luz todas las desigualdades que están estructuradas, cuando no legitimadas, en torno a unas supuestas diferencias que pensamos configuran una diversidad que queremos celebrar.

El exotismo que encierran muchas de estas celebraciones implica la difuminación del principio de igualdad. Es así como muchas veces la retórica de la diversidad oculta una igualdad/desigualdad que no se aborda. En este tipo de manifestaciones la diversidad se transforma en un gargantúa que ingiere el necesario debate sobre la estructura de la igualdad/desigualdad. Estaríamos celebrando una supuesta igualdad formal en detrimento de la igualdad material.

TEORÍA

MIGRATORIA



¿ P O R Q U É

EMIGRA LA GENTE?

Los postulados clásicos, de marcado carácter economicista, han mantenido que la inmigración internacional es el resultado de decisiones económicas dominadas por la ley de la oferta y la demanda. Así, el inmigrante es un sujeto individual y racional que decide emigrar a otro país después de haber evaluado los costes y las ganancias del desplazamiento. Sin embargo, cada vez es más claro que la migración es ante todo un fenómeno social, y no el resultado de decisiones personales dominadas por la ley de la oferta y la demanda. De este modo, la explicación teórica a por qué la gente emigra no puede intentarse desde el nivel individual, sino sólo concibiendo el proceso migratorio como una estructura a través de la cual se articula lo individual con lo social.

Cada vez con más claridad se ha ido viendo la importancia fundamental que tienen los vínculos familiares, las cadenas de amistades y los lazos comunitarios para entender las tendencias diferenciales a desplazarse. Las interconexiones que tienen lugar entre las fronteras de los países se producen a través de redes basadas en lazos de parentesco, amistad y origen común que vinculan origen con destino. Estas redes unen personas

y lugares muy distantes en el mapa, proporcionan información sobre los potenciales destinos, abaratan los costes y los riesgos de la migración y pueden facilitar el asentamiento, ya que a través de estas redes de migrantes se puede acceder a recursos como la vivienda y el trabajo.

Desde esta perspectiva, la unidad apropiada para el análisis del fenómeno migratorio ya no es el individuo autónomo sino la familia, el grupo doméstico u otras unidades de producción y consumo culturalmente definidas. La lógica que domina este proceso es una lógica de reproducción social según la cual las decisiones individuales están sobredeterminadas por un interés social y son, por lo tanto, inexplicables desde una óptica individual.

Desde hace ya varios años son muchos los estudios que se centran en el análisis de las cadenas y redes migratorias haciendo hincapié en la vinculación y articulación entre origen y destino como los dos extremos de un sistema que organiza la vida de los grupos migrantes³.

3. Portes, Alejandro y Böröcz, Józef (1998): "Migraciones contemporáneas. Perspectivas teóricas sobre sus determinantes y sus modalidades de incorporación" en Malgesini, Graciela. (comp.): Cruzando fronteras. Migraciones en el sistema mundial. Barcelona: Icaria/Fundación Hogar del Empleado, pp. 43-70; Pedone, Claudia (2006): Estrategias migratorias y poder. Tú siempre jalas a los tuyos. Quito: Abya-Yala.

Podemos afirmar que el auge de la perspectiva de las redes radica además en que logra vincular la dimensión local, esto es, las estrategias y las motivaciones que operan en el ámbito personal, familiar y comunitario, con la dimensión global, es decir, los condicionantes políticos, económicos y culturales.

Todas estas consideraciones son importantes en la medida en que la mayor parte de las políticas migratorias desarrolladas en el contexto de la Unión Europea se siguen realizando sobre los presupuestos de las teorías clásicas migratorias. A pesar de los esfuerzos por controlar las fronteras (accesos terrestres, aeropuertos y consulados en los países de origen), los gobiernos se encuentran con serias dificultades para gestionar los flujos migratorios una vez que éstos han comenzado.

Los Estados siguen tratando el fenómeno migratorio como el resultado de decisiones individuales, lo que supone que:

- a. el país emisor es considerado como un sujeto pasivo, sin tener en cuenta que las actividades internacionales de los Estados (empresas, inversión extranjera, organismos no gubernamentales, etc.) contribuyen a la formación de vínculos económicos que no sólo generan la circulación de capitales sino también la de personas;
- b. si bien es cierto que las personas migrantes continúan respondiendo a una demanda laboral que se genera en los países desarrollados, este factor por sí solo no nos explica la composición y la dinámica de los movimientos migratorios. No responde a lo que se denomina pauta concentrada de las migraciones, es decir, a por qué los factores de expulsión (pobreza, desempleo, inestabilidad de las políticas, etc.) se concentran en determinados países, y dentro de ellos en determinadas zonas, y no en países con similar situación de pobreza o desempleo. Tampoco explica por qué los movimientos migratorios se dirigen a determinados países y, dentro de ellos, a determinadas regiones o localidades. Por último, tampoco nos explican por qué migran determinadas personas o una minoría de una localidad si toda la población se encuentra bajo los mismos factores de expulsión: desempleo, pobreza, falta de expectativas, etc.

¿ P O R Q U É ?



MOVI MIFENTOS MIGRATORIOS

Otra cuestión importante que queda sin resolver es por qué la gente continúa inmigrando si las condiciones económicas y laborales se volvieron difíciles en el país de destino. Sin duda, se necesita una aproximación mucho más dinámica que contemple el proceso migratorio como un proceso social en el que la decisión de emigrar está vinculada con la familia o la comunidad de origen. En palabras de Stephen Castles, «los migrantes no son sólo individuos aislados que reaccionan ante los estímulos del mercado y las normas burocráticas, sino seres sociales que quieren conseguir algo mejor para ellos, sus familias y sus comunidades [...]. Los movimientos migratorios, una vez que empiezan, se vuelven procesos sociales que se alimentan a sí mismos» (2004: 150)⁴.

Las explicaciones de las teorías más clásicas, de marcado carácter economicista, no dan una explicación satisfactoria a los movimientos migratorios. Una política que quiera influir en esos movimientos deberá partir no sólo de cambios en la organización económica del país receptor, sino de las transformaciones mundiales que determinan y sobrepasan las dinámicas estatales. Los trabajadores y trabajadoras inmigrantes continúan respondiendo a una demanda de mano de obra generada en zonas y países desarrollados, pero este factor por sí solo se muestra insuficiente para explicar la dinámica y la composición de los procesos migratorios contemporáneos.

Una consecuencia práctica de esta limitación es la expansión del mercado negro en el movimiento internacional. Una vez obtenidos los beneficios de abastecer la demanda de trabajadores en los países receptores a través de la mano de obra extranjera, se endurecen las políticas de control y de cierre de fronteras, lo que sólo ha servido para alimentar las redes de tráfico de personas, mafias, coyotes, redes de prostitución, etc. (Dooren Massey y otros, 1998: 45)⁵.

Durante mucho tiempo ha sido posible hablar de una migración internacional en el sentido de que las migraciones suponían un desplazamiento unidireccional y unitemporal de un país a otro. Las imágenes clásicas de la persona migrante nos mostraban un abandono y una ruptura con la sociedad de origen, a la vez que el aprendizaje de una nueva cultura y, muchas veces, de un nuevo lenguaje. Por otra parte, y junto a esta imagen, también estaba la visión de la persona migrante como un trabajador temporal que, antes o después, regresaría a su sociedad de origen. Sin embargo, en las últimas décadas se va constatando cómo estas concepciones, que habían surgido en un determinado contexto histórico, económico y político, ya no son suficientes para explicar adecuadamente los actuales flujos migratorios.

4. Castles, Stephen (2004): "Por qué fracasan las políticas migratorias". *Revista Migraciones*, 15, pp. 17-184.

5. Massey, Dooren; Joaquín Arango; Graeme Hugo; Ali Kouaouci; Adela Pellegrino y J. Edward Taylor (1998): *Worlds in Motion. Understanding International Migration in the End of the Millennium*. Oxford: Clarendon Press.

PERSPECTIVA TRANSNACIONAL

Frente a los desplazamientos unidireccionales de décadas anteriores, las personas migradas hoy en día orientan sus vidas en torno a dos o más sociedades y, de este modo, construyen y desarrollan espacios o circuitos transnacionales (Nina Glick Schiller, 1992)⁶. Es cierto que no nos encontramos ante un fenómeno totalmente nuevo en el tiempo. En cierta medida las personas migradas siempre se han movido entre fronteras, pero nunca como ahora les ha resultado tan fácil y tan decisivo. Sin duda, se ha dado un significativo aumento en las posibilidades que tienen de mantener una comunicación fluida con las sociedades de origen. Las transformaciones en las tecnologías de la comunicación y el transporte han producido un incremento en la densidad, multiplicidad e importancia de las interconexiones que tienen lugar entre las sociedades de origen y las sociedades de destino.

La potencialidad de los vínculos que se crean a través de estas interconexiones es tal que se genera una migración transnacional: un proceso en el que las personas migrantes forjan y mantienen relaciones sociales simultáneas que unen a las sociedades de origen y las de destino (Linda Basch, Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc, 1994)⁷.

Personas que desde sus lugares de migración establecen pequeños negocios en origen que abastecen de productos del país de destino; personas que se hacen presentes en sus lugares de origen patrocinando año tras año las fiestas patronales del lugar; campañas políticas de los países de origen que se financian con el dinero de los inmigrantes y que llevan a los líderes políticos a viajar cada vez más a los múltiples lugares de destino de su población para recabar su apoyo; asociaciones de inmigrantes que comparten un origen común y que ayudan con su aporte económico y humano a la reparación de una escuela en su lugar de origen; campeonatos de fútbol locales en los que año tras año participan las personas migrantes organizados en equipos que portan el nombre y la bandera de equipos de fútbol de los países de destino; alianzas de asociaciones de personas migrantes con partidos políticos del país de origen.

6. Nina Glick Schiller, N.(ed.) (1992): *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity, and National Reconsidered (Annals of the New York Academy of Sciences)*, Nueva York: New York Academy of Sciences.

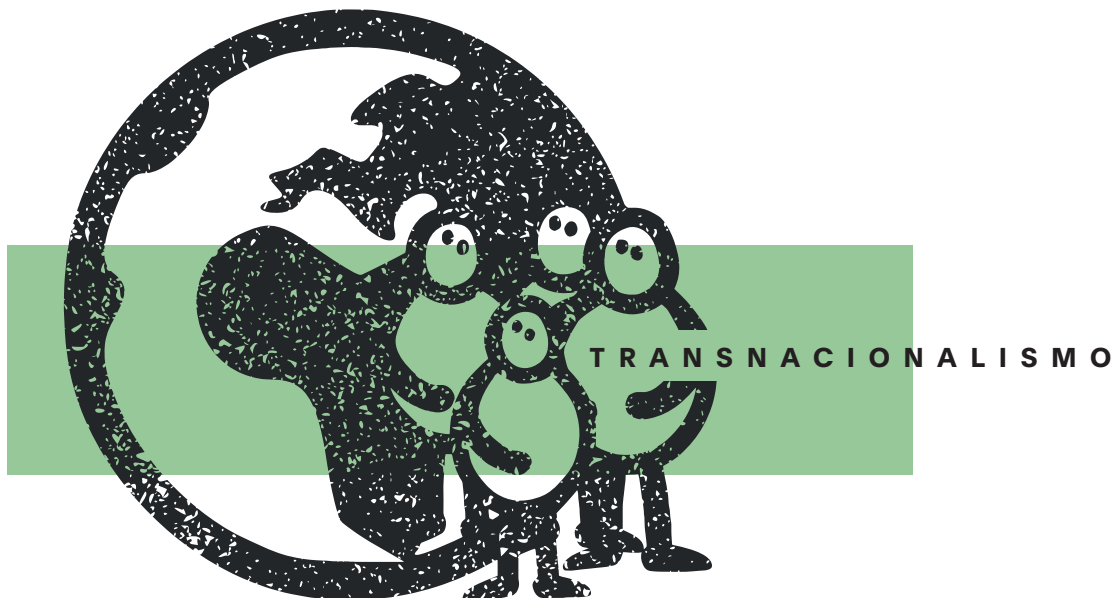
7. Basch, Linda, Nina Glick Schiller y Cristina Szanton Blanc (1994): *Nations Unbound, Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Nueva York: Gordon and Beach Science Publishers.

Todas estas actividades y experiencias han hecho que frente al clásico binomio emigrante/inmigrante aparezca ahora el transmigrante. Su vida cotidiana depende de múltiples y constantes interconexiones a través de las fronteras, y su identidad pública se configura en relación con más de un Estado nación; una situación que, como veremos, conlleva toda una serie de consecuencias tanto en el ámbito de las ciencias sociales como en el contexto de los procesos de integración social y las políticas estatales.

Esta nueva perspectiva suscitó de inmediato en el ámbito académico dudas y críticas, al cuestionarse si se trataba de un fenómeno nuevo o si por el contrario era más bien un tipo de migración con antecedentes en la historia. A día de hoy existe un consenso entre las investigadoras en considerar que el transnacionalismo no es un fenómeno nuevo y que se pueden encontrar numerosos casos en el pasado.

Pero también se está de acuerdo en que las condiciones actuales de globalización, con las nuevas tecnologías del transporte y las telecomunicaciones, potencian e intensifican los vínculos de carácter económico, político y sociocultural que las personas migrantes mantienen con sus sociedades de origen.

A partir de aquí, han sido muy numerosos los intentos por delimitar y acotar bien el campo de lo transnacional, puesto que son muchos los interrogantes que han ido surgiendo en torno a un concepto que no ha dado lugar a una teoría transnacional unificada. Sin duda, el lector que se acerca a la literatura en este ámbito encuentra una gran variedad de conceptos para referirse a lo transnacional. En este sentido, ha habido intentos de clarificación como el de Alejandro Portes (2005), que ha propuesto delimitar el concepto a las «ocupaciones y actividades que requieren de contactos sociales



habituales y sostenidos a través de las fronteras nacionales para su ejecución» (Alejandro Portes, 2005: 18)⁸. A partir de aquí realiza el autor una tipología sobre la base de distinguir los ámbitos de las diferentes actividades que las personas migrantes llevan a cabo. En efecto, parece claro que no todas las personas son transnacionales y que la realización de actividades de carácter económico, político o sociocultural que enlazan y vinculan las sociedades de origen con las de destino es una característica clave para considerarlos como tales.

Por otra parte, y en segundo lugar, Peter Smith y Luis Eduardo Guarnizo (1998)⁹ han distinguido entre un transnacionalismo desde abajo, para referirse a las actividades que emprenden los grupos de personas migrantes y sus contrapartes en los países de destino; y un transnacionalismo desde arriba, que hace referencia a las actividades que llevan a cabo las corporaciones financieras y empresariales, los Estados y otros agentes políticos. Así, si examinamos las prácticas transnacionales económicas desde abajo o con un escaso grado de institucionalización, encontraremos, por ejemplo, los comerciantes informales o los pequeños negocios creados por personas migrantes retornadas. Un alto grado de institucionalización presentan, sin embargo, las inversiones multinacionales en países en vías de desarrollo. En el ámbito de las actividades socioculturales transnacionales se pueden encontrar desde pequeños grupos de música folclórica que tocan en los centros de personas migrantes hasta actividades culturales organizadas por las embajadas en el extranjero.

La perspectiva trasnacional es fundamental para poder abordar fenómenos actuales como el de las migraciones. Su potencial y valor está sobre todo en que el transnacionalismo está expresando ciertas transformaciones que hacen necesario un replanteamiento y una revisión de muchos de los conceptos con los que hasta ahora hemos analizado y desde los que hemos mirado el mundo.

No es nuestra intención aquí aburrir a la potencial lectora con una exposición de los conceptos, los matices y las numerosas tensiones que existen dentro del ámbito de los estudios transnacionales. A pesar de lo confuso que pueda parecer este campo, consideramos que la perspectiva trasnacional es fundamental para poder abordar fenómenos actuales como el de las migraciones. Su potencial y valor está sobre todo en que el transnacionalismo está expresando, como si de un síntoma se tratase, ciertas transformaciones que hacen necesario un replanteamiento y una revisión de muchos de los conceptos con los que hasta ahora hemos analizado y desde los que hemos mirado el mundo.

8. Alejandro Portes, A. (2005): "Convergencias teóricas y evidencias empíricas en el estudio del transnacionalismo de los inmigrantes", *Migración y Desarrollo*, 4, pp. 2-19.

9. Smith, Peter., y Luis Eduardo Guarnizo (eds.) (1998): *Transnationalism from Below*, New Brunswick/Londres: Transaction Publishers.

RE MESAS

Las remesas económicas son las transferencias de dinero ahorrado en la sociedad de llegada que las personas migradas envían a su familia o grupo social de referencia del país de origen. Hay, además, otro tipo de remesas más intangibles llamadas remesas sociales que designan las transferencias de conocimiento y habilidades cuyos resultados se hacen patentes con el tiempo¹⁰.

El envío de remesas puede tener significativas consecuencias en las áreas de origen a través de la inversión económica o la introducción de nuevas pautas y modelos culturales. Las remesas son expresión de un vínculo de solidaridad, obligación y reciprocidad que une a las personas migradas con sus parientes a través de las fronteras. Este vínculo de carácter íntimo y privado, ha alcanzado una importancia fundamental en las economías de los países de origen. En efecto, en las últimas décadas el aumento constante de las remesas financieras ha hecho que para muchos

de los países en vías de desarrollo estas remesas se conviertan en la principal fuente de capital externo. Así, señala Carlos Gómez Gil que “las remesas de divisas significan una de las mayores fuentes de recursos económicos para los países en desarrollo, al representar el doble de la ayuda al desarrollo mundial y una cantidad diez veces superior a las transferencias netas de capital privado” (2008: 107)¹¹.

No es de extrañar que los gobiernos se apresuren a diseñar políticas que les permitan una mayor rentabilización de las mismas. De este modo, muchos países han comenzado a otorgar la doble nacionalidad a muchas de sus nacionales para no perder potenciales proveedoras de remesas. Tal y como señala Alejandro Portes: “las diásporas creadas por una multitud de decisiones independientes de hombres y mujeres que buscan mejorar [...] con el tiempo se transforman en una exportación clave de las naciones emisoras y en uno de los principales medios para mantener su integración en la economía mundial” (2004: 179)¹².

10. Para esta cuestión véase el trabajo de Levitt, Peggy (1998): “Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion”. *The International Migration Review* Vol. 32, No. 4 (Winter), pp. 926-948.

11. Gómez Gil, Carlos (2008): *Potencialidades y limitaciones del codesarrollo*, Bilbao, Bakeaz.

12. Portes, Alejandro (2004): “El transnacionalismo de los inmigrantes: convergencias teóricas y evidencia empírica a partir del estudio de los colombianos, dominicanos y salvadoreños en Estados Unidos», en *El desarrollo futuro de América Latina. Neoliberalismo, clases sociales y transnacionalismo*, Bogotá, ILSA (Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos), pp. 173-197



Un punto clave en la literatura ha sido tratar de ver si en el envío de remesas hay un comportamiento diferente por parte de hombres y mujeres. En general se señala un mayor envío por parte de las mujeres, en la medida en que sus vínculos y lazos de solidaridad con la familia en origen son más fuertes. Por otra parte, tanto el hecho de que la mujer envíe remesas como de que sea la principal receptora de las mismas en origen son cuestiones que parecen tener un impacto en los clásicos roles de género (hombre proveedor/mujer cuidadora).

Cuando es la mujer la receptora de remesas, también parece haber un aumento en su capacidad de autonomía, aunque hay que tener en cuenta que el control de las remesas es una cuestión conflictiva. En una familia transnacional¹³ el control sobre la distribución y utilización de los ingresos que provienen de la inmigración se constituye en algo fundamental.

Dentro de las transacciones económicas que las personas migradas realizan con sus lugares de destino, hay una modalidad o tipo que ha ido suscitando cada vez mayor interés en la medida en que contribuye al desarrollo local en origen.

Nos referimos a las **remesas colectivas** que determinados grupos de personas migradas envían a sus lugares de origen para apoyar proyectos de desarrollo comunitario local, lo que muchas veces se ha entendido como codesarrollo. Este tipo de transferencias colectivas, que nacen del trabajo y voluntad de las personas migradas, acapararon enseguida la atención de Estados, ONGDs, instituciones financieras, etc.

Luis Eduardo Guarnizo (2001)¹⁴ ha señalado cómo las acciones colectivas de las personas migradas no surgen únicamente por el sentimiento de solidaridad y obligación que con los miembros de la familia puede tener la persona. Detrás de estas transacciones económicas hay una combinación de factores sociales, culturales y políticos. Así, una fuerte identidad o sentimiento de pertenencia a la localidad o región de origen suele activar el sentimiento de solidaridad de las personas migradas. Muchas veces, el envío de remesas colectivas está relacionado con los deseos de la persona de no perder e incluso ganar estatus y reconocimiento en origen (Luin Goldring, 1998)¹⁵. También la propia biografía personal tiene mucho que ver en estos casos: hay personas que antes de salir de sus localidades ya participaban activamente en actividades relacionadas con el desarrollo.

13. Sabemos que las migraciones son parte de las estrategias que las familias y los hogares desarrollan para asegurar su reproducción social. Al migrar alguna de las personas miembro de la familia, comienzan a generarse nuevas dinámicas (movimientos de personas, regalos, información, etc.) que vinculan los lugares de origen con los de destino. Igualmente, la toma de decisiones, la creación y resolución de los conflictos domésticos, operan en un marco más amplio de relaciones y afectos que incluye el allí y el aquí: el grupo familiar se transnacionaliza. De ahí la denominación familia transnacional.

14. Guarnizo, Luis Eduardo (2001): «La migración internacional y el "nuevo" orden global. La experiencia latinoamericana y caribeña», *Anuario Social y Político de América Latina y el Caribe*, 4, 113-124.

15. Goldring, Luin (1998): «The Power of Status in Transnational Fields», *Transnationalism from Below. Comparative Urban and Community Research*, 6, 165-195.



RE MESAS

Los tipos que estas prácticas adoptan son de diferente signo: además del envío de remesas colectivas, se realizan inversiones en pequeñas empresas en destino o se consolidan pequeñas empresas transnacionales (alimentos, bienes, comunicaciones, etc.). Este tipo de acciones tiene diferentes efectos, pero, en general, todos ellos pueden contribuir al desarrollo local: subsistencia, educación y salud, creación de empleo, infraestructuras, etc. Se produce así una mejora en las condiciones de vida y en el bienestar de la población local.

Pero también se pueden producir, siguiendo a Luis Eduardo Guarnizo (2004)¹⁶, importantes efectos políticos: las personas migradas pueden entrar a participar activamente en la política local o regional. Pueden influir o incluso forzar las decisiones de las autoridades a través de su apoyo económico a determinados proyectos públicos. Es una manera de participar desde la distancia en asuntos políticos locales. En ocasiones esto puede conducir a un enfrentamiento con las autoridades locales más tradicionales y a que éstas se vean en la necesidad de introducir cambios y generar dinámicas más participativas y democráticas.

16. Guarniz, Luis Eduardo (2004): «Aspectos económicos del vivir transnacional», en A. Escrivá y N. Ribas: *Migración y desarrollo*, Córdoba, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 55-86.

CADENAS

GLOBALES DEL CUIDADO

Concepto fundamental para entender la conexión entre la economía del cuidado y la migración propuesto por Arlie Russell Hochschild en el 2000¹⁷. Se trata de un proceso global caracterizado por la sustitución de mujeres en las tareas domésticas y afectivas: las mujeres autóctonas de las sociedades de llegada son sustituidas por las mujeres migradas; a su vez éstas (aunque no siempre) son sustituidas en origen por las abuelas, hermanas o hijas. Así, nos dicen Carlota Solé y Sònia Parella, la feminización de los flujos migratorios contemporáneos se debe en gran medida: “a una transferencia de cargas reproductivas

desde las mujeres autóctonas con cualificación, que se incorporan masivamente al mercado de trabajo y no pueden seguir realizando y gestionando en exclusiva el volumen total de trabajo doméstico, hacia las mujeres de origen inmigrante” (2005: 16)¹⁸.

El acceso al mercado laboral de las mujeres occidentales, un proceso fundamental para la emancipación de la mujer, se realiza a costa y por medio de la explotación de las mujeres del sur. Decimos explotación porque tanto el servicio doméstico como los servicios de cuidado personal son trabajos desvalorizados socialmente y con elevados índices de precariedad¹⁹. Por otra parte, no podemos dejar de mencionar lo que estas cadenas globales del cuidado suponen en cuanto a la reproducción de las desigualdades de género. El hecho de que en las sociedades occidentales no se renegocien las responsabilidades económicas ni en el ámbito del hogar ni en las relaciones entre familia y Estado, hace que las estructuras patriarcales se reproduzcan sucesivamente (Laura Oso, 2008)²⁰.



17. Hochschild, Arlie (2000). *Global Care Chains and Emotional Surplus Value*. En W. Hutton y A. Giddens (Eds.), *Global capitalism* (pp. 130-146). Nueva York: The New Press.

18. Solé, Carlota y Sònia Parella (2005): “Discursos sobre la maternidad transnacional de las mujeres de origen latinoamericano residentes en Barcelona”, *Mobilités au Feminin*, 15-19 noviembre, pp. 1-24.

19. Poblet, Gabriela (2024): *Criadas de la globalización*. Icaria: Barcelona.

20. Oso, Laura (2008): “Migración, género y hogares transnacionales”, en Joaquín García Roca y Joan Lacomba: *La inmigración en la sociedad española: una radiografía multidisciplinar*. Barcelona: Bellaterra, pp. 561-586.

CON **TEXTO**



LA HISTORIA COMO PROCESO

Se ha vuelto un lugar común decir que los hechos, o la realidad, son construcciones sociales, sin extraer de tal afirmación las consecuencias que el factor histórico, así como su carácter procesual conllevan. La construcción supone reconstrucción, demolición, revisión, reforma, etc. Dicho de otra manera, la realidad social es la consecuencia de luchas materiales y de luchas simbólicas que continuamente están operando sobre ella y dándole forma. A veces regresivamente y, otras, progresivamente. De hecho, una de las desilusiones más profundas de la modernidad ha consistido en tener que aceptar que la historia no siempre avanza hacia delante, sin saber qué significa delante, y que la idea de progreso se desvanece en no pocas ocasiones.

Dentro de este marco histórico, si queremos entender la idea de proceso debemos atender a las distintas fuerzas sociales, económicas, políticas y culturales que moldean el día a día de las sociedades. Un ejemplo de este tejer y destejer de las creaciones y productos sociales es el tira y afloja que opera en el ámbito de los derechos de la persona.

Esta idea de la historia como proceso es fundamental para comprender los avances y retrocesos que en términos de derechos se producen en el ámbito de las migraciones. Además, es fundamental no confundir los hechos factuales con los hechos normativos o, si se quiere, el plano de la realidad social con el plano de lo que debe o debería ser esa realidad. El plano de la realidad social es aquello que identificamos, nombramos e interpretamos con unas u otras categorías de descripción y análisis. Cosa distinta es el plano de lo que esa realidad debe ser, desde una u otra posición ideológica, política o ética. Hay que distinguir el plano “de los hechos” o de los procesos y situaciones reales y el plano de lo normativo y de las propuestas.



LA TEORÍA DEL REEMPLAZO

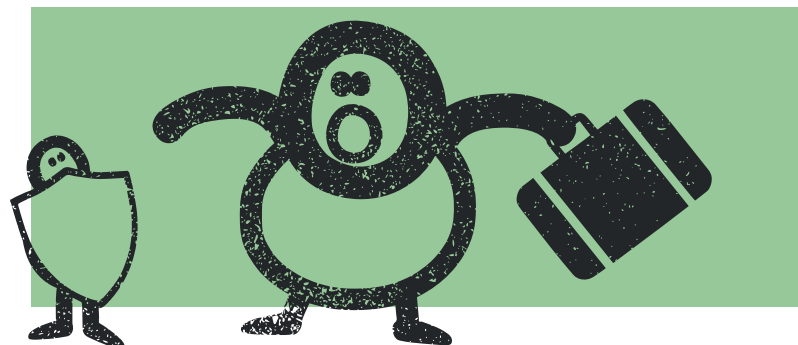
La metáfora del Gran reemplazo se refiere a la idea de que la población autóctona de los países receptores de inmigración está siendo reemplazada por personas migradas. Este concepto fue popularizado por el escritor francés Renaud Camus, vinculado a la extrema derecha, quien lo utilizó como eje central en su discurso político y en su lucha contra lo que percibe como una conspiración global para sustituir a la población europea blanca y cristiana por personas de otras "razas" y religiones.

Camus acusa a la izquierda y al movimiento antirracista de facilitar la inmigración para perpetuarse políticamente. Esta teoría ha sido adoptada y difundida por movimientos de extrema derecha a nivel mundial, incluyendo acusaciones contra ONGs y la representación de las migraciones como una forma de colonización inversa. Lamentablemente también está siendo adoptada por partidos de izquierdas y socialdemócratas.

La idea del gran reemplazo entra dentro del marco de las teorías conspirativas, como la que afirma que la Unión Europea se formó para crear un estado supranacional mediante la mezcla racial.

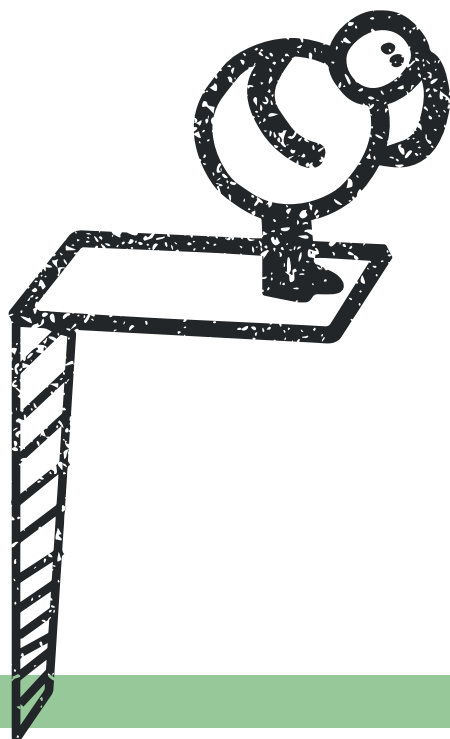
Además, informes de la ONU han sido malinterpretados y utilizados para respaldar estas teorías, sugiriendo que la baja fecundidad y la inmigración están provocando una sustitución étnica.

En el Reino Unido, esta narrativa fue utilizada por partidarios del Brexit como Nigel Farage para justificar su postura antiinmigración. En España, el partido VOX ha adoptado argumentos similares, acusando a las ONG de colaborar con mafias de tráfico de personas y utilizando el concepto del gran reemplazo en su discurso político. En nuestro país también podemos encontrar un discurso en este sentido desde lo que se denomina como "rojopardismo" y en el País Vasco desde sectores del mundo euskaltzale.



SUICIDIO DEMOGRÁFICO

El concepto de suicidio demográfico hace referencia a la desaparición de una población debido a la baja fecundidad. Esta metáfora, aunque formulada más claramente por Michel Rocard²¹ en relación al futuro de la familia en Francia, tiene antecedentes que datan de finales del siglo XIX y principios del XX, vinculándose con el miedo al declive poblacional y la pérdida de vitalidad nacional.



Este temor se asoció al nacionalismo, a la eugenesia y a los movimientos antiinmigratorios, especialmente durante periodos de crisis como las derrotas militares francesas y el declive demográfico observado tras la transición demográfica.

El miedo al suicidio demográfico y la contaminación racial se mantuvo latente hasta que resurgió a finales del siglo XX con la caída de la fecundidad en los países occidentales y se agravó con la crisis de 1973. Diferentes autores revitalizaron esta metáfora, señalando la baja fecundidad y el envejecimiento poblacional como amenazas para la civilización occidental.

En España, autores como Alejandro Macarrón Larumbe²², han propagado esta narrativa, vinculándola a la política de VOX y a iniciativas natalistas como la de la Xunta de Galicia.

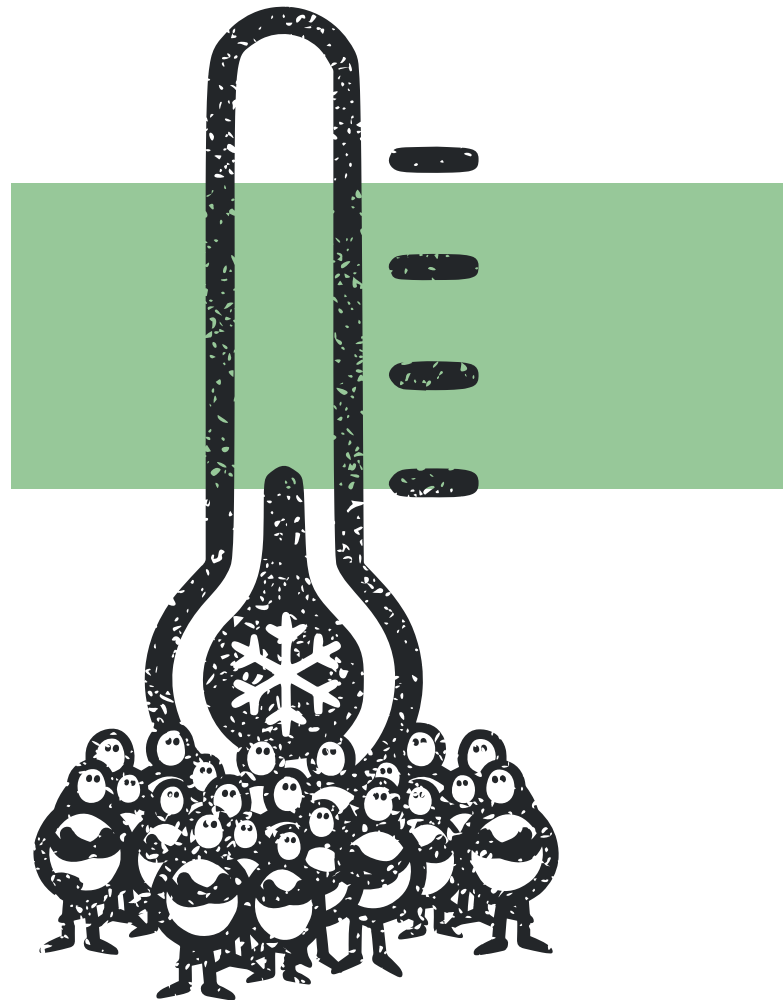
21. Político socialista francés, primer ministro de Francia entre 1988 y 1991 y europarlamentario de 1994 a 2009.

22. Autor de (2011) *El suicidio demográfico en España, Madrid. Homo Legens*.

INVIERNO DEMOGRÁFICO

El término invierno demográfico es otra metáfora relacionada con la anterior, introducida por Gérard-François Dumont²³, para describir el declive de la fecundidad y el envejecimiento de la población. Esta metáfora se utiliza para expresar el cambio en la estructura de la población y su impacto en la geopolítica y la economía. Ha sido adoptada por varios demógrafos y políticos conservadores y ha influido en movimientos ultracatólicos y partidos como VOX en España, así como en la promoción de planes de pensiones privados.

Esta metáfora, junto con el suicidio demográfico y la teoría del reemplazo, de gran impacto social, pero de escasa validez científica, reflejan preocupaciones demográficas y políticas que han sido explotadas por diversos movimientos para sustentar sus agendas, desde el conservadurismo recalcitrante hasta el neoliberalismo progresista.



23. Político socialista francés, primer ministro de Francia entre 1988 y 1991 y europarlamentario de 1994 a 2009.

PLANETA INMÓVIL

Una paradoja en el hecho migratorio es la distancia que media entre la importancia que adquiere la inmigración en el debate social y político y el volumen de personas inmigrantes que realmente existen en el mundo. Según los últimos datos alrededor de 270 millones de personas residen en un Estado diferente del que han nacido, lo que representa alrededor de un 3% de la población mundial. Frente a ello, alrededor de 800 millones de personas, un 10% de la población mundial, migra dentro de las fronteras de su propio Estado.

Estas exiguas cifras llevan a caracterizar el mundo como un planeta inmóvil o de inmovilidad involuntaria para designar el hecho de que no es suficiente tener voluntad de emigrar, sino que hace falta tener mucha capacidad para ello.

Con base en este argumento es realmente incomprensible el temor que hay en gran parte de las sociedades potencialmente receptoras de inmigración y la centralidad que el hecho migratorio adquiere en sus agendas políticas, refiriéndose al mismo con términos como invasión, reemplazo, tsunami, etc. En la versión más *light* se habla del fenómeno de la migración, en la más *heavy* se recurre a los términos anteriores.

EL **3%** DE LA
POBLACIÓN
MUNDIAL
RESIDE EN UN
ESTADO DIFERENTE



GATED COMMUNITIES

Con este término se hace referencia al proceso de secesión que las clases altas ejercen sobre las subalternas. Se trata del fenómeno a través del cual las clases altas se alejan de la convivencia con el resto de la ciudadanía. Un fenómeno muy visible que se caracteriza por un alejamiento geográfico de estas clases altas que fundan espacios urbanos de concentración y deciden separarse del acontecer cotidiano de su propia sociedad. En la base hay un proceso previo de secesión manifiesto de las personas triunfadoras que, una vez instaladas en las capas altas de la sociedad, minan los puentes con el resto y deciden no tener nada que ver con la sociedad. Esta idea la desarrolló en su momento Robert Reich²⁴.

SEGRE-
GACIÓN
— SOCIAL —

Estas comunidades cerradas adquieren la forma de ciudades alejadas de los antiguos centros urbanos de las capitales (el caso prototípico es el estadounidense y el de algunas megalópolis latinoamericanas). La reproducción de estas comunidades combina la auto-segregación espacial con la segregación social ejercida sobre las clases populares. Además, la reproducción de la comunidad exige el control relacional de sus miembros, por ello los centros escolares para sus hijos e hijas serán escogidos con sumo cuidado. No sólo por cuestiones pedagógicas o de excelencia académica sino fundamentalmente para garantizar que las relaciones que se generan sean con miembros de su propia comunidad. Lo dicho sobre los centros escolares puede extenderse al resto de espacios que comparten (ocio, trabajo, hábitos, indumentaria, etc.)

Esta combinación expresa a su vez una cuestión de mayor calado que es la manifiesta des-responsabilización con respecto a los vínculos sociales, solidarios y comunitarios, que les unirían con el resto de la sociedad.

24. Véase su obra (1993): *El trabajo de las naciones*. Madrid: Vergara

La constitución de estas comunidades dentro de las sociedades de los diferentes Estados ha sido la antesala de la creciente conformación de una clase global extractiva que rige las grandes tendencias económicas del momento. Así mismo, tanto su discurso como sus prácticas ejercen una función notablemente desmoralizadora, en el sentido de que las personas van desvalorizando y deslegitimando y, por tanto, diluyendo las relaciones de mutua dependencia que constituyen al ser humano. Es decir, ponen en circulación todo un conjunto de estrategias que si bien por diversos motivos han servido para sus logros de estatus son letales para el conjunto de la sociedad cuando se pretenden universalizar.

GATED COMMUNITIES

Una universalización, por otra parte, que es imposible en la medida en que esos estatus están logrados bajo la lógica del extractivismo y la jerarquía de poder. Los bienes aristocráticos son imposibles de universalizar. La lógica de “yo no le debo nada a nadie” es la corriente plasmación de esta posición. Así, podemos decir, que las “gated communities” son el *auto-apartheid* de los ricos.



EXTERNALIZACIÓN DE FRONTERAS

En los últimos años se ha comenzado a hablar de externalización de fronteras para referirse a la acción de los Estados europeos de delegar el control de las fronteras a países terceros situados en las fronteras exteriores de la Unión Europea.

Esta externalización de fronteras se realiza, en términos generales, de la siguiente manera: los países de la UE conceden cuantiosas sumas en concepto de ayuda al desarrollo, acuerdos en materia comercial o de visados, a los gobiernos de países africanos u oriente próximo a cambio de que estos controlen la salida de su ciudadanía o de personas procedentes de otros países. En el contexto actual, por tanto, la política de cooperación con países de origen y de tránsito se orienta a conseguir la colaboración de éstos en el control de fronteras. Este es el corazón de la externalización de fronteras que en su forma más externa se ha plasmado en auténticos acuerdos con el diablo como los concertados por la UE con Turquía en 2016 y por Italia con Libia en 2017 con

el beneplácito de la UE y contraviniendo tanto el derecho europeo como el internacional.

La pretensión de externalizar el control de fronteras llega al extremo de intentar deslocalizar a terceros países menos desarrollados los procedimientos de asilo, tratando de evitar que las personas solicitantes ingresen en el país del pretendido destino o que permanezcan en él tanto si la resolución es negativa como si es positiva. Esto es lo que ha pretendido consolidar Gran Bretaña con Ruanda e Italia con Albania.

Un efecto no pretendido de esta política ha sido la conversión de la externalización en un arma política y militar para estos países, de tal modo que instrumentalizan a la población y la utilizan como herramienta política para obtener sus pretensiones. A este fenómeno se le ha denominado *weaponisation of migration*, es decir, utilizar la migración con intenciones coercitivas como instrumento de política exterior para inducir cambios y obtener concesiones por parte de otros Estados; con el objetivo de desposeer, expulsando a grupos específicos para apropiarse de determinados territorios o consolidar el poder, o por razones económicas, buscando obtener una ganancia financiera. El uso de las migraciones como arma política es la consecuencia directa de las políticas de externalización de fronteras.



EL RELATO PROFUNDO



El relato profundo es un término que ha sido propuesto por Arlie H. Hochschild²⁵ y con él pretende abordar cuáles pueden ser las razones profundas por las cuales determinadas propuestas ideológicas que atentan objetivamente contra las estructuras comunitarias son asumidas por personas en nombre de la recuperación de una comunidad perdida.

Esta cuestión llevó a esta autora a recorrer gran parte de la geografía estadounidense tras el triunfo de Donald Trump en las elecciones de 2016. Advertía que en términos lógicos había una aceptación y asunción de un marco normativo e ideológico anarcoliberal por parte de un sector mayoritario de la sociedad estadounidense que objetivamente les perjudicaba. Esta aparente contradicción ha ido agudizándose con el paso del tiempo y los recientes acontecimientos; no sólo en EEUU sino también en muchos de los países europeos y latinoamericanos.

El relato profundo atiende a esos elementos emocionales, pero no sólo, que construyen las convenciones y el sentido común desde donde una parte de la sociedad percibe la realidad. Entre estos elementos encontramos muchos componentes tradicionales, un cierto desamparo estructural y un intento por recuperar formas sociales de un pasado que ya no volverá. También sobresalen una serie de elementos negativos: un

desprecio por el pensamiento y conocimiento científico, por el hecho urbano y por las clases instruidas, que son vistas como aquellas que están destruyendo el imaginario colectivo común desde su interior. Serían las verdaderas enemigas de la “nación”.

El resultado de todo ello es la autopercepción de exclusión que experimentan los autodenominados “verdaderos americanos”. Una formulación tan interesante como útil para los análisis sociológicos presentes y futuros es la de la teoría de la cola, elaborada también por esta misma autora. Podría resumirse diciendo que los sectores que se sienten postergados por las clases cultas, urbanas y globales, circulan por un carril más lento. Perciben que están al final de la cola porque se está priorizando una política de promoción con las denominadas minorías -mujeres, gays, lesbianas, afroamericanos, hispanos, nativos, etc.- que les excluye. Esta percepción hace que en su mirada se genere una visión en la que existen dos Américas, una formada por las elites y estas minorías, y otra la del pueblo americano real que ha construido un país del que ahora se ve excluido. El lema utilizado por Trump durante su campaña y gobierno, *make America great again*, representaría la reversión de esta injusta situación y el reconocimiento a su labor fundadora.

25. Véase (2018): *Extraños en su propia tierra. Réquiem por la derecha estadounidense*. Capitán Swing: Madrid

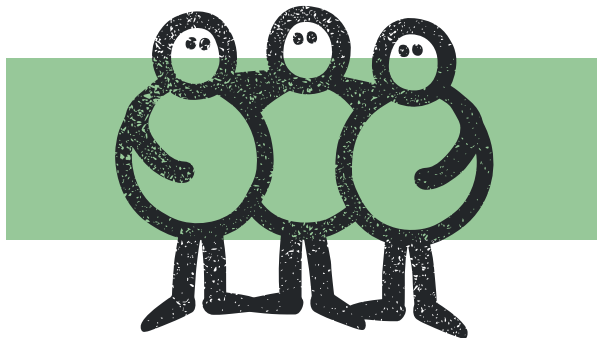
LA FRONTERA O EL FAMILISMO MORAL

La idea de familia es una metáfora que siempre aparece en contextos colectivos con la pretensión de unir más o menos intensamente a las personas miembro que constituyen el “nosotros”. Así, se habla, por ejemplo, de “familia *athletizale*”.

Esta alusión a la familia tiene mucho parecido con la idea de frontera. Un caso prototípico sucedió durante la pandemia de la COVID cuando todos los barrios, municipios, comarcas y ciudades pensaban que podían eludir el contagio cerrando los muros o demarcaciones que los constituían. No es nada nuevo, pero su recurrencia nos está indicando que es una lógica muy profunda de cualquier agrupación social. El “nosotros” siempre se basa en un cierre y, en no pocas ocasiones, toma el modelo de los lazos familiares consanguíneos para construirse. Esta idea, esta metáfora, es hoy por hoy insalvable, especialmente cuando llega a las formas políticas. Quienes están dentro constituyen la familia, un espacio de lealtades, afectos y obligaciones.

No se puede entender el comportamiento de gran parte de las diferentes ciudadanía con respecto a las políticas de protección social de las personas sin entender que en su base hay una familia imaginada. Esta idea de familia imaginada es la que facilita el cumplimiento solidario de las obligaciones y cargas sociales por parte de los individuos componentes del grupo hacia el resto de las personas miembro del mismo, con la socorrida frase de que “por los de casa lo que sea”. Estamos hablando de las motivaciones para el cumplimiento de esas obligaciones y cargas sociales. Pero, sin embargo, la justificación de las mismas ha de quedar en el plano de la razón, es decir, la persona es garante de derechos y obligaciones por el hecho de serlo, no por su afiliación identitaria o nacional. Son dos cuestiones o planos, el de la motivación y el de la justificación, que es necesario distinguir.

La superación de este marco requiere a su vez de la superación del modelo de democracia liberal circunscrito al Estado y su sustitución por alguna modalidad global de orden político. De hecho, el Estado-nación es la máxima consumación política de la familia. Una familia o “comunidad imaginada” en palabras de Benedict Anderson que vive en una casa y barrio que le pertenece; esta es la lógica de la territorialidad que cuando se delimita hace verosímil o real esa familia imaginada. Mientras esta situación no cambie debemos ser muy conscientes de que siempre estará presente el modelo que en última instancia remite a esa familia imaginaria.



REMIGRACIÓN

EXPULSIÓN
OBLIGADA
DE TODAS LAS
PERSONAS
EXTRANJERAS

Dentro de la ola xenófoba que se está expandiendo por la mayor parte de las sociedades europeas ha comenzado a utilizarse el término de remigración. De hecho, en Alemania ha sido elegida como la peor expresión del 2023. En el fondo de esta idea está la respuesta que determinados sectores de las sociedades occidentales están proponiendo frente a los movimientos migratorios asentados y por venir. Nada tiene que ver entonces con la idea de las migraciones de retorno, expresión sociológica que se utilizó para analizar las vueltas al origen de las personas extranjeras.

Frente a la idea del retorno, la remigración supone la expulsión obligada de todas las personas extranjeras y, en cierto modo, un sueño

de pureza “étnica” que va más allá del planteamiento xenófobo y que tiene mucho que ver con la entrada que veremos más adelante de “asesinato categorial”. Por tanto, estamos ante un término que cuando es utilizado desvela las intenciones manifiestas pero que oculta las latentes: una propuesta de limpieza “étnica” eliminando cualquier elemento de la sociedad que se considere foráneo.

Esta idea tan peligrosa como irrealizable es la negación de cualquier propuesta de convivencia, e incluso de coexistencia.

LIMPIEZA ÉTNICA



CHIVO EXPIATORIO

Un economista reconocido y de gran humor suele sostener que el chivo expiatorio es el mejor amigo de la persona, porque gracias a él resuelve gran parte de sus contradicciones y obtiene explicaciones justificadoras de sus actitudes o comportamientos. El chivo expiatorio al igual que el populismo en el plano político es un mecanismo muy útil en las relaciones de alteridad. Gracias a este mecanismo se tiende a culpabilizar de la situación propia a otro grupo considerado como causante de nuestros males.

El chivo expiatorio ha sido protagonizado a lo largo de la historia europea por los extranjeros, los paganos, las mujeres, los musulmanes, los judíos, las gitanas, etc. Normalmente suele referirse al grupo tomando la parte por el todo

Este recurso es constante en la relación con la inmigración. Es más, el chivo expiatorio ha sido protagonizado a lo largo de la historia europea por los extranjeros, los paganos, las mujeres, los musulmanes, los judíos, las gitanas, etc. Normalmente suele referirse al grupo tomando la parte por el todo y podríamos decir que esta forma de percibir la realidad tiene un gran predicamento porque aleja las dificultades y proporciona soluciones de gran sencillez.

Rechazar o ahuyentar al chivo expiatorio suele relacionarse con el mantenimiento de la pureza grupal y por tanto de la eliminación de cualquier aspecto ambiguo o ambivalente. El mantenimiento del orden social requiere acabar con cualquier tipo de interferencia o "fuente de contaminación" que provenga del exterior del grupo -aunque también pueda provenir del interior-. Por tanto, vemos como alrededor de la figura del chivo expiatorio aparecen las ideas de pureza/impureza, suciedad, autenticidad, originario, contaminación, contagio, etc.



ESENCIALISMO



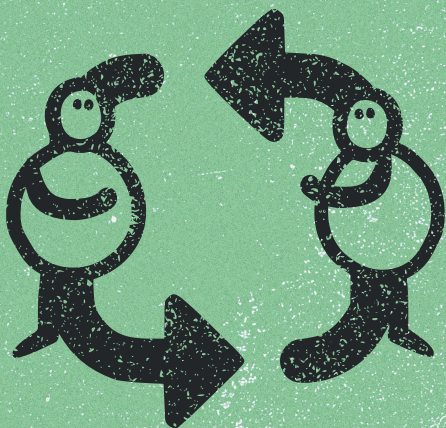
El esencialismo es la operación por la que consideramos que la apariencia es efecto de algo interior permanente e invariable. Como analiza Kwame Anthony Appiah (2019)²⁶ el esencialismo consiste en pensar que hay categorías que tienen una realidad subyacente o una naturaleza verdadera e inamovible. A pesar de que esta realidad o naturaleza no es observable directamente, es la que le otorga a un objeto/sujeto su identidad y también la responsable de que ese objeto/sujeto comparta similitudes con otros objetos/sujetos miembros de esa categoría.

Este término, y sobre todo la práctica social basada en él, es uno de los cimientos que por un lado debemos revisar y, por otro, discutir. Para finalmente reelaborarlo y, desde ahí, anular cualquier acceso privilegiado a los recursos existentes en una sociedad. La crítica del esencialismo es consustancial a las posibilidades de justicia

26. Appiah, Kwame Anthony (2019). *Las mentiras que nos unen*. Madrid: Taurus

CON

VIVEN



SOCIA

MODELOS DE GESTIÓN

DE LA DIVERSIDAD

EXCLUSIÓN				INCLUSIÓN			
Segregación del otro		Eliminación del otro		Aparente (Homogenización)		Real (Pluralismo cultural)	
Espacial	Institucional	Etnocidio	Genocidio	Asimilacionismo	Fusión cultural o Melting pot	Multi culturalismo	Inter culturalismo

Tomamos el cuadro realizado hace ya tiempo por Carlos Giménez (2003)²⁷ para agrupar y clasificar los distintos modelos de gestión de la diversidad cultural, subrayando que son modelos o tipos ideales. Es decir, que una cosa es el modelo o tipo ideal y otra su posterior concreción en contextos históricos, económicos y sociales particulares.

Los modelos de exclusión se han desarrollado en diferentes momentos históricos y por sociedades muy diversas entre sí, y han supuesto tanto procesos de segregación espacial como institucional de un grupo humano, pudiendo llegar en circunstancias extremas a la eliminación de ese grupo.

A priori no es un modelo que ninguna sociedad actual quiera y despierta el rechazo casi instantáneo de la ciudadanía en nuestras sociedades occidentales. Sin embargo, no por ello dejan de darse una y otra vez²⁸. En el actual sistema capitalista prolifera más que nunca la lógica extractivista y de manera más visible en los países occidentales se está volviendo a una dinámica intrínsecamente exclusógena, partiendo las sociedades en dos o más estratos, y polarizando el acceso a recursos y servicios. Detrás de los fenómenos actuales de las derechas radicales que proliferan en nuestros países se está recogiendo la cosecha de esa exclusión.

27. Giménez, Carlos (2003): "Pluralismo, Multiculturalismo e Interculturalidad", *Educación y futuro, Revista de investigación aplicada y experiencias educativas*, nº 8, pp. 11-20.

28. De darse y de legitimarse. Lo estamos viendo en estos momentos con el genocidio que Israel está llevando a cabo en Gaza.



Cuando hablamos de modelos inclusivos, podemos distinguir una inclusión aparente y otra real. La primera es una inclusión ficticia, dado que sigue manteniendo de fondo la idea de la homogenización cultural como estado necesario e ideal para una sociedad. El segundo, por el contrario, reconoce la heterogeneidad intrínseca de cualquier sociedad, le da un valor a la misma, y trata de dar respuesta política a los diferentes reclamos que del reconocimiento público de la diferencia hacen un amplio abanico de actores sociales. Idea clave del pluralismo, por tanto, es reconocer al diferente como actor legítimo y, tal y como señalan Antonio Rivera e Izaskun Sáez de la Fuente (2024)²⁹, no expulsarlo de nuestro universo de responsabilidad. Esto implica, desde luego, no eliminarlo, pero también no excluirlo del entramado de actores y agentes sociales con los que puedo interactuar.

Bajo el paraguas del pluralismo cultural se enmarcan dos modelos de gestión: el multiculturalismo y el interculturalismo.



PRINCIPIO DEL DERECHO A LA DIFERENCIA

En nuestro país se ha optado, a nivel institucional y social, por el segundo, pero cabe recordar que el interculturalismo surge precisamente del multiculturalismo, por lo que es interesante y no está demás entender y analizar el primero para comprender cabalmente el segundo³⁰. Si nos fijamos, el modelo del interculturalismo parte de los dos principios clave que articulaban la propuesta multicultural: el principio de igualdad y el principio del derecho a la diferencia. Pero, añade un principio más: el principio de interacción positiva. Este añadido, a grandes rasgos, deviene de una de las limitaciones que se constató en la aplicación del modelo multicultural: que se generaba la coexistencia de grupos diferentes, pero no la convivencia e interacción entre los mismos, lo que a la larga podía llevar a la fragmentación social. De ahí la incorporación de este tercer principio. Con el paso del tiempo, nosotras añadiríamos una exigencia al principio de interacción positiva: el de interacción efectiva. No puede haber interculturalismo allá donde las diferentes realidades, intereses y proyectos no salgan indemnes de su encuentro.

29. Rivera, Antonio y De la Fuente, Izaskun (2024): *La sociedad vasca: ¿pluralidad sin pluralismo?* Madrid: Catarata

30. En este sentido destacamos la obra de Parekh, Bhikhu (2005): *Repensando el multiculturalismo*. Madrid: Itsmo.



Que se generen contextos de convivencia va a depender, entre otros factores, del énfasis que pongamos en lo que nos separa, en la diferencia. En este sentido, quizás el multiculturalismo puso un excesivo énfasis en la diferencia orillando lo que como seres humanos en un contexto concreto nos pueda unir. Aunque también hay que decir que ese énfasis excesivo en la diferencia era necesario en esos primeros momentos en los que se demandaba el reconocimiento público de la diferencia de un amplio abanico de actores que hasta el momento habían sido invisibilizados, negados o despreciados. Pero a la larga, poner el acento continuamente en la diferencia puede conducir al encapsulamiento y el cierre de los grupos humanos si no garantizamos la interacción efectiva.

En gran medida, parte de estas derivas del multiculturalismo tenían que ver con el propio concepto de cultura que se manejaba, sobre todo en los primeros años. Un concepto cerrado, ahistórico e inmóvil que no permitía ver la diversidad interna que caracteriza a cualquier grupo humano, ni la porosidad existente entre las diferentes prácticas culturales.

**Para poder desarrollar el
interculturalismo es ineludible por tanto
contar con un marco político y social que
apueste por el desarrollo humano, por
una democracia pluralista e incluyente y
por un nuevo concepto de ciudadanía con
base en la residencia.**

Apostar por la interacción y la convivencia entre diferentes suponía necesariamente partir de un concepto renovado de cultura que incorporase una perspectiva dinámica de la misma. Este es un punto de partida clave del interculturalismo, sobre todo si se quiere desarrollar el tercer principio que le distingue como modelo: el principio de interacción positiva.

El interculturalismo se ha presentado como un modelo con gran atractivo y potencialidad para nuestras sociedades, pero también desde los comienzos se ha constatado que su traducción en políticas concretas es una cuestión difícil. Quizás la problemática principal de este modelo es que, tal y como señaló Carlos Giménez (2010)³¹, la interacción que se plantea se produce entre sujetos y colectivos que no se encuentran en un plano de igualdad, están atravesados por relaciones de poder, e interesados algunos en practicar un asimilacionismo unilateral o en gran parte de los casos encubierto. Para poder desarrollar el interculturalismo es ineludible por tanto contar con un marco político y social que apueste por el desarrollo humano, por una democracia pluralista e incluyente y por un nuevo concepto de ciudadanía con base en la residencia.

31. Giménez, Carlos (2010): El interculturalismo: propuesta conceptual y aplicaciones prácticas. Cuadernos 2, *Ikuspegi*. Observatorio vasco de Inmigración.

INTEGRACIÓN INCLUSIÓN

El concepto de integración sigue siendo un concepto en disputa. Son muchas las voces que desechan este concepto, muchas veces desde el desarrollo real que en estas décadas han tenido las políticas de integración. Los abusos y excesos en la utilización del concepto también han colaborado a su sustitución por otros como inclusión o inserción, que no necesariamente resuelven ninguno de los problemas que se achacan al de integración.

Sin embargo, integración e inclusión no son sinónimos y hay ciertos matices que nos hacen optar por el primero.

Como explica José Antonio Oleaga (2020)³² la inclusión es la “acción de poner algo dentro de otra cosa o dentro de sus límites” y la integración se refiere a la “acción de constituir un todo, cuando se dice de las partes”. Llevado al espacio de la migración, la inclusión se refiere a la incorporación de otras personas a una sociedad desde sus límites previamente establecidos. Sin embargo, la integración expresa que personas migradas y “autóctonas” se fusionan en un plano de igualdad para constituir un todo, una nueva sociedad.

Somos conscientes de que más allá de la preferencia por uno u otro término es el contenido del que se dote al mismo lo que realmente es relevante. Y en este sentido proponemos dos definiciones que dieron Miguel Pajares (2005)³³ y Carlos Giménez (1993)³⁴ hace ya años, y que consideramos totalmente vigentes y necesarias. Así define el primero la integración:

INTEGRACIÓN E
INCLUSIÓN
NO SON
— SINÓNIMOS

32. Oleaga, Jose Antonio (2020): Índice sintético de inclusión e integración: un instrumento para el diseño de políticas públicas. Ikuspegi, UPV/EHU. Disponible en: <https://www.ikuspegi.eus/documentos/investigaciones/B13cas.pdf>

33. Pajares, Miguel (2005): La integración ciudadana. Una perspectiva para la inmigración. Icaria: Barcelona.

34. Giménez, Carlos (1993): “¿Qué entendemos por integración de los inmigrantes? Una propuesta conceptualizada”. *Entreculturas – Caritas Española*, 7, pp. 12-13.

Proceso de equiparación de derechos, de forma legal y efectiva, de las personas inmigradas con el resto de la población, así como el acceso en condiciones de igualdad de oportunidades y de trato, a todos los bienes, servicios y cauces de participación que ofrece la sociedad. La integración se logra en la medida en que el entorno social deja de ser desconocido, en la medida en que se puede acceder con normalidad a los bienes y servicios de la sociedad, en la medida en la que se puede competir en igualdad de condiciones en el acceso al trabajo a otros bienes, en la medida en que se tienen las mismas posibilidades de intervenir en las decisiones políticas.

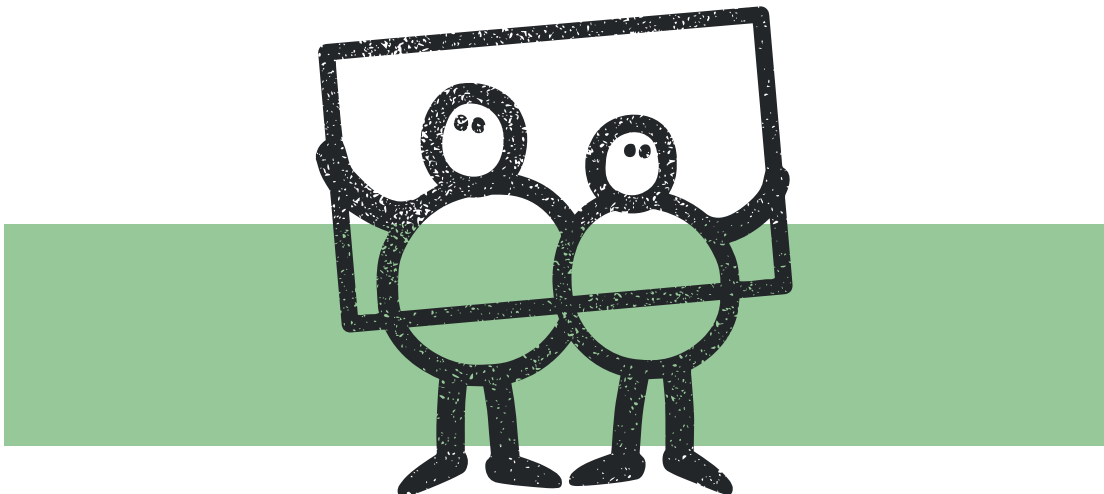
Proceso de adaptación mutua de dos segmentos socioculturales mediante el cual:

1) la minoría se incorpora a la sociedad receptora en igualdad de condiciones, derechos obligaciones y oportunidades con los ciudadanos autóctonos, sin que ello suponga una pérdida de sus culturas de origen; y

2) la mayoría acepta e incorpora los cambios normativos, institucionales e ideológicos necesarios para que lo anterior sea posible.

Además de estas dos definiciones que nos parecen muy pertinentes, pensamos que sería muy útil volver al término integración y considerar por este proceso la igualdad en derechos y estatus de las poblaciones migradas.

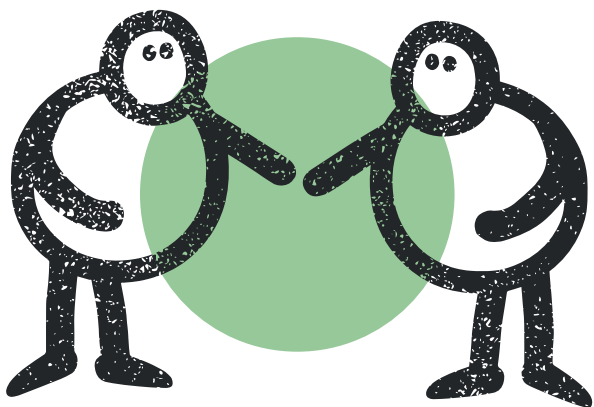
En cuanto a Carlos, desde una perspectiva más cultural si se quiere, nos dice que integración es un:



INTERACCIÓN

POSITIVA

Cualquier propuesta de convivencia presenta la exigencia de la interacción social. Ahora bien, el hecho de que se dé interacción entre dos o más grupos no conlleva *per se* el que sea de carácter positivo. Es más, la interacción entre grupos diferentes suele ser muchas veces conflictiva, porque las relaciones e interacciones sociales no se producen en un vacío social sino en un contexto atravesado por relaciones de poder. Por tanto, para que podamos calificar esa interacción como positiva tendremos una serie de prerequisites que trabajar que consistirán, básicamente, en generar condiciones de igualdad en lo que a los derechos y recursos fundamentales se refiere (educación, vivienda, trabajo, etc.).



GENERAR
CONDI
-CIONES DE IGUALDAD

Es bastante probable en consecuencia que a una mayor interacción surjan mayores probabilidades de roce y conflicto, porque el acceso a un conjunto de recursos más o menos escasos genera lucha y competencia por los mismos. Por ello, desde una perspectiva humanista y progresista una vez que existe interacción preferimos que sea positiva y que se base en un sentido profundo de tolerancia, pero ya nos estamos moviendo en el campo de la deseabilidad normativa, desde lo que queremos y creemos que debe ser.

Esta reflexión y la opción por la interacción trasciende cualquier modelo de gestión sociocultural que únicamente se conforma con la co-presencia de personas de diferentes orígenes. Suponer que la mera co-presencia va a provocar una interacción positiva es mucho suponer. Suponer que la interacción va a ser necesariamente positiva también es mucho suponer.

EMPATÍA

Y LÍMITES

Un recurso discursivo muy frecuente en los tiempos actuales consiste en recurrir a la disolución de las dificultades que plantean las relaciones intra grupales a través de propuestas psicológicas. Lamentablemente, y a pesar de lo que comúnmente se cree, la sociedad no es la suma de sus individuos, con lo que esa traslación de explicaciones y soluciones psicológicas al plano de las relaciones sociales muy rara vez suele funcionar. Por otra parte, uno de los efectos de esta práctica psicologizante suele ser despolitizar lo que a menudo son problemas de carácter estructural, económicos y de poder. Colocar la responsabilidad y *por ende* la causa de cuestiones como el racismo, pobreza, turistificación, etc. en el plano individual no deja de ser parte de una retórica neoliberal que exime a los poderes públicos de su responsabilidad.

En consecuencia, hay que señalar los límites de la empatía cuando de procesos relacionales entre grupos sociales se trata. Nunca estará demás celebrar y promover la empatía, por supuesto, pero sin olvidar que de lo que estamos hablando son de relaciones sociales bajo las que se esconden profundas jerarquías de poder.

Apelaciones a la empatía y similares son una deriva individualizante que casa muy bien con la forma de situarse en el mundo posmoderno de la ciudadanía, pero que esconde la incapacidad -sobre todo de los sectores progresistas- de analizar estructuras inscritas en la sociabilidad humana y proponer mundos alternativos. Esto es una muestra de la sustitución de las ciencias sociales por las corrientes psicologizantes y el buenrollismo. Ponerse en el lugar del "Otro" no disuelve la relación de subordinación que puede seguir perdurando. Este tipo de llamamientos y propuestas se proponen en una época de creciente emocionalidad de la vida social y política.

LA SOCIEDAD
NO ES
LA SUMA
DE SUS INDIVIDUOS



ESPIRAL DEL SILENCIO

Como hemos apuntado en otras entradas la sociedad es, entre otras cuestiones, una permanente lucha de visiones. La realidad está siendo nombrada, significada, interpretada según marcos ideológicos diferentes constantemente. En términos gráficos la sociedad es una *sokatira* en la que las posiciones van cambiando a medida que éstas van adquiriendo capacidad de poder, y de poder imponer una visión de la realidad.

Cuando una determinada visión adquiere una extensión y densidad social preponderante consigue arrinconar las versiones alternativas y, en ese proceso, en la medida en que sea constante conseguirá anularlas. Este proceso de totalización adquiere la forma de espiral, de tal forma que quien sostiene la visión dominante cada vez ocupa una mayor presencia social hasta el punto de parecer que no existe ninguna otra. Alguien vocifera, el resto se calla, pero no necesariamente mediante medios coercitivos.

Eso que llamamos en nuestras sociedades “sentido común” tiene detrás un ejercicio constante y repetitivo de legitimación de unos significados. Desentrañar ese ejercicio es a lo que se dedican, con mayor o menor fortuna, las ciencias sociales.

Ahora bien, a pesar que como agentes sociales seamos conscientes de ese ejercicio y, por tanto, de la construcción de eso que llamamos realidad, no por ello dejaremos de reproducirla en nuestras prácticas más cotidianas. La mera toma de conciencia de los contenidos de esa dominación simbólica no las debilita. Para ello será necesario reconstruir el imaginario y desde ahí plantear unas prácticas y unas visiones alternativas que entrarán en competición con las anteriormente dominantes.



DESATENCIÓN

C O R T É S

En no pocas ocasiones el reconocimiento de la diferencia, de la singularidad de una persona o grupo humano se argumenta en términos de cortesía o tolerancia. Sin embargo, ni la idea de cortesía ni la de tolerancia tienen mucho que ver con el reconocimiento de la diferencia, más bien vacían de contenido el mismo.

Esto ya fue señalado por Charles Taylor cuando decía que el reconocimiento debido no es una cortesía que debemos a la gente. Es una necesidad humana vital³⁵. Y es que no se trata de ser cortés, educado o de tolerar desde una atalaya a quien es o representa la diferencia, sino de otorgar a esta un reconocimiento público con todo lo que ello conlleva. En esta cuestión es clave la propuesta del multiculturalismo que hemos tratado en otra de las entradas.

Desde otro lugar, se puede desear que cualquier relación con personas de otros orígenes ha de ser positiva entendiendo por ello un permanente estado de convivencia amigable y pacífica. Frente a esta simplicidad el argumento de Charles Taylor nos habla de un reconocimiento debido que puede traducirse en el ámbito de los comportamientos en una no relación. Evidentemente detrás de esta opción han debido darse previamente procesos políticos y de igualación social, de normalización o naturalización de la presencia de la diferencia, de su aceptación y de la traducción de todos estos procesos en relaciones tan habituales como las sostenidas entre personas "autóctonas". Se trata, en definitiva, como dijo hace tiempo Manuel Delgado³⁶, en que una persona de otro origen pueda atravesar una plaza como ciudadano invisible sin ser abordado por una trabajadora social o un antropólogo, interrogado por un tabernero o importunado por una policía. Es lo que este autor denominaba derecho a la indiferencia.



D E R E C H O A L A D I F E R E N C I A

35. Charles Taylor (2009): *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: FCE.

36. Véase Delgado, Manuel (1998): "El derecho a la indiferencia". *El País*, 15 de enero. Disponible en: <https://manueldelgado.ruiz.blogspot.com/2011/02/el-derecho-la-indiferencia-articulo.html>

COHESIÓN

S O C I A L

La cohesión social se ha convertido en uno de los conceptos ómnibus por excelencia. Plantea dos sugerentes aportaciones. La primera, es pensar que la utilización de este término supera y resuelve la dificultad que plantean términos cercanos como, sobre todo, el de integración. La segunda, consiste en pensar que sabemos de qué estamos hablando cuando hablamos de cohesión. Nada más lejos de la realidad en los dos casos.

Este término tiene una connotación suave, ligera y muy amable. Por momentos parece disolver lo que de conflictivo tienen las sociedades. Es más, estaría invitando a que haya un comportamiento unilateral más humanista por parte de todos los grupos que en un determinado ámbito están en liza. Con ello la base conflictiva desaparecería por inanición. Tanto las autoridades como el tercer sector recurren con asiduidad a este término porque sus relaciones han de ser necesariamente cooperativas cuando las múltiples situaciones que abordan son eminentemente conflictivas.

Hay que señalar que estamos ante un término que fue acuñado a finales del siglo XIX y que remite a los postulados de Emile Durkheim, padre de la sociología moderna y para quien la solidaridad – en sentido sociológico – era la característica estructural más relevante de los sistemas sociales. Este gran sociólogo analizó los tipos de solidaridad de las sociedades en relación con la división social del trabajo. Las personas construyen vínculos asociados a un territorio, unas tradiciones o pautas culturales, una lengua, etc. Estos vínculos se han ido transformando en el curso de la historia de las sociedades en la medida en que éstas se han complejizado, fragmentado y especializado. Los antiguos vínculos se sustituyen por unos nuevos que cristalizan en instituciones y en un orden moral para que los individuos permanezcan vinculados a una sociedad estable que se reproduce a lo largo del tiempo. Para expresar esta idea se han utilizado nociones como la de integración social.

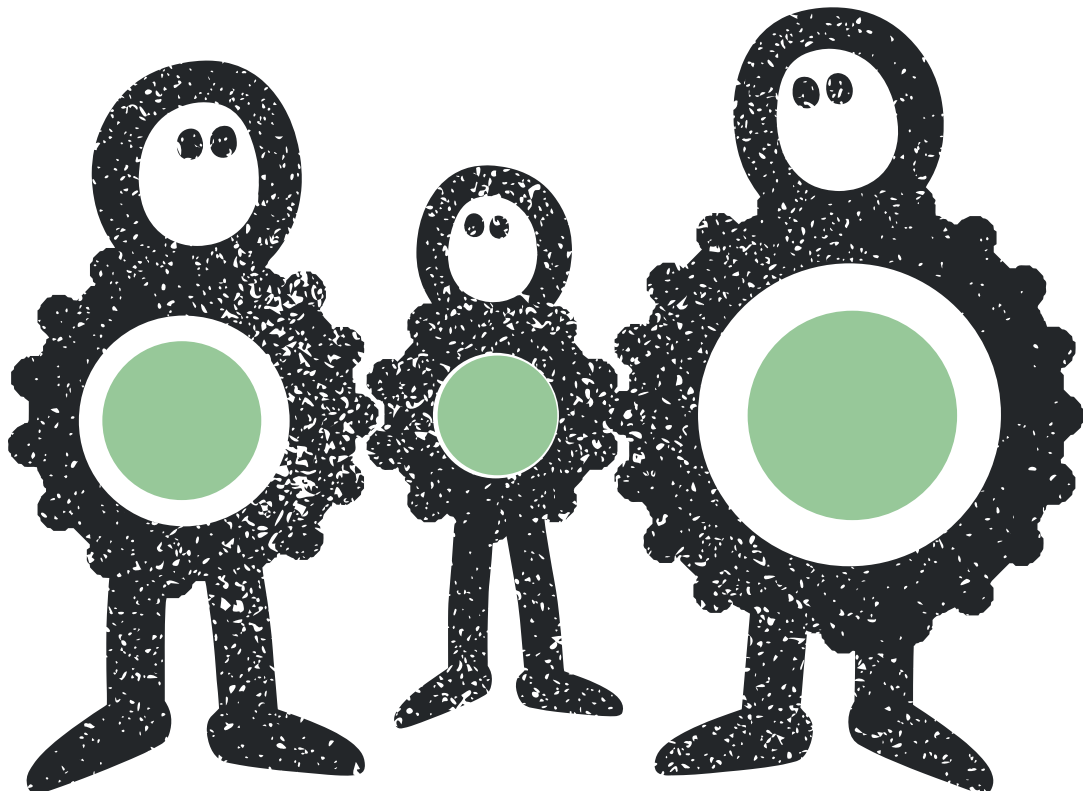
INTEGRACIÓN
SOCIAL



Esta visión de la cohesión social, fuertemente dependiente de la existencia de un entramado de normas e instituciones jurídicas y políticas ligadas al proceso de trabajo, es la que se suele obviar con relativa frecuencia. Se ocultan de esta manera algunos de los aspectos contemporáneos más conflictivos. En particular, aquellos que tienen que ver con el desarme de los mecanismos e instituciones de protección e integración del Estado de bienestar.

También los que se refieren a la vulnerabilidad de grupos y sociedades enteras como consecuencia de la división capitalista global del trabajo.

En este sentido, consideramos que las pretensiones que conlleva el uso del término cohesión social deja irresuelta la cuestión fundamental de la explicación de la desigualdad y de la forma de aminorarla.



CONFLICTOS NORMATIVOS



Los conflictos normativos son aquellos conflictos intergrupales sobre normas y valores.

Cuando una sociedad se enfrenta a un conjunto de visiones diversas y divergentes de la realidad de las que son portadoras diferentes grupos sociales, precisa de alguna forma de acuerdo para su gestión.

Es imprescindible en estos casos dar con una visión negociada de carácter legal o constitucional para que subsuma la probabilidad de conflictos normativos que en muchos casos se consideran innegociables. Ocurre cuando hay grupos que compiten entre sí con base en idearios religiosos, culturales y/o nacionales.

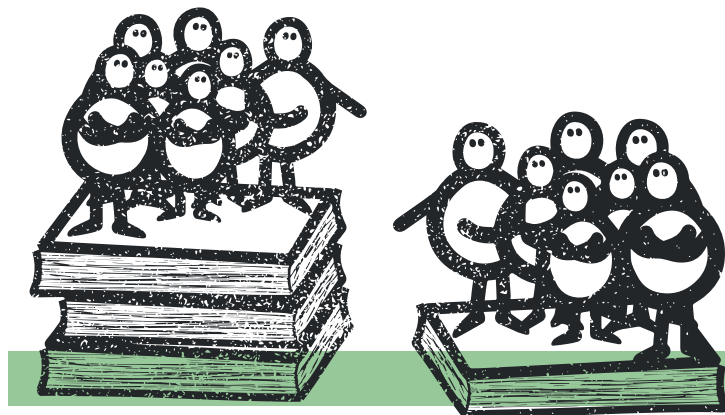
NO ES EL ORIGEN ES EL ISEC

Con esta frase nos referimos a la forma de legitimación que habitualmente utilizamos para mostrar las diferencias empíricas del alumnado en los resultados académicos. El término ISEC suele utilizarse en los programas de evaluación del alumnado con base en su índice socioeconómico. Este índice es determinante -aunque no exclusivo- en los resultados académicos de la población escolar. La competencia académica es indistinguible en muchas ocasiones del capital escolar de las madres/padres y de su transmisión intergeneracional a hijas e hijos. También se suele denominar como currículum oculto, una herencia que se transmite de manera imperceptible, pero real.

Con la afirmación que encabeza esta entrada queremos indicar que en muchas ocasiones la carencia familiar de este capital cultural y económico se transmuta en una explicación de carácter culturalista que esencializa y legitima las desigualdades en unas supuestas características culturales que caracterizan a personas del mismo origen. Además de obviar las diferencias culturales, esta postura también elude e invisibiliza las económicas, políticas y de género. Por un lado, este ocultamiento niega la diversidad interna de cualquier origen, incluso la del alumnado autóctono, y explica el fracaso escolar en términos culturalistas, mecanismo que curiosamente adquiere mucha verosimilitud entre la población autóctona.

Tanto las teorías de la “deficiencia cultural” como de la “diferencia cultural” forman parte de ese culturalismo. Estas posiciones apoyan, con ligeras variaciones, una diferenciación clasista de la educación. La “deficiencia cultural” se intenta remediar con una intervención en la socialización temprana de los niños, en el nivel pre-escolar; pero no tardará en aparecer la versión “diferencia cultural”, con la introducción en los programas de una versión de “cultura de origen” inventada desde los sectores dominantes.

En consecuencia, afirmamos que no son las diferencias de origen las que explican el fracaso escolar de un alumnado que comparta un origen común, sino que hay que atender a la posición estructural que en un determinado contexto ocupan los diferentes grupos y personas.



APOROFOBIA

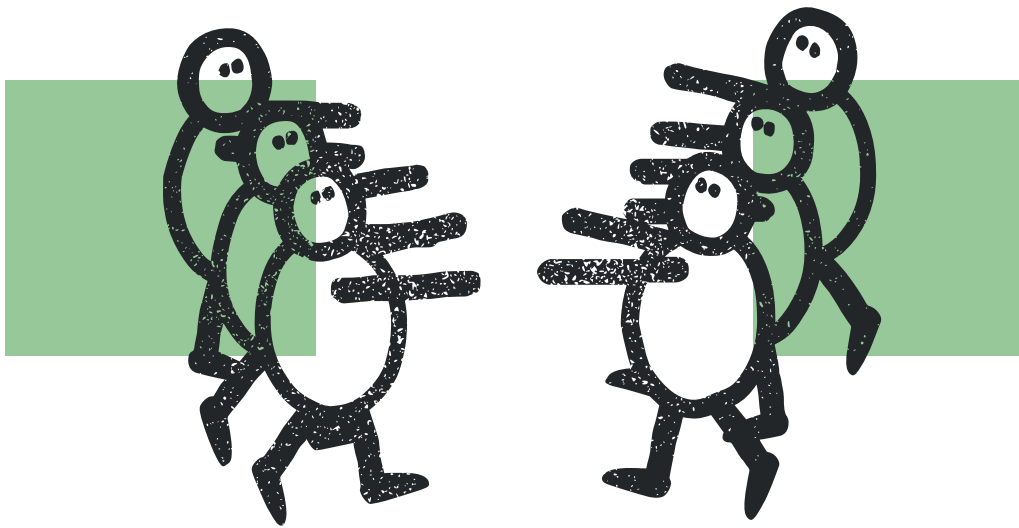
La filósofa Adela Cortina ha puesto en circulación el término de aporofobia para referirse al odio o desprecio a la pobreza. Es un término que ha tenido un éxito inmediato y en su aplicación se ha extendido a la relación que establecen las poblaciones receptoras de inmigración con las personas que llegan. Juega a favor de este término la distinción que se establece entre persona inmigrante y extranjero. Según esta distinción la persona extranjera tiene una mayor aceptación que la persona inmigrante. La persona extranjera únicamente lo sería en la medida en que viene de otro lugar, mientras que la persona inmigrante, además de venir, de otro lugar, es pobre.

Estas ideas están muy aceptadas socialmente y no es fácil establecer matices. De hecho, esta distinción lleva a una dicotomía absurda: preguntarse y tratar de saber cuál es el factor que incide más en el odio a la persona inmigrante, si el origen "racial" /étnico o la clase. Ambos factores están indisolublemente unidos (junto al de género) y de lo que se trata, en todo caso, es de analizar y comprender cómo se retroalimenta esa unión en cada contexto económico, social y político. Esto daría lugar a lo que es el análisis interseccional.

Además, el término de aporofobia corre el riesgo de transformarse en un concepto ómnibus en la medida en que caracterizar un conjunto de comportamientos muy diversos aduciendo que son consecuencia de la aporofobia lleva más a confundir el análisis que a aclararlo. La aporofobia puede ser simultánea a la xenofobia, pero no son lo mismo. Tan rechazada puede ser una persona extranjera como una persona inmigrante. El valor analítico del término aporofobia está por demostrar y, hoy por hoy, corre más el riesgo de ocultar y de dejar sin explicar dimensiones muy relevantes de la relación "nosotros-ellos" en los procesos migratorios.



MIXO FILIA FOBIA



Estos términos tan sugerentes fueron utilizados por Zygmunt Bauman³⁷ para caracterizar las orientaciones en los comportamientos, actitudes y tratos entre diferentes grupos humanos. La mixofilia se caracterizaría por tener una posición abierta, interactiva, hacia los diferentes grupos o colectivos que coexisten en un mismo espacio. Por el contrario, mixofobia significa odio a la mezcla, a la interacción, y al contacto con aquellos grupos que previamente han sido categorizados como diferentes. En este contexto, “previamente” significa que en primer lugar construimos la diferencia y, en segundo, la frontera o el límite social (a veces incluso material).

Es importante tener presente este carácter procesual para no pensar que es la frontera la que constituye la diferencia. En las relaciones políticas entre grupos, la frontera adquiere una gran relevancia como hemos podido ver en otros apartados de este texto, porque la frontera, puertas adentro, se convierte en potencial delimitador de solidaridad.

37. Bauman, Zygmunt (2006): *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Barcelona: Arcadia.

PREJUICIOS

El término prejuicio es en principio un término sin valor moral porque se refiere al juicio previo que antes del conocimiento realizamos acerca de un objeto social. El prejuicio en este sentido tiene una mera dimensión, aunque sea certera o errada, de conocimiento. Es tan grande e inabarcable el mundo social que el ser humano recurre a muchos juicios previos. La vida social tiene ese precio.

El prejuicio comienza a tener una naturaleza más resbaladiza cuando el juicio previo que realizamos se carga de emociones, normalmente de carácter negativo. En este caso, el prejuicio probablemente dará lugar a una actitud y a un comportamiento discriminatorio hacia personas o grupos.

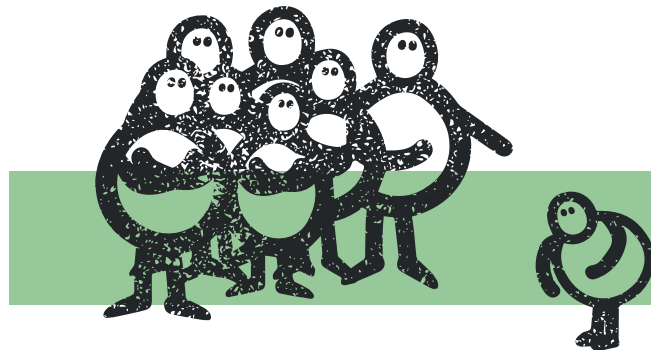


ESTEREOTIPO	PREJUICIO	DISCRIMINACIÓN
Pienso "Me robará"	Siento miedo	Actúo "no me siento a su lado"

Todo el conocimiento humano concretado en diferentes saberes está constituido en gran parte por estereotipos y prejuicios, de forma que hace falta una gran labor de desvelamiento para poder llegar a conocer los mecanismos sociales a través de los cuales organizamos nuestra vida en sociedad. De la misma forma que se dice que el mayor desconocedor de la existencia del agua es el pez, el ser humano no es consciente de ese sentido

común que le envuelve y que le transmite un conocimiento práctico para poder actuar cotidianamente en la sociedad en la que vive. Es tan potente el sentido común que ha conseguido instaurar la famosa frase de que "el sentido común es el menos común de los sentidos", lo cual es una aberración científica.

XENO FOBIA



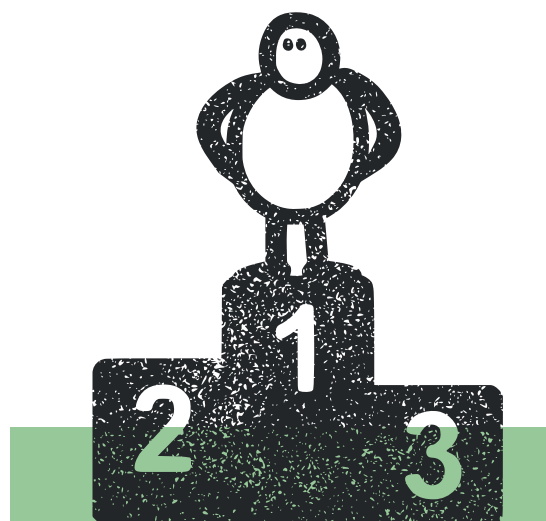
Es el rechazo o el odio a la persona extranjera. Esta actitud interactúa con la situación socioeconómica de las personas extranjeras y con el nivel de racialización de las relaciones sociales en una sociedad.

La xenofobia no es tan sólo una cuestión de opinión, prejuicio o ideología política, tiene una dimensión muy práctica y concreta cuando se inscribe en las instituciones del Estado-nación.

ETNOCENTRISMO

Creencia, actitud o hábito que valora y juzga el estilo de vida del propio grupo como más apropiado, normal o mejor que el de otros grupos que sería extraño, inferior o equivocado. Desde el etnocentrismo la persona y/o el grupo está convencido de que su grupo es más importante o culturalmente superior. Por ello, el etnocentrismo suele ir de la mano de actitudes de prejuicio, desconfianza e ignorancia hacia otros grupos. Hacia el interior del grupo, el etnocentrismo cumple una función de cohesión social.

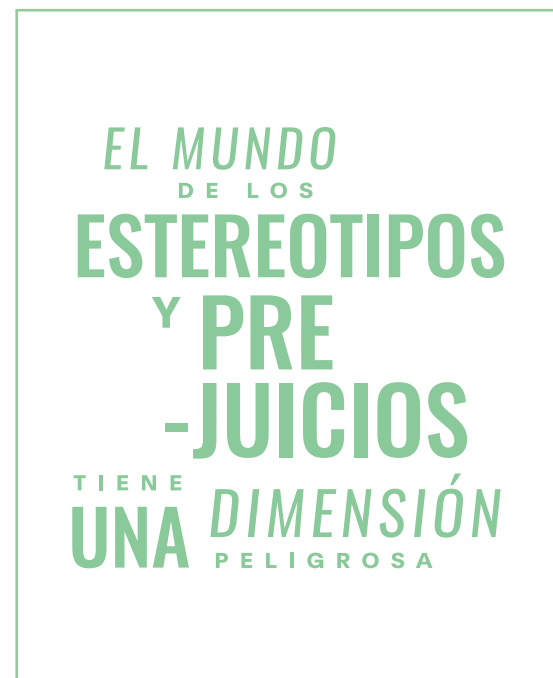
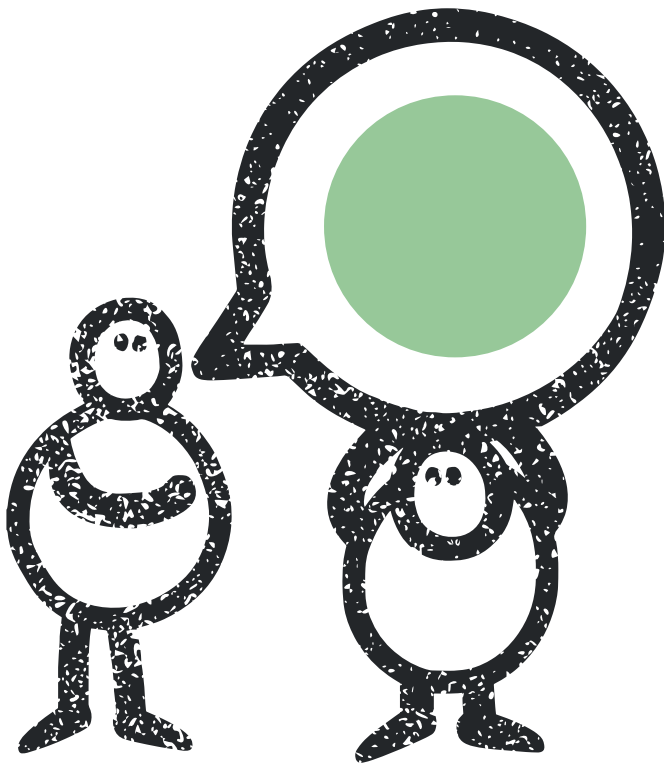
El etnocentrismo está presente en todos los grupos humanos, no es un fenómeno exclusivo de las sociedades occidentales.



ASESINATO CATEGORIAL

Este término ha sido utilizado, entre otros, por Zygmunt Bauman en su memorable libro *Modernidad y holocausto*³⁸. Con ello se refería al conocido mecanismo según el cual se resumen todas las características sociales y culturales de las personas a una única categoría para poder, a continuación, plantear la posibilidad de su eliminación.

Este mecanismo ha sido denominado de otras muchas formas, pero sigue siendo un mecanismo siempre presente. De hecho, todo el mundo de los estereotipos y prejuicios tiene una dimensión peligrosa por cuanto la simplificación en la comprensión del mundo, antropológicamente necesaria, puede acabar derivando en la eliminación de colectivos humanos enteros.



38. Bauman, Zygmunt (2010): *Modernidad y holocausto*. Madrid: Ediciones Sequitur.

ETNOCIDIO GENOCIDIO

Tras los horrores de la segunda guerra mundial se acuñaron dos términos nuevos: etnocidio y genocidio, ambos relacionados con la destrucción de vidas y culturas a causa de la violencia ejercida por el estado-nación.

El etnocidio se refiere a la destrucción de los modos de vida de un grupo humano, a la capacidad que un grupo tiene de vivir por sí mismo. Genocidio es un término jurídico creado por el jurista polaco Ralph Lemkin en el contexto de la segunda guerra mundial para referirse a un crimen que hasta entonces no tenía nombre³⁹.



Tal y como se recoge en la Convención de la ONU para la Prevención y Castigo del Crimen de Genocidio (1948) éste se refiere a la destrucción de una nación, grupo étnico, racial o religioso. El término se aplica a crímenes cometidos con la intención inequívoca de destruir a un grupo. Lamentablemente, los debates sobre la interpretación, la validez y el alcance de la definición recogida en la Convención son frecuentes y se han aplicado después de que las masacres hayan tenido lugar.

En muchos de los casos, el genocidio va precedido del etnocidio.

VIOLENCIA
EJERCIDA
POR EL **ESTADO**
- NACIÓN

39. Muchas de las disputas sobre el término tienen que ver con que Ralph Lemkin acuñó un término de pretensión universal a partir de un caso muy concreto: la destrucción de los judíos europeos por la Alemania nazi.

HERRAMIENTAS ANALÍTICAS

Y NUEVOS

ENFOQUES

TEÓRICOS



TEÓRICOS

EL PROCESO Y EL PENSAMIENTO RELACIONAL

Es frecuente el recurso a categorías analíticas, conceptuales, que remiten a una visión dicotómica de la realidad. Pues bien, allí donde encuentres una dicotomía, piensa del centro. Es lo que nos sugiere Angel Díaz de Rada, uno de los antropólogos a seguir. Esta visión dicotómica puede referirse a diferentes fases de la historia o también al enfoque que en un momento determinado mantenemos sobre un objeto. Es común diferenciar sociedad moderna de sociedad tradicional como si de dos tipos de sociedad totalmente antitéticos se tratase. Sabemos que es una dicotomía falsa porque en cualquier sociedad conviven personas, colectivos, grupos e instituciones en los que esta frontera es inaplicable.



Quizás un ejemplo contundente de esta dicotomía es cómo seguimos pensando a los pueblos indígenas. Por lo general, consideramos que son pueblos anclados en la tradición, el tiempo y, no pocas veces, el espacio. Sin embargo, son numerosísimos los estudios que muestran cómo esa mirada nos impide entender y comprender las múltiples formas de la modernidad indígena. El encarcelamiento espacial y temporal del nativo es una operación que, por un lado, nos permite a las personas occidentales tener una referencia estática sobre la que autodefinirnos y, por otro, legitima hasta cierto punto políticas neocoloniales de extractivismo y vulneración de estas poblaciones.

La dicotomía modernidad/tradición es una dicotomía más de las muchas con las que pensamos y analizamos la realidad de forma normalmente inconsciente o irreflexiva: naturaleza/cultura; productivo/reproductivo; sexo/género; comunidad/sociedad; individuo/sociedad. Frente a la supuesta ayuda que en un momento inicial pueden facilitarnos, a la larga estas dicotomías imponen un análisis superficial. No estamos abogando por suprimir las categorías en el análisis y comprensión de la realidad, sino por tomarlas como lo que son: herramientas que nos permiten un primer acercamiento, pero de las que

probablemente hemos de prescindir según vayamos profundizando en el análisis. Se trata de no confundir nuestras herramientas con la realidad. El andamio no es la fachada de una casa, pero en un momento dado nos es útil para repararla.

Romper con un pensamiento dicotómico implica acoger un pensamiento relacional. No nos es nada fácil esta cuestión puesto que el modo en que se nos ha transmitido conocimiento desde la institución escolar ha sido a partir de categorías ontológicas, a partir de cosas que “son”. Sin embargo, en el ámbito de lo social las cosas no suelen “ser” o, al menos, no lo son por sí mismas, sino que las cosas son lo que son siempre a partir de la relación con otras cosas. Es decir, no hay nada dado de una vez por todas porque todo es construido en su sentido más radical a partir de una relación. Es a partir de la relación que los grupos se hacen, se distinguen y se diferencian, se autoidentifican e identifican a otros, etc. Esto que parece un galimatías es la base para el conocimiento de la realidad social.

Decía Keynes que no entendía que la gente no entendiera que cada vez que había cambiado de posición era porque la sociedad había cambiado igualmente de situación. Es decir, nos encontramos ante procesos. La historia y la realidad es una concurrencia de procesos cambiantes. Actualmente, nos parece inconcebible que haya terraplanistas; igualmente inconcebible es que los contenidos de las religiones en vez de ir paralelos a la historia reciente, en algunos casos vuelvan sobre una moral que creíamos superada; pensábamos que los derechos eran para siempre y acumulativos, pero nos encontramos que la sociedad es una

ROMPER CON UN
PENSAMIENTO
DICOTÓMICO
IMPLICA ACOGER UN
PENSAMIENTO
RELACIONAL

sokatira de intereses y posiciones que pueden tener avances y retrocesos, que nada está dado para siempre y que las diferentes mutaciones están en relación a situaciones de estructura, economía, poder, discursivas, etc.

Lo relacional y lo procesual complica, pero aclara. Lo relacional nos indica que no hay esencias o autenticidades, que hay, en todo caso, situaciones consolidadas coyunturalmente, pero sujetas siempre a cambios. El capitalismo mismo es un ejemplo: hoy por hoy hay nostalgia del capitalismo protector que posibilitó el estado de bienestar a finales de la II Guerra Mundial sin que éste dejara de ser un régimen explotador y extractivista y se usara para neutralizar las fuerzas socialistas. La nostalgia también indica que hubo un momento en que como dijeron los pensadores ingleses de la época, las personas debían estar protegidas de la cuna hasta la tumba. Una protección universal cuyas bases estaban estructuradas sobre un régimen patriarcal y colonial. Todo esto sucedía a un mismo tiempo. Todo esto estaba relacionado. Y todo ello requiere un análisis quirúrgico para poder entender que las dimensiones positivas y negativas se entremezclaban y relacionaban sin solución de continuidad.

IDENTIDAD

“La identidad, no se trata de volver a tus raíces, sino de aceptar tus rutas”.

Stuart Hall

Este es uno de los conceptos que, introducido en el ámbito de las ciencias sociales en la década de los sesenta, más fascinación, pero también más confusión en términos analíticos, ha provocado. Si a esto sumamos los usos esencialistas que de la identidad se han hecho tanto en la arena política como en el ámbito académico no ha de extrañarnos que ya desde hace tiempo sea un concepto sujeto a permanente revisión.

Una de las revisiones críticas más importantes al concepto fue la realizada por Rogers Brubaker y Frederick Cooper (2000)⁴⁰ para quienes la identidad se había convertido en tal cajón de sastre que no poseía ningún valor analítico. Planteaban también los autores la conveniencia de distinguir el uso de la identidad como una categoría de análisis social de una categoría de la práctica social. Y es que este concepto pertenece tanto al campo de la academia, las investigaciones y el análisis como al ámbito de la acción política y social, lo cual genera no poca ambigüedad.

En el campo analítico estos autores proponían sustituir la noción de identidad por la de identificación, porque lo que tenemos desde un punto de vista empírico son identificaciones, expresiones activas producidas por agentes tanto para sí mismos como para los demás. Además, los procesos de identificación son plurales y responden, eventual y condicionadamente, a los contextos de acción. Desde luego esto no supone sostener que las identificaciones son puramente transitorias o banales, o que la identidad no existe en el sentido propuesto por François Jullien (2017)⁴¹. Pero para quienes nos dedicamos a la investigación sí supone tener en cuenta que las identidades no están ahí, antes de todo lo creado, porque ellas mismas resultan de procesos y prácticas de creación (Ángel Díaz de Rada, 2021)⁴². La identidad, como dice Asad Haider (2020)⁴³, está ahí, es un fenómeno real, pero no deja de ser una abstracción que no nos dice nada acerca de las relaciones sociales específicas que la han constituido.

40. Brubaker, Rogers y Cooper, Frederick (2002). "Beyond identity." *Theory and Society* 29, pp. 1-47.

41. Jullien, François (2017). *La identidad cultural no existe*. Madrid: Taurus

42. Díaz de Rada, Ángel (2021). *Píldoras antropológicas*. Canal UNED. Disponible en: <https://canal.uned.es/video/6041e58fb60923769a72a888>

43. Haider, Asad (2020). *Identidades mal entendidas. Raza y clase en el retorno del supremacismo blanco*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Esto supone, huir de todo tipo de esencialismo o reificación, algo a lo que sin embargo se recurre en la arena política tanto por el discurso hegemónico nacionalista mayoritario como por parte de los grupos dominados o agentes subalternos que apelan a una supuesta identidad cultural o étnica para legitimar sus demandas y movilizar a los colectivos. Dentro del juego político, este esencialismo estratégico puede merecer la pena, pero siempre entraña un riesgo: dinamitar los puentes para el diálogo, encerrar a las personas y/o colectivos en jaulas identitarias, y ser incapaces de encontrar un lugar común desde el que articular estrategias para desafiar conjuntamente diferentes opresiones.

Cuando esencializamos la identidad, la fijamos en el tiempo y le damos contornos precisos. De este modo, algo que es un producto de la actividad humana es tomado como si fuese algo ajeno a la misma, como si estuviese dado al margen de la acción de los agentes sociales. En esto consiste la reificación, una operación básica de cualquier narrativa de legitimación. Cualquier colectivo o movimiento que aspire a controlar los dispositivos de legitimación trabajará siempre con la reificación y/o cosificación.

POLÍTICAS
DE IDENTIFI-
-CACIÓN

Y en esa operación se perderá de vista que no tenemos una identidad, sino que habitamos identidades cambiantes y articuladoras a través de diferentes tipos de relaciones.

Por todo ello, Avtar Brah propone hablar de políticas de la identificación en vez de políticas de la identidad, puesto que las coaliciones serían posibles a través de las primeras y se verían seriamente limitadas en las segundas. Frente a la idea de una política de la identidad rígida y esencialista que encierra al grupo dentro de sí mismo, la autora habla de los procesos de identificación política que: “no eliminan la diversidad de la experiencia humana; por el contrario, nos capacitan para apreciar lo particular dentro de lo universal, y lo universal dentro de lo particular” (2011: 121)⁴⁴.



44. Brah, Avtar (2011). *Cartografías de la diáspora*. Madrid: *Traficantes de Sueños*.

RACISMO

“Las personas no son oprimidas por su raza, a las personas se les asigna una raza porque están siendo oprimidas”

Asad Haider

Ideología o doctrina que, sobre un concepto sin valor científico alguno como es el de raza, pretende legitimar la dominación y explotación de cientos de millones de personas. El racismo establece una jerarquía “natural” y/o “esencial” entre distintos grupos humanos a los que previamente y sobre la base de un supuesto patrimonio genético común a cada grupo que determina las capacidades intelectuales y disposiciones morales de sus miembros, ha clasificado. La diferencia entre los grupos o “razas” autoriza a las consideradas superiores a dominar, explotar y, en ocasiones, destruir a las otras.

Esta ideología surge en el contexto colonial de los siglos XIX y XX, lo que no significa que no tenga una genealogía y que, en este sentido, podamos hablar de protorracismos. Pero es importante señalar que el racismo surge en un sistema social que había proclamado como principio político el de la igualdad. En otros órdenes sociales del pasado el orden jerárquico entre grupos sociales se suponía y, por lo tanto, no necesitaba

de justificación. En el orden social que surge de la modernidad y que proclama el principio de igualdad como valor, la existencia de jerarquías de dominio va a necesitar de una justificación. Y esta justificación se realizó utilizando el nombre de la ciencia o de la biología. Al situar en el orden de la biología las supuestas diferencias entre los grupos humanos, la jerarquía entre los mismos se presentaba como algo inherente a una naturaleza humana que no se podía cambiar.

Colocar la jerarquía entre grupos en el orden de lo pre-social era una jugada maestra que legitimaba el sistema de dominio y explotación que comienza con el capitalismo comercial o mercantil del siglo XVI. Por ello el racismo es la ideología que legitima y sustenta las desigualdades sociales, no quien las produce. Esta afirmación tiene mucha importancia porque entonces el racismo, tal y como señala Manuel Delgado, no es la causa, sino la consecuencia de problemas que son de otra naturaleza, de una naturaleza profundamente social y vinculados a la desigualdad, pero que se enmascaran justo cuando la diferencia es empleada para justificar a posteriori la desigualdad⁴⁵.

45. Véase: Delgado, Manuel (1998): “El mito de la multiculturalidad. De la diversidad cultural a la desigualdad social”. Revista catalana de seguretat pública, número 2, pp. 55-72.



DEJAR DE UTILIZAR
LA PALABRA
RAZA
NO VA A ACABAR
CON EL
RACISMO

No comprender este mecanismo interno lleva a considerar el racismo, y el machismo, como causas eficientes cuando son la consecuencia necesaria.

Desde finales del siglo XX estamos asistiendo, como dice Sònia Parella⁴⁶, a una metamorfosis ideológica que ha desplazado el racismo clásico, de corte biológico/genético, a otro de corte cultural/étnico. Estamos ante un nuevo racismo o racismo cultural que sustituye la idea más biológica de “raza” por la de “cultura”. Los argumentos más clásicos del racismo biológico que hacen mención de características físicas siempre llevan implícitos diferencias sociales y culturales. Y las diferencias culturales que tan a menudo son esencializadas comportan marcadores que tienen que ver con características físicas como el color de la piel.

Sin embargo, operar bajo el racismo cultural no cambia la esencia del racismo: legitimar la exclusión, discriminación y/o explotación del “otro” al que ahora se le esencializa desde lo que Verena Stolcke⁴⁷ denominó fundamentalismo cultural, una forma de reduccionismo que consiste en creer que la cultura manda por encima de cualquier otra cosa, que es invariable, y es la causa del comportamiento humano.

Por ello, tal y como señalan muchas personas racializadas en nuestra sociedad, dejar de utilizar la palabra “raza” no va a acabar con el racismo. Pero no lo va a hacer porque como señala Eugenia Ramírez Goicoechea hay razas porque hay racismo. Es decir, que es la ideología racista la que crea la idea de “raza” y las diferentes categorías raciales. Por ello, es muy difícil sostener que se cree en la existencia de las “razas” pero que no se es racista.



46. Parella Rubio, Sònia (2020): “Raza, etnia y racimos en un mundo global. Un enfoque sociológico”. En Rachid El Quaroui (coord.) Racismo, etnicidad e identidad en el siglo XXI, AnthroPiQa 2.0., pp. 37-64. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=778912>

47. Stolcke, Verena (1995): “New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe”. Current Anthropology, Vol. 36, Num. 1, February, pp. 1-24.

RAZA

Vamos a partir de la definición dada por Eugenia Ramírez Goicoechea: “Raza no es más que una específica forma de alterización en Occidente, con una historia y una genealogía propias que emergen en un determinado momento económico, político e ideológico” (2011: 458)⁴⁸.

De esta definición se extrae una importante conclusión: al ser construida no se trata de una categoría de la mente que sirva para clasificar a diferentes grupos de humanos por su apariencia. Por tanto, la máxima de “todas las personas somos racistas y es algo natural”, esgrimida en no pocas ocasiones para justificar o comprender actitudes racistas, no tiene validez. Un ser humano necesita de una socialización guiada y orientada para llegar a ser racista, no es una cuestión que se trae “desde la cuna”. Es en este sentido que decimos que las niñas y los niños -al menos en los primeros años- no ven la diferencia, sino que se la enseñamos. ¿No perciben diferentes colores, formas y tamaños?, se preguntará más de una. Sí, claro que lo hacen. Pero ninguna de esas diferencias que perciben es significativa para ellas. Para que lleguen a dar un significado al hecho de tener la piel de determinado tono, pecas, el pelo rubio o los ojos rasgados, es absolutamente necesario que se dé un proceso de socialización a través de la familia, la escuela, los grupos de pares, redes sociales, medios de comunicación, etc.

SOCIALIZACIÓN
GUIADA
Y ORIENTADA

Otra cuestión importante con el concepto de raza es que la investigación científica ha ratificado hace mucho que se trata de un concepto inservible, inútil para describir, analizar o explicar la diversidad humana desde un punto de vista científico. Sin embargo, el determinismo biológico persiste en sectores extremos de la sociobiología y en algunas ramas de la nueva genética. No deja de ser una desgracia la persistencia del ser humano en volver a los lugares ya descartados.



48. Ramírez Goicoechea, Eugenia (2011): *Etnicidad, Identidad, interculturalidad. Teorías, conceptos y procesos de la relacionalidad grupal humana*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.

RACIALIZACIÓN

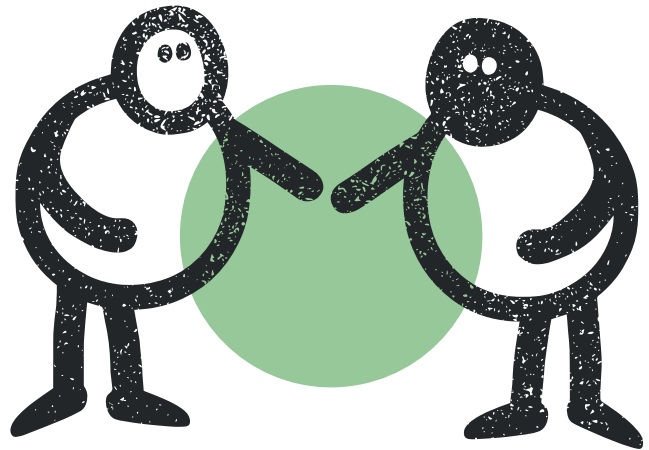
“La racialización es la pigmentación política de la piel, no es el color de la piel. No hay que olvidarlo. Nos toca no jugar ese juego, sino sabotearlo”

María Galindo

A partir del siglo XIX, en un contexto colonial, Europa comienza a clasificar y reunir a grupos humanos en términos raciales. Esto no significa que no haya precedentes o proto-racismos, pero es entonces cuando la diferencia se biologiza y se comienza a aplicar como modelo explicativo de las diferencias sociodemográficas y culturales.

La racialización es entonces la producción social de los grupos humanos en términos raciales. Es decir, que no existen grupos racializados *per se*, sino que estos grupos son producto de prácticas, teorías e ideologías. Este proceso de producción es relacional: para que exista un grupo racial debe producirse su otro, es decir, el blanco sólo llega a serlo en contraste con el no-blanco.

Las categorías raciales son el resultado de una larga historia de ajustes, negociaciones y resignificaciones. Pensar que las categorías raciales preceden a la relación y no que son el producto de la misma, nos lleva a estabilizar categorías de sujetos.



Como con otras categorías, hemos llegado a asumir que las categorías raciales son un *a priori*, algo dado, previo o natural. Pero es al revés, las categorías raciales son el resultado de una larga historia de ajustes, negociaciones y resignificaciones. Pensar que las categorías raciales preceden a la relación y no que son el producto de la misma, nos lleva a estabilizar categorías de sujetos. No es fácil de comprender, pero como acabamos de decir, la cuestión radica en entender la importancia radical del término relación.

Desvelar estas ideas es lo que se pretende bajo el término de racialización. Cuestión diferente es la utilización que de este término hacen las instituciones, las entidades sociales y el mismo activismo político; una utilización que encierra en muchas ocasiones una lógica racialista porque se cae en el error de buscar la base de la diferencia y del poder en una proto-esencia.

ETNICIDAD

La etnicidad es una categoría compleja que en no pocas ocasiones se confunde con la de “raza”. De hecho, muchas veces etnia sustituye e “raza” dada la mala prensa que este concepto acusa tras las políticas racistas desarrolladas desde el siglo XIX y, sobre todo, durante el XX. En el ámbito social y político, la popularización de grupo étnico se desarrolla, tal y como establece Paz Moreno Feliú (2014)⁴⁹, en tres escenarios:

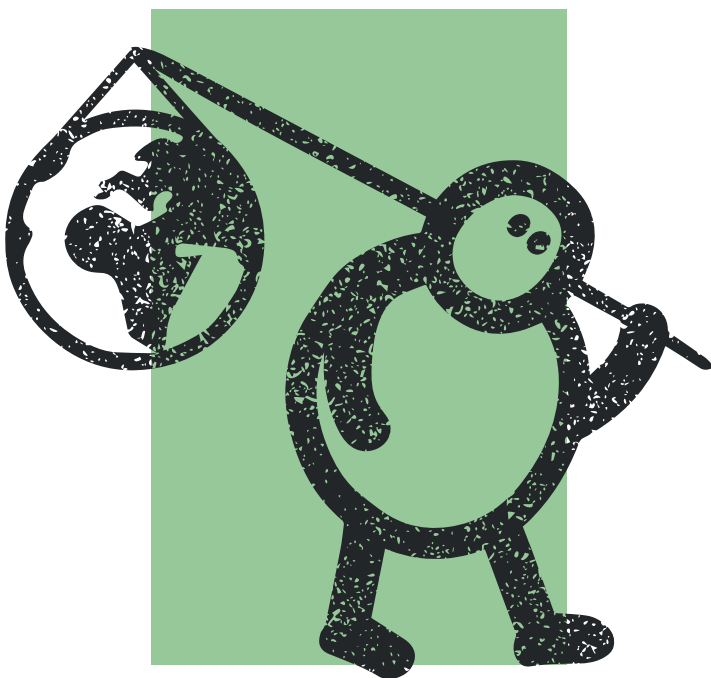
- a. Comienza a aplicarse en EEUU a diferentes grupos de personas migradas a los que en un principio se les había clasificado como “celtas”, “alpinos”, “latinos” o “semitas” para distinguirlos de los “blancos” de origen anglosajón, pero que con el tiempo se habían convertido en “blancos”.
- b. Comenzó a utilizarse étnico o grupo étnico para nombrar a las antiguas “tribus” africanas. La mayor parte de los grupos étnicos africanos contemporáneos son producto de las políticas coloniales y de los procesos de descolonización.
- c. El desmembramiento de potencias como la URSS coincide con las reivindicaciones de numerosos sujetos políticos que demandan la construcción de un estado-nación propio y que son denominados -a veces también se autodenominan- como grupos étnicos.

A día de hoy, en el campo social y político y a raíz de los procesos migratorios contemporáneos, lo “étnico” ha empezado a aplicarse a colectivos de personas migradas, pero no a todos. En numerosas ocasiones, “étnico” no es sino un subterfugio para no decir “raza”. En otras, aplicamos el término a prácticas o comportamientos que consideramos pre-modernos o poco civilizados. Manuel Delgado señala cómo es una categoría reservada a grupos de personas migradas que proceden del continente africano o asiático, pero nunca empleado en relación a los grupos de migrados alemanes que se instalan en Mallorca. Es así como la categoría étnica permite la clasificación y el control de determinados sectores de la población que previamente han sido catalogados de anormales o peligrosos: “Muchas presuntas minorías étnicas son realmente engendros estadísticos sin base alguna, cuya función es puramente la de facilitar el control sobre sectores anormales o supuestamente peligrosos. Así, en EEUU las denominaciones asiático, hispano o negro designan a minorías étnicas que no existen sino virtualmente, y engloban a grupos humanos sin relación alguna entre ellos.

49. Moreno Feliú, Paz (2014). *De lo lejano a lo próximo. Un viaje por la Antropología y sus encrucijadas*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.

La categoría hispana no distingue a un puertorriqueño, de un colombiano, o de un inmigrante ilegal mexicano o un chicano. La etiqueta asiático pone en el mismo saco a coreanos, chinos y japoneses (...) no se entiende por qué los suecos, japoneses o alemanes que viven en París no constituyen una minoría étnica, y sí en cambio los armenios, los chinos o los originarios de Nueva Caledonia... (2024: 101-101)⁵⁰.

Entonces, si esto es así, ¿qué es lo “étnico”? ¿cómo denominar a grupos o minorías históricamente subordinadas? ¿Pueden constituir los grupos de personas migradas grupos étnicos? La respuesta no es sencilla y conlleva realizar un riguroso estudio y análisis de la etnicidad. Los enfoques y teorías sociales en el análisis de la etnicidad son variados, con múltiples matices según a quien se lea.



¿QUÉ ES LO ÉTNICO?

Por el consenso que genera a día de hoy entre las investigadoras, diremos que para analizar etnicidad conviene seguir la fructífera perspectiva relacional que inauguró Fredrick Barth (1976)⁵¹ que entiende la etnicidad como un proceso de organización social de la diferencia. La etnicidad es un proceso que tiene que ver con la dinámica de las identificaciones y con sus consecuencias de carácter estructurante: sociopolítico y socioeconómico. Por tanto, la etnicidad no cualifica a un grupo sino a una relación entre dos -o más- grupos. Decir que es un proceso, es desechar de una vez por todas la idea de lo “étnico” como una estructura inmanente y fija en el sujeto. Porque es precisamente el sujeto, los agentes sociales, quienes a través de sus prácticas producen etnicidad y no a la inversa (Ángel Díaz de Rada, 2019)⁵².

50. Delgado, Manuel (2024): "Multiculturalismo y sociedad. La diversidad cultural y sus usos". *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*, n° 5, pp. 97-110.

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

52. Díaz de Rada, Ángel (2019): *Discursos del Ethnos. Una etnografía incompleta sobre procesos étnicos y etnopolíticos en el Ártico Europeo*. Primera versión. Madrid: UNED.

INTERSECCIONALIDAD

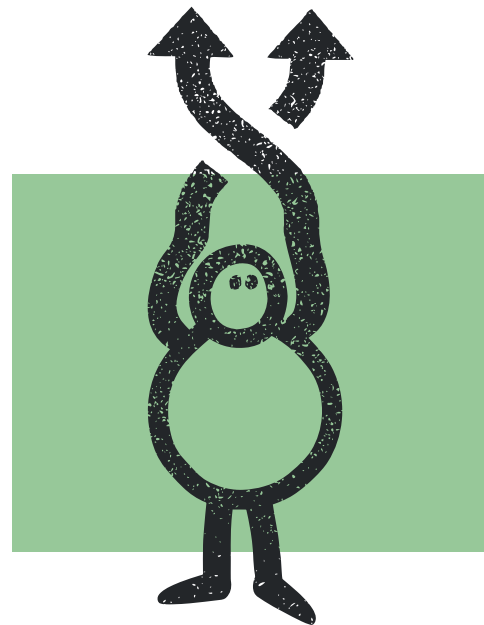
“... no es una cuestión de identidades, sino de la estructura que convierte a ciertas identidades en formas de vehicular la violencia”.

Kimberlé Williams Crenshaw

En cualquier caracterización de un espacio social es preciso identificar cuáles son los factores que lo constituyen, lo cual quiere decir cuáles son los criterios de jerarquización que lo fundan y cómo se entremezclan y cruzan en coyunturas concretas. Fruto de estos procesos de entrelazamiento vamos a poder describir la estructura de jerarquías y posiciones de una determinada formación social.

La idea, no tanto el concepto, fue introducida por el colectivo The Combahee River Collective de Boston una organización de feministas negras lesbianas que en 1977 hacen público un manifiesto clave para el feminismo negro en EEUU en el que señalan: “...vemos como nuestra tarea particular el desarrollo de un análisis y una práctica integradas basadas en el hecho de que los mayores sistemas de opresión están entrelazados”⁵³. Debían desarrollar una política antirracista -algo a lo que las feministas blancas eran ciegas- y antisexista -algo que atañía a los hombres negros y blancos.

Por lo tanto, tal y como analiza Verena Stolcke⁵⁴, la interseccionalidad no tiene nada que ver con la suma o superposición de identidades o rasgos distintivos. La interseccionalidad tiene que ver con cómo las categorías sociales de género, clase social y “raza”⁵⁵ se entrelazan e interactúan al configurar las identidades sociales, las convenciones y prácticas sociales, las normas institucionales, las ideologías, etc. Y, por supuesto, ver qué consecuencias tiene todo ello para las relaciones de poder.



53. The Combahee River Collective Statement.

54. Verena Stolcke (2024): *¿Por qué clasificamos? Desigualdades y diferencias.* Barcelona: Bellaterra.

55. U otros criterios de clasificación socioculturales que estén operando en un contexto específico.

NACIONALISMO METODOLÓGICO

El nacionalismo metodológico ha sido definido por Andreas Wimmer y Nina Glick Schiller (2002)⁵⁶ como la tendencia a aceptar que la tríada nación-estado-sociedad es la forma política y social natural del mundo moderno. Este nacionalismo metodológico se concreta en tres puntos críticos:

- » En ignorar la importancia fundamental que el nacionalismo sigue desempeñando en las sociedades modernas.
- » La asunción de las fronteras del Estado-nación como naturales y dadas para definir la unidad de análisis.
- » La limitación territorial con la que hemos construido nuestro imaginario y que nos lleva a equiparar la sociedad con los límites territoriales del Estado-nación.

Las perspectivas que tratan de manera separada los países receptores y emisores no nos permiten acercar(nos) a realidades que se construyen simultáneamente entre las dos sociedades. Esta cuestión supone una limitación en el análisis social, pero también en el diseño y desarrollo de políticas públicas que no se piensan más allá de los ámbitos de aplicación competencial territorial.



Este nacionalismo metodológico es difícilmente sostenible cuando enfrentamos el análisis y la comprensión de los flujos migratorios contemporáneos, caracterizados por la comunicación inmediata y los vínculos entre las sociedades de allí y de aquí. Tal y como señalan Peggy Levitt y Nina Glick Schiller: *“si retiramos las vendas del nacionalismo metodológico vemos que, mientras los Estados nación todavía son extremadamente importantes, la vida social no está confinada a sus límites. Los movimientos sociales y religiosos, las redes criminales y profesionales y los regímenes de gobierno de igual forma operan a través de las fronteras”* (2004: 65)⁵⁷.

56. Wimmer, Andreas, y Glick Schiller, Nina (2002): “Methodological Nationalism and Beyond: Nation-State Building, Migration and the Social Sciences”, *Global Networks*, 2 (4), pp. 301-334.

57 Levitt, Peggy y Glick Schiller, Nina (2004): “Perspectivas internacionales sobre migración: conceptualizar la simultaneidad”, *Migración y Desarrollo*, 3, pp. 60-90.

Capturar y comprender en todas sus dimensiones las migraciones actuales pasa por ampliar nuestra tradicional mirada analítica e incorporar las sociedades de origen (así como las de tránsito) al análisis. Estudiar e investigar un flujo migratorio determinado reduciendo su análisis a las fronteras de un país o una región determinada no parece tener mucho sentido en las condiciones actuales de globalización. Las perspectivas que tratan de manera separada los países receptores y emisores no nos permiten acercar(nos) a realidades que se construyen simultáneamente entre las dos sociedades. Esta cuestión supone una limitación en el análisis social, pero también en el diseño y desarrollo de políticas públicas que no se piensan más allá de los ámbitos de aplicación competencial territorial.



NACIONALISMO METODOLÓGICO

Otra cuestión de suma importancia, derivada de ese mismo nacionalismo metodológico, tiene que ver con la común asunción de que las culturas son homogéneas y unitarias, y que se corresponden con un territorio determinado. En efecto, nuestra idea de cultura se relaciona con un grupo humano que asentado sobre un territorio comparte toda una serie de rasgos identitarios y simbólicos, valores y normas, lengua y costumbres, etc. Esta conexión entre territorio-sociedad y cultura se presenta como algo natural y dado. Sin embargo, ¿ha existido esa perfecta y natural conexión entre un territorio y una cultura homogénea, estática y sin historia? Hace tiempo que el análisis social impugnó la romántica idea de la existencia de culturas puras, sin contaminar, fieles a sí mismas a lo largo del paso del tiempo. Pautas y rasgos culturales homogéneos y delimitados que se transmitían de generación en generación, y que formaban la identidad cultural compartida de un grupo humano.

Sin embargo, subsiste aún en el discurso público y político la idea de que la cultura es un conjunto de rasgos inmutables que constituyen el cemento de una sociedad y que le otorgan a ésta un carácter, una identidad única, homogénea y perfectamente delimitada. Sobre este tipo de ideas se construyen los discursos que alertan de una inmigración que amenaza las identidades nacionales europeas.

COSMOPOLITISMO METODOLÓGICO

El cosmopolitismo metodológico pertenece al ámbito de los deseos de superación del nacionalismo metodológico. Su principal concreción y plasmación sería de carácter político de cara a trascender el modo Estado-nación y sustituirlo por un orden político global que podría ser compatible con las diferentes realidades socioculturales. De entrada, la idea del cosmopolitismo metodológico necesariamente incluye un orden político mundial único⁵⁸, unido a una ética universal y a una consideración radical de la unidad de la especie humana.

En un plano más práctico la idea de cosmopolitismo metodológico quiere ser una avanzadilla para un cambio de mentalidad. Sabemos que su concreción política es muy dificultosa. Por ejemplo, la Unión Europea que podía pensarse desde estos parámetros de organismo cosmopolita está sufriendo un fuerte retroceso desde su mismo núcleo. A día de hoy son más potentes las fuerzas centrífugas nacionalistas que las centrípetas cosmopolitas. Ello nos da a entender que cualquier avance en pos de una humanidad común se demorará en el tiempo. Ahora bien, si no se cambia de marco es difícil imaginar otras alternativas posibles.

Muy probablemente el famoso lema de “piensa global, actúa local” es engañoso y, desde luego, no ayudaría en la elaboración de esta perspectiva cosmopolita. Al contrario, si se piensa en global parece que hay que seguir actuando de forma global, sin recurrir a subterfugios del tipo de glocal. Se trata de articular un imaginario cosmopolita que incluya todos los subsistemas sociopolíticos comenzando por una perspectiva que trascienda radicalmente los esquemas que remiten a la forma Estado-nación. Ello no significa que en algún momento de este planeamiento cosmopolita no deba estar presente alguna modalidad sub-cosmopolita de Estado-nación o de algún sustituto funcional de este. Ahora bien, es indispensable pensar que el cosmopolitismo como idea sólo va a ser posible en la medida en que se articule alguna forma de cosmopolitismo institucional.

58. Véase la tradicional propuesta kantiana o, más recientemente, la propuesta de Luigi Ferrajoli (2022): *La Constitución de la tierra. La humanidad en la encrucijada*, Madrid: Trotta. En esta obra aboga por una constitución planetaria. Su propuesta constituye una aportación sólidamente argumentada para afrontar una serie de problemas que nos afectan globalmente y de difícil solución a escala nacional y/o local.



TEORÍAS POSCOLONIALES

Bajo este amplio paraguas, tenemos un posicionamiento teórico multidisciplinar que ofrece un conjunto de herramientas conceptuales deconstruidas para pensar el presente e ir más allá en el análisis de las múltiples maneras de representar los encuentros que se dan entre las sociedades colonizadoras y sus "otros".

Estas teorías supusieron la apertura de un nuevo campo de estudio y análisis -sobre todo en el ámbito académico anglosajón- sobre las prácticas y efectos de la experiencia colonial. A partir de la década de los setenta, autores y autoras que proceden de las antiguas colonias comienzan a cuestionar a través de sus obras la primacía cultural, política y moral de la civilización occidental, así como las prácticas discursivas enunciadas desde los ámbitos académicos, científicos y literarios de Estados Unidos y Europa. Destaca la llamada tríada de los estudios poscoloniales: el palestino Edward W. Said, la india Gayatri C. Spivak y su compatriota Homi K. Bhabha⁵⁹.

COLONI,
-ZACIÓN
DE LAS
MENTES

Desde un posicionamiento teórico multidisciplinar -postestructuralismo, deconstrucción, psicoanálisis, materialismo histórico, teorías feministas- se intenta dar la vuelta a la perspectiva colonizadora que tantos estereotipos ha construido. Para ello revisan y analizan críticamente la formación de conocimiento sobre las colonias y la interpretación de la relación colonial.

59. Destacamos entre sus numerosas obras: Said, Edward (2002): *Orientalismo. Concepciones occidentales del oriente*. Barcelona: De Bolsillo; Spivak, Gayatri Chakravorty (2009): *¿Pueden hablar los subalternos?* Barcelona: MACBA; Bhabha Homi K. (2010) *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Madrid: Siglo XXI.

Sabemos que el colonialismo ha sido un fenómeno político, económico y militar, pero la obra de estos autores nos muestra que el colonialismo también ha sido representado textual y simbólicamente a través de la literatura, el arte, la historia y otras disciplinas académicas. Simultáneamente, la resistencia al poder colonial y la construcción de nuevas identidades nacionales también ha producido textos y ficciones narrativas.

Lo que hace la crítica poscolonial es estudiar conjuntamente ambos procesos; unos procesos que son complementarios ya que no podemos disociar la experiencia del dominar y del ser dominado, el colonialismo y la descolonización, la herencia cultural de la colonia y la afirmación nativista, etc.



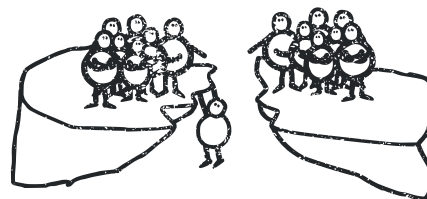
La crítica poscolonial se centra en la colonización de las mentes. Analiza y muestra como los occidentales fueron convirtiendo a los "otros" en objeto de conocimiento, dando lugar a modelos binarios en los que uno de los elementos siempre está en posición subordinada

A diferencia del marxismo clásico que se centraba en los aspectos materiales del colonialismo y que nunca prestó atención a las cuestiones subjetivas y representacionales, la crítica poscolonial se centra en la colonización de las mentes. Analiza y muestra como los occidentales fueron convirtiendo a los "otros" en objeto de conocimiento, dando lugar a modelos binarios en los que uno de los elementos siempre está en posición subordinada: occidental/oriental; blanco/negro; civilización/barbarie; hombre/mujer, etc.

La ruptura de estas dicotomías tiene como objeto descentrar el centro, romper esas posiciones privilegiadas y potenciar la diversidad y las realidades plurales.

TEORÍAS

DECOLONIALES



Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada. Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre, muriendo la vida, jodidos, rejodidos.

Que no son, aunque sean. Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no profesan religiones, sino supersticiones. Que no hacen arte, sino artesanía. Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos, sino recursos humanos.

Eduardo Galeano.

Bajo este otro paraguas se encuentran las obras de un colectivo formado por investigadoras e investigadores latinoamericanas como Edgardo Lander, Nelson Maldonado Torres, Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, Catherine Walsh, Walter Dignolo, Anibal Quijano y Silvia Rivera Cusicanqui⁶⁰. A pesar de matices y de que toman diferentes caminos todos ellos han llegado a compartir una serie de postulados comunes.

Una distinción fundamental de este pensamiento decolonial es la diferenciación entre colonización y colonialidad: la primera se refiere a la apropiación de un territorio y la dominación sobre sus pueblos por parte de una sociedad conquistadora,

la segunda a una forma de pensar que reproduce la ideología de los colonizadores en el pueblo colonizado, aun cuando el proceso de colonización haya finalizado.

A pesar de que en América Latina los procesos de colonización terminaron a lo largo del XIX, las ideas de los colonizadores subsistieron. De hecho, estas ideas han continuado siendo hegemónicas -también en el ámbito de las ciencias sociales-. Esto supone la utilización acrítica de conceptos, categorías y criterios de clasificación que han sido producidos en el seno de aquellas sociedades colonizadoras.

La obra de estas autoras y autores pretende desmontar y sacar a la luz el falso universalismo que caracteriza a las teorías y principios epistemológicos y ontológicos del pensamiento occidental, que dan por supuesta validez universal a lo que no es más que producto de una experiencia particular. La pretensión universalista del conocimiento occidental y del norte tiene como fundamento una relación asimétrica de poder, en la que el saber dominante se asume como válido y superior al conocimiento dominado.

60. La obra de algunas de estas autoras y de precursores del pensamiento decolonial como Frantz Fanon y Aimé Cesaire, se puede consultar en: <https://canariadecolonial.com/decolonialidad/>



EUSKO JAURLARITZA
GOBIERNO VASCO

JUSTIZIA ETA GIZA ESKUBIDEEN SALA
DEPARTAMENTO DE JUSTICIA Y
DERECHOS HUMANOS

Gipuzkoako
Foru Aldundia
Diputación Foral
de Gipuzkoa



ETORKIZUNA
ORAIN
Es futuro



ZAs!

Zurituerruena
Aurrakoa Sarean | Red Vasca
antirumores