



Nómadas (Col)

ISSN: 0121-7550

nomadas@ucentral.edu.co

Universidad Central

Colombia

Caggiano, Sergio

CONCEPTOS "NACIONALES" EN PERIFERIAS REGIONALES

Nómadas (Col), núm. 20, 2004, pp. 160-169

Universidad Central

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105117734015>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# CONCEPTOS “NACIONALES” EN PERIFERIAS REGIONALES\*

Sergio Caggiano\*\*

*“Para los intelectuales franceses es imposible imaginar el poder y el deseo que habitaría en el sujeto innostrado del Otro de Europa”  
Gayatri Chakravorty Spivak*

*La tensión entre centro y periferia como elemento constitutivo de la producción de conocimiento es un problema, antiguo y actual, que puede pensarse en diferentes niveles de análisis. Este ensayo atiende concretamente la tensión entre un centro nacional y una periferia regional, en el contexto de la inmigración boliviana a la Argentina. Procura dar cuenta de algunos peligros que puede implicar la producción de conceptos de pretendido “alcance nacional” que olvidan o buscan borrar su anclaje histórico cultural; asimismo, se sugieren algunas consecuencias políticas de este propósito; también, se propone la comunicación intercultural como herramienta teórico metodológica que pueda ayudar en la producción de conceptos y categorías no expansionistas.*

*The tension between centre and periphery as a constitutive element in the knowledge production is an old but present problem which can be thought on several levels of analysis. This essay attends to the particular tension between a national center and a regional periphery, in the context of the Bolivian immigration to Argentina. The article tries to show some of the risks the production of concepts which attempt to erase their historical and cultural “roots”, and claim to have “national range” entail. Likewise, it suggests some political outcomes of this movement. At the same time, intercultural communication is proposed like a theoretical and methodological tool that can help to produce non-expansionist concepts and categories.*

*Palabras clave: Migraciones, intercultural, centro, periferia, nacional/regional, Bolivia, Argentina.*

\* Quiero agradecer la infatigable generosidad de Rossana Reguillo en su tarea de ampliar y consolidar redes. Agradezco asimismo la lectura de este artículo, y los oportunos comentarios de Ramiro Segura, Néstor Artiñano y Gastón Cingolani.

\*\* Magister en Sociología de la Cultura. Instituto de Desarrollo Económico y Social - Universidad Nacional de La Plata, Universidad de Buenos Aires. E-mail: scaggiano@sinectis.com.ar

**E**n el campo de los estudios migratorios, como en las ciencias sociales en general, es común el uso de conceptos con pretensiones universalizantes. Esto suele implicar la extensión de la competencia de dichos conceptos desde unos objetos y problemas hacia otros cualitativamente distintos, desconociendo las específicas condiciones sociohistóricas en que éstos fueron generados. Este tipo de conceptos presenta al menos dos grandes inconvenientes: primero, dificulta la comprensión de la peculiaridad de aquellos otros objetos y problemas a los cuales se aplica; segundo, dificulta también la comprensión de la peculiaridad del fenómeno en relación con el cual el concepto ha sido realmente desarrollado.

Sin duda, son diversas las formas en que estos inconvenientes y riesgos pueden ser evitados. Presentaré a continuación algunos aportes que en esta dirección puede hacer la *comunicación intercultural* entendida como herramienta teórico metodológica. Para ello haré algunas precisiones acerca de lo que entiendo por comunicación intercultural, e intentaré mostrar algunos resultados de su puesta en práctica efectiva, tomando como ejemplo una investigación propia sobre procesos migratorios contemporáneos en Argentina.

### **Una investigación y dos contextos**

En esta investigación me había propuesto efectuar un análisis contrastante de procesos identitarios entre inmigrantes procedentes de Bolivia hacia la Argentina, procurando dar cuenta del proceso complejo de *autoidentificación* y *heteroidentificación*, es decir, trabajan-

do con los inmigrantes y también con la sociedad "receptora". Desarrollé el estudio en las ciudades de La Plata y de San Salvador de Jujuy, las cuales presentan significativas diferencias entre sí<sup>1</sup>.

La Plata es la ciudad capital de la provincia de Buenos Aires y está ubicada en el centro-este del país, a unos 60 kilómetros de la ciudad de Buenos Aires, capital federal de la Argentina. San Salvador de Jujuy es la ciudad cabecera del departamento doctor Manuel Belgrano, a la vez que la capital de la Provincia de Jujuy, que limita al norte con los departamentos de Potosí y Tarija, en

el sur de Bolivia. La provincia de Buenos Aires es una de las más importantes de la "región pampeana", el principal polo de crecimiento de la economía nacional desde principios del siglo pasado, mientras que San Salvador es la capital de una de las provincias más relegadas en términos de desarrollo económico.

También la composición "étnica" (en sentido clásico) de cada zona es singular. Por un lado, porque al momento de la conquista española el Noroeste y el Río de La Plata constituían respectivamente la región más densamente poblada, y una de las menos densamente pobladas, del territorio que sería argentino. Y, por otro, por contar con historias migratorias diferentes. En términos cuantitativos, el impacto de la inmigración "europea" en La Plata a principios del siglo XX es mucho mayor que en Jujuy. Correlativamente, la historia del territorio jujeño está marcada por desplazamientos y contactos poblacionales con el sur occidental de Bolivia desde mucho antes de la división política moderna en estados nacionales, mientras que la presencia boliviana en La Plata se remonta a las recientes décadas de 1960 y 1970.

En un trabajo previo (Caggiano, 2000) había podido dar cuenta de algunos aspectos de la lógica discriminatoria y el racismo que la sociedad "receptora" en La Plata ponía en marcha frente a los inmigrantes bolivianos. La hipótesis que se imponía para el trabajo de contraste (no sólo a partir de este antecedente, sino de acuerdo con la bibliografía especializada), era la de la eventual repetición o réplica de los mismos aspectos discriminatorios en San Salvador de Jujuy.



Enrique Grau (Colombia 1920-2004),  
Homenaje a las víctimas de la violencia,  
121 x 29 x 29 cm, ensamblaje-técnica  
mixta, 2003

Detrás de esta hipótesis funcionaba la noción de la *ideología europeizante* argentina, un concepto crítico que, paradójicamente, se ha vuelto en Argentina una suerte de lugar común en ámbitos académicos (aunque no solamente). Para explicar la discriminación hacia el “mestizo latinoamericano” (Margulis, 1999) en este país suele destacarse como clave la *ideología europeizante* que estaría en la base de la conformación del Estado-nación, y sus efectos y permanencia a lo largo de la historia nacional (Oteiza, Novick y Aruj, 1997). Esta ideología buscaría su sustento en la mitificación de un “momento fundacional” de la Argentina moderna (blanca) dado por la llegada de la inmigración masiva de fines del siglo XIX y principios del XX. En efecto, el mito del “crisol de razas”, que testimoniaría la creación de una nueva cultura y una nueva identidad nacionales por fusión de aquellas “razas”, sólo contempló (y contempla) como sus componentes a las “razas” europeas. Sobre esta base, entonces, se apoyaría la *ideología europeizante argentina* que habría permeado vastos sectores de la población.

Sin embargo, tres elementos de distinta naturaleza provocaban mi desconfianza respecto de los alcances posibles del concepto de *ideología europeizante* o *eupeísmo*: 1) Una base epistemológica general orientada más a indagar por *discontinuidades* (Foucault, 1991) que por *continuidades*; 2) el interés por la relación histórica “centro-periferia” (capital-“interior”, puerto-pro-

vincias, etc.) que ordena económica, social y culturalmente a la Argentina, y una posición crítica frente al centralismo que caracteriza esa relación; 3) la evidencia de las diferencias materiales y socioculturales históricas entre las ciudades de La Plata y San Salvador esbozadas anteriormente.

La *comunicación intercultural* como herramienta teórico metodológica facilitó una aproximación al problema atenta a las desconfianzas y prevenciones antedichas. Esto sugiere que los atributos y potencialidades de esta herramienta pueden ser provechosos para los estudios migratorios al aportar, entre otras cosas, una perspectiva crítica alerta ante las

operaciones universalizantes de ciertas nociones.

## La pregunta y los requerimientos de la *comunicación intercultural*

La emergencia de la *comunicación social* como campo de estudio contiene en ciernes el problema de la *interculturalidad*, y anticipa algunos rasgos de su tratamiento contemporáneo. A pesar de lo que pueda pensarse desde una mirada ingenua, la existencia de un “código” plenamente compartido por las partes involucradas no se cuenta entre los requisitos necesarios de un proceso comunicacional. Por el contrario, lo

que es imprescindible para la comunicación es un cierto *desfase* entre los códigos de los diferentes “polos” o nodos de este proceso. La comunicación surge donde hay opacidad y no donde hay transparencia. La opacidad y, consecuentemente, los malentendidos y las “alteraciones” son *constitutivos* de la comunicación. Se ve en ello el despunte del problema de la *interculturalidad* en sentido amplio, toda vez que dirigir los interrogantes hacia ese desfase o esa asimetría pone el foco sobre un desacuerdo entre dos (o más) conjuntos de materiales significantes (y sus lógicas de articulación), con los cuales dar sentido al mundo.

El acercamiento de los conceptos de *comunicación* e *interculturalidad*, y la progresiva conformación de un campo específico, si bien relativamente reciente, reviste una



Enrique Grau, Niña con trenzas, 35 x 26 cm, xilografía/papel, 1943

complejidad que por razones de espacio no es posible abordar aquí<sup>2</sup>. La siguiente presentación de la *comunicación intercultural* como enfoque teórico metodológico subraya solamente algunos aspectos relevantes para esta argumentación.

La *comunicación intercultural* se interroga por el espacio de *concurrentia/competencia* (cooperación y disputa) de y por las significaciones de la realidad social. La comunicación intercultural consiste en el proceso de interrelación entre actores sociales culturalmente distintos, y en el proceso de constitución o consolidación de esos actores sociales como tales. La circulación dialogal y conflictiva resultará en representaciones divergentes, y el cruce y encuentro de esas representaciones estructurarán la definición de sectores y grupos como “propios” o “extraños”. Por este camino, la comunicación intercultural tiene algo que decir acerca de los procesos de negociación y lucha por el sentido de lo social, y de los mecanismos de configuración de las *clasificaciones sociales*. En tanto que dimensión analíticamente construida, el “espacio” de interrelación no será únicamente un lugar físico “real” de intercambio, sino también un territorio discursivo en el que se imaginan colectivamente la estructuración social, sus clivajes y los agentes involucrados<sup>3</sup>.

Según la entiendo, la *comunicación intercultural* plantea, entre otros, dos

requerimientos centrales que tienen, a su vez, implicaciones teóricas y efectos en el diseño empírico de una investigación.

1) Un estudio de *comunicación intercultural* supone la localización/definición de *campos de interlocución*. La construcción de sentido social es producto de esos espacios en que participan actores diferentes, con historias, intereses y objetivos también diferentes, y muchas veces antagónicos. Grimson propone este concepto para caracterizar los espacios nacionales, constituidos como tales en la medida en que se corresponden con “la institución de lenguajes específicos para hacer referencia a la diferencia y la desigualdad” (Grimson, 2000: 21). Si bien

Grimson se concentra en la nación como campo de interlocución, aquí interesa su acepción más genérica como “marco dentro del cual ciertos modos de identificación son posibles mientras otros quedan excluidos” (*Ibidem*: 41).

Los *campos de interlocución*, tanto en el plano de las formaciones imaginarias como en el de los intercambios efectivos, constituyen el espacio necesario para que los procesos identitarios tomen forma. Es el estudio de dichos campos y dichos procesos lo que permite determinar el carácter *inter* de la comunicación intercultural. Es decir, la *comunicación intercultural* supone el análisis de la constitución de actores sociales en dichos campos y

procesos y, en este sentido, permite apreciar la emergencia de esa *interculturalidad*. El prefijo *inter* no señala, entonces, la relación entre dos culturas (pertenecientes a dos agentes) ya definidas, sino los *efectos de frontera* (diferenciadores e identificatorios) de esa relación. Indica la productividad más que la conectividad de una relación<sup>4</sup>. Estudiar la comunicación intercultural significa investigar los espacios/dispositivos de producción (y reproducción) de diferenciaciones e identificaciones, las modalidades que puedan asumir esos procesos, y los efectos que puedan tener sobre los actores involucrados (productores y producto de dichos procesos).



Enrique Grau, El profeta, 44 x 31 cm, xilografía/papel, 1946

2) El segundo requerimiento de un estudio de *comunicación intercultural* es la inclusión del investigador como una “voz” en estos campos de interlocución. Puesto que se trata de indagar los procesos de negociación y conflicto por “el sentido” y los mecanismos de nominación y clasificación social, el propio investigador está involucrado de múltiples maneras en su “objeto”, lo cual debe poder ser a su vez objetivado e incluido en la interpretación de los fenómenos en cuestión. La etnometodología, la antropología reflexiva y la sociología de Bourdieu han trabajado lo suficiente sobre este punto, así es que apenas recordaré las dos dimensiones en que se da aquel involucramiento que es preciso objetivar.

La primera resulta de los trabajos de campo que requieren de interacción con los sujetos acerca de quienes se desarrolla el estudio. Se trata en este punto de insistir, contra cualquier pretensión de cuño positivista, en que “ni el investigador es un observador externo a la realidad que estudia, ni los sujetos ni el investigador ‘están’ en un lugar no interpretado” (Guber, 1995: 31). Lo que el investigador sea en esa relación, y cómo esto impacte en su interlocutor y en la relación misma, es relevante del mismo modo en que lo es lo propio del lado del “investigado”. En síntesis, frente a cualquier anhelo *neutralizante*, se debe recalcar el carácter de compleja relación social que guarda toda interacción en el campo, y las consecuencias de ello sobre la propia investigación en la medida en que “todos los individuos necesariamente llevan consigo y expresan los asuntos de su propia sociedad” (Dwyer, 1982: 255).



Enrique Grau, El hereje, boceto para mural, 41 x 50 cm, lápiz/papel, 1981

La segunda dimensión, que es la que me interesa resaltar, está dada por el momento del análisis y la interpretación. La atención debe estar puesta aquí sobre la eventual imposición ingenua de las categorías propias (del investigador, o mejor, “de su propia sociedad”). En este caso suele hacerse patente la probable confusión entre “conceptos de experiencia próxima” y “conceptos de experiencia distante” (Geertz, 1994) y, consecuentemente, la necesidad de vigilancia sobre los conceptos y las categorías. Esta vigilancia no apunta a ganar “distancia” desde las “categorías nativas” hacia la altura de “imparcialidad” de las “categorías analíticas”, sino a prevenir sobre el uso inadvertido que el analista puede hacer de sus propios “conceptos de experiencia próxima” como “conceptos de experiencia distante”. En otras palabras, prevenir sobre el

problema que el lenguaje plantea al investigador en tanto constituye “un inmenso depósito de preconstrucciones naturalizadas y, por tanto, ignoradas en tanto que tales, (que) funcionan como instrumentos inconscientes de construcción” (Bourdieu y Wacquant, 1995: 180).

## La investigación y sus resultados contrastantes

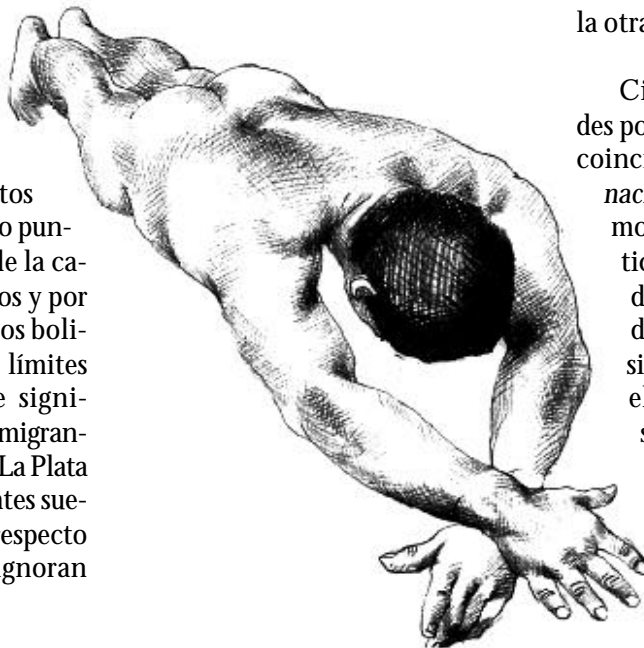
Reseñar algunos de los resultados de la investigación contrastativa entre La Plata y San Salvador de Jujuy ayudará a apreciar la herramienta teórico metodológica presentada tras su puesta en uso efectiva<sup>5</sup>. Los campos de interlocución que pudieron reconocerse son diferentes entre sí, sus dinámicas y lógicas internas también lo son, de igual modo que los actores definidos en uno y otro caso, y la topografía resultante de relaciones y posiciones sociales. Todo ello pudo comprobarse de varias maneras, entre las cuales rescataré las dos de mayor relevancia para este artículo: la presencia de elementos comunes o divergentes en las representaciones de inmigrantes y “nativos” en una ciudad y la otra, y los modos distintos de darse el racismo en cada caso.

En primer lugar, entonces, la relación de cercanía o lejanía que guardan entre sí el “discurso de los ‘nativos’” y el “discurso de los inmigrantes” distingue claramente ambas ciudades. Si en el caso de San Salvador puede decirse que ambos discursos pertenecen a una misma *formación discursiva* (Foucault, op. cit.), en La Plata se presenta una situación muy diferente.

Puede decirse que en Jujuy es identificable una regularidad común a ambos discursos en la formación (discursiva) de los objetos, modalidades enunciativas, conceptos y temas, mientras que en La Plata hallamos una mayor distancia en estas dinámicas de formación, así como en el campo de elementos resultante. Que en San Salvador bolivianos y argentinos coincidan en configurar un determinado *dominio de objetos* no significa en absoluto que la compatibilidad sea plena y total, o que las resoluciones valorativas respecto de los problemas sean las mismas. Significa que pueden reconocerse una serie de elementos comunes que funcionan como puntos de partida y basamento de la caracterización (hecha por unos y por otros), de lo boliviano y de los bolivianos. En esta ciudad hay límites que definen un mundo de significaciones compartido por inmigrantes y “nativos”. En cambio en La Plata las referencias correspondientes suelen aparecer invertidas una respecto de la otra, cuando no se ignoran directamente.

Algunos ejemplos que ilustran el carácter compartido de ese dominio en San Salvador pueden ser expuestos en forma de enunciados simples. Podemos observar, así, que *el boliviano es trabajador, de la misma manera en que el argentino es vago*. En segundo lugar, más allá de la legalidad vigente, para jujeños y bolivianos en Jujuy *los hijos de bolivianos nacidos en territorio argentino son bolivianos* (además de ser argentinos). En tercer lugar, se comparte la opinión acerca de un *crecimiento sostenido de la presencia boliviana en la ciudad de San Salvador*, lo cual está vinculado estrechamente al

*progresivo avance de “la cultura y las costumbres” bolivianas* en esta ciudad. Por último, en los dos discursos son señaladas las *diferencias (regionales) internas que atraviesan al conjunto de los bolivianos en Jujuy*. Es otro el cuadro que se dibuja en La Plata. No aparecen allí ejes compartidos que configuren un espacio común con estas características. Algunos trazos mínimos se comparan, pero traen ya las diferencias in-



Enrique Grau, Esclavo, boceto para mural, 33,5 x 41,5 cm, lápiz/papel, 1981

corporadas. Que *los bolivianos son trabajadores*, por ejemplo, es un hecho para los propios bolivianos y para los platenses, pero no la contraparte dada por la *vagancia argentina* (lo cual modifica la significación del primer enunciado). Por otro lado, algo similar a la *creciente presencia boliviana en la zona* es destacada, pero sólo por los platenses, y no por los propios inmigrantes. Finalmente, las *diferencias entre los mismos bolivianos* pueden ser rastreadas en el

enfoque de los inmigrantes, pero de ninguna manera aparecen en el “discurso de los ‘nativos’”, caracterizado por la indiferenciación u homogeneización de los inmigrantes como “bolivianos” o, más aun, como inmigrantes “latinoamericanos”.

En segundo lugar, las diferencias entre los campos de interlocución se vuelven claras cuando se pone atención sobre los modos distintos de darse el racismo en una ciudad y en la otra.

Ciertamente, en las dos ciudades podemos hallar manifestaciones coincidentes de lo que denomino *nacionalismo racista* para aludir, de modo general, a un tipo de prácticas discriminatorias por medio de las cuales se asume y reproduce una jerarquía socio-simbólica en clave nacional, en el interior de la cual los grupos sociales son fijados en lugares más o menos inmóviles. Estas prácticas y discursos no se estructuran en torno a la raza, con sus viejas pretensiones biológicas. Ponen en marcha muchos de los mecanismos propios de lo que algunos autores analizan como *racismo posmoderno* o “racismo sin razas”, para el cual “el tema dominante no es la herencia biológica sino las insuperables diferencias culturales” (Harrison, 1995: 48-49; Sodré, 1992).

Pero más allá de esta coincidencia general, aparecen diferencias no menos importantes. Puede apreciárselas, por ejemplo, en los discursos de las prensas gráficas locales. En los periódicos de La Plata, cuando “la problemática migratoria” no es tratada explícitamente, la única forma en



que los inmigrantes bolivianos ganan visibilidad en los periódicos es mediante su focalización como actores en el campo delictivo/ilegal, y su fijación a estos espacios sociales como aquellos que les son propios “por naturaleza”<sup>6</sup>. Pero en la prensa jujeña junto al espacio *típico* (Z iž ek, 1998: 139) delictivo/ilegal aparece un espacio “cultural” en el cual los bolivianos son valorados favorablemente. Las fiestas, los carnavales, las conmemoraciones, son el marco para esa valoración. No obstante, no es posible interpretar allí una línea antidiscriminatoria. De un lado, porque el señalamiento *excepcional* de “el mejor músico”, “la comparsa más esperada”, etc., neutraliza los efectos generalizables de la caracterización favorable. Se trata de casos especiales que no hacen sino confirmar la regla de la tipificación. De otro lado, porque los “hermanos bolivianos”, sus manifestaciones y prácticas, son vinculados persistentemente a una esfera de *ancestralidad* y *tradición*, ligados a un pasado remoto y, de este modo, encerrados en una suerte de (no) tiempo originario. Al lado de su aparición *excepcional* o de su estima como *testimonio de un pasado ideal*, el inmigrante boliviano común y presente retorna en su forma *típica*. Los hermanos bolivianos, cuando dejan de ser hermanos, son colocados en el campo delictivo/ilegal. O mejor, colocados en el campo delictivo/ilegal los hermanos dejan de ser hermanos.

Un segundo ejemplo lo constituye el modo en que en ambas ciudades el término “boliviano” forma



Enrique Grau, *Esclavo*, 80 x 50 cm, carbocillo-pastel/papel, 2000

parte de los insultos de los habitantes locales contra los residentes bolivianos. En La Plata el insulto es “boliviano de mierda” (o similar), con el recurso a “bolita” como forma degradada de “boliviano”. En San Salvador de Jujuy, si bien se recurre a estas fórmulas denigratorias, el modo más extendido para insultar utilizando aquel término es precisamente utilizarlo, sin más agregados. Mientras en La Plata, entonces, “boliviano” es usado como pieza integrante de una injuria, en Jujuy, “boliviano” es la injuria misma que se pronuncia como ofensa hacia los propios bolivianos. Lo que precisa el insulto jujeño no es calificar al boliviano (como parece ne-

cesitar hacerlo el insulto rioplatense), sino convertirlo (convertir su nombre) en calificador. Es el eventual rasgo identificador mismo el que se coloca como insulto *per se*. En San Salvador es porque lo boliviano está *entre* nosotros, o mejor, *dentro* de nosotros, que se vuelve preciso señalarlo. Es ese boliviano que está ya *con* y *en* nosotros lo que hay que sacar, como un mal que tiene que ser extirpado. Para eso es menester el gesto más sencillo y más radical: nombrarlo. En La Plata, en cambio, la adjetivación en el insulto podría estar hablando de la necesidad de calificar lo extraño que viene de afuera, y que de este modo queda rechazado. La *diferencia* aquí se da por descontada: es algo que ya *se sabe* y que *se ve*. Lo que es menester es indicar que esa diferencia es mala, no que la diferencia existe. En la bolivianidad aceptada como dato (y calificada negativamente) del insulto platense, tanto como en la bolivianidad atribuida (violentamente) del insulto jujeño, se ve funcionar el nacionalismo racista. Pero que justamente sea un *dato* o una *atribución* tiene implicaciones muy diferentes.

En cualquiera de los dos ejemplos lo que se puede apreciar es la existencia de formas racistas diversas o dimensiones diversas del racismo. El discurso discriminatorio platense consiste en un procedimiento radicalmente externo y excluyente. Los mecanismos puestos en juego darían cuenta de lo que Wieviorka (1992) llamara *racismo como ideología*, como un modo de la discrimina-



ción que define límites netos entre distintos grupos, al tiempo que ofrece el sustento para la justificación de la opresión o directa negación de un *otro* que es, desde siempre y por definición, *externo* a uno mismo<sup>7</sup>. En San Salvador, en cambio, hallamos rasgos que recuerdan los que Foucault subrayara como definitorios de un racismo que se conformó cuando “el tema de la sociedad binaria dividida en dos grupos extraños por lengua o derechos (fue) sustituido por el de una sociedad biológicamente monista” dando lugar a la emergencia de “la idea de los extraños que están infiltrados o el tema de los desviados como subproducto de esta sociedad” (Foucault, 1996: 72). El *otro* discriminado de la sociedad “receptora” platense es ese elemento externo que la prensa confina a un campo marginal y el insulto cotidiano marca como indeseable. En San Salvador, son “los desviados de esta sociedad” los hermanos que la prensa coloca en el campo delictivo/ilegal, y son “los que están infiltrados” aquellos que el insulto debe señalar y mostrar precisamente como tales. Y si bien no se trata sencillamente de *exterioridad* en un caso e *interioridad* en el otro, es clara la disparidad en el modo en que se trabaja y construye la distancia, así como es particular el modo de sentir la presencia de *ellos* entre *nosotros*.

### **Un doble movimiento contra conceptos centrales**

Los puntos reseñados brevemente son suficientes

para poner en cuestión los alcances pretendidamente “nacionales” de la *ideología europeizante* o *euro-peísmo* como factor explicativo de la discriminación y el racismo. La heterogeneidad u homogeneidad de las *formaciones discursivas* y los modos específicos del *racismo* o, en general, las modalidades de *recepción* en cada una de las dos ciudades implican singularidades irreductibles a un único modelo explicativo, o a una lógica común. La *ideología europeizante* no funciona monolíticamente. Antes bien, así como su peso parece indiscutible en La Plata, en San Salvador vemos activarse dinámicas y reglas propias y peculiares. Es preciso, pues, asumir no sólo la insuficiencia de aquella primera explicación de la discriminación, sino también el carácter *central* que funda su pretensión totalizadora.



Enrique Grau, *Esclavo*, 70 x 50 cm, carboncillo-pastel/papel, 2001

Dado que presenté *resultados* de la investigación, no me detuve expresamente en el segundo de los requerimientos de la comunicación intercultural, la objetivación del lugar social del investigador, cuyo peso reside en el *proceso* previo de construcción de la investigación (y en su revisión permanente). Pero de hecho este segundo requerimiento, en sus dos dimensiones, ha estado detrás de la evaluación crítica de la *ideología europeizante* en tanto que factor explicativo.

La primera de esas dimensiones, la que atañe al investigador en el campo y a la complejidad relacional de la interacción, significó una serie de (auto) controles, aprendizajes, rupturas y reelaboraciones a lo largo del proceso. Un ejemplo conciso lo da el hecho de haberme visto conducido, de manera más o menos brusca, a asumir mi “ser gringo” frente a mis interlocutores, como resultado de la entrevista mantenida con una mujer boliviana. No puedo detenerme en los detalles del encuentro, pero basta señalar que tal asunción significó un punto de inflexión no solamente en esa entrevista sino en todo el trabajo de campo posterior. Tuvo consecuencias metodológicas (y no solamente) de distinta índole que afectaron desde los intercambios verbales (con la discusión explícita acerca de los *gringos*, y de mí en tanto que tal) hasta los aspectos corporales, posturales, proxémicos, etc., durante los encuentros subsiguientes. En cualquier caso, estos distintos elementos posibilitaron la comprensión del modo en que lo racial/étnico desempeña su pa-

pel en las configuraciones identitarias entre algunos inmigrantes bolivianos. Pero lo que interesa más aquí es que permitieron ver de qué modo ello también forma parte del conjunto de cuestiones que diferencian entre sí a La Plata y San Salvador. Yo no era el mismo gringo aquí o allí porque no eran las mismas relaciones sociales, ni lo racial/étnico (ni el resto de las dimensiones identitarias), desempeñaba los mismos papeles en un lugar y en otro.

Ahora bien, lo que quisiera poner de relieve es la importancia que tiene la segunda dimensión de esta objetivación del lugar social del investigador; es decir, la objetivación de sus conceptos y categorías como resultado de una exploración sistemática de los límites sociohistóricos de esos conceptos y categorías, y de las constricciones que esos límites imponen a nuestras interpretaciones. En nuestro caso, dicho esfuerzo es la condición para una interpretación del racismo y la discriminación por fuera del concepto crítico de *ideología europeizante*, en la medida en que ese concepto es un aspecto definitorio del marco en el cual se mueve el investigador que inicia un trabajo sobre estos temas en la región central del país.

Esa “región central” es la mencionada zona del Río de La Plata, que incluye a La Plata, a la ciudad de Buenos Aires y a sectores del conglomerado urbano conocido como AMBA (área metropolitana de Buenos Aires). Esta región no sólo ha sido la de mayor desarrollo económico en los últimos ciento cincuenta años, sino que encabezó también los procesos de modernización sociocultural de cara a Europa que proyectó y promovió a finales del siglo XIX la llamada “generación del 80” y fue, por añadidura,

la de mayor afluencia de inmigrantes procedentes de Europa en esas décadas y las primeras del siglo XX<sup>8</sup>. Es en esta región donde fue acuñado el concepto de *ideología europeizante*, y es en ella también donde hemos visto que el concepto puede tener aún vigencia y fecundidad. Se vuelve indispensable, entonces, señalar estas condiciones específicas en que el concepto pudo ser construido, y poner en suspenso su pretendido valor universal/nacional. Podemos ver operar la *ideología europeizante* en La Plata, en la ciudad de Buenos Aires, acaso en la región pampeana en general, es decir, podemos verla operar en la región *central* del país. Pero es necesario afirmar que esta *ideología europeizante* no es “argentina”.

El problema aquí es que en países como la Argentina, que exhibe un ordenamiento institucional altamente centralizado que atraviesa toda la historia del Estado nación, el uso de proposiciones totalizadoras y universalizantes ha servido a la pretensión de interpretar o explicar con conceptos y categorías *centrales* fenómenos y procesos ocurridos en las más diversas latitudes, y en las más variadas condiciones y contextos sociohistóricos. Incluso un concepto crítico, como este de *ideología europeizante* o *européismo argentino*, puede correr esta suerte en tanto desconoce procesos peculiares (que eventualmente dialogan con él, pero que pueden no hacerlo), y en tanto desconoce su propia peculiaridad al pretender *universalizar* su validez. El señalamiento de la *particularidad* cultural e histórica del concepto es, entonces, el primer paso en este trabajo de objetivación de los propios conceptos y categorías.

Sin embargo, este esfuerzo de objetivación y de crítica no debe de-

tenerse en el señalamiento de la *particularidad* cultural e histórica de estos conceptos y categorías, y del “error” que conlleva su extensión para explicar otras *particularidades*. Es menester un segundo movimiento crítico. Es insuficiente señalar la *particularidad* cultural del *européismo* porque a lo largo de la historia éste ha logrado efectivamente *universalizarse*. ¿Qué significa esto? Que la pretensión (ideológica) europeísta de hecho se expandió junto con el proyecto *nacional* de la Argentina moderna. Lo paradójico es que décadas más tarde el concepto crítico de *ideología europeizante* se expandiera siguiendo el mismo camino de la expansión anterior.

Nos encontramos ante un atolladero: el de la producción de conceptos y categorías críticos del centralismo en condiciones de producción intelectual centralizadas (que son producto del mismo centralismo que se procura criticar). El *européismo* como concepto crítico reproduce en gran medida el mismo desplazamiento centralista-expansionista del *européismo* como proyecto cultural nacional. Por ello es necesario revelar la *universalidad* (hegemónica) de su *particularismo* (o, la *particularidad* de su *universalismo*)<sup>9</sup>. Este es el segundo movimiento crítico necesario.

Se ha hecho evidente, por último, que la “aplicación extendida” de este concepto es mucho más que un “error”. Su utilización sirve, muchas veces independientemente de la intención del *usuario*, a la reproducción del centralismo y a la expansión de los propios marcos cognoscitivos y culturales que lo sostienen.

La búsqueda de conceptos y categorías que permita aproximaciones

no coloniales a los fenómenos sociales ha mostrado su productividad en las últimas décadas, pero sin dudas no es (no puede ser), un proceso acabado. En esta búsqueda han contribuido disciplinas “menores” o “no tradicionales”. En este sentido, procuré poner a prueba las potencialidades de la herramienta teórico metodológica presentada para recoger, producir y articular aportes en aquella dirección. Acaso la *comunicación intercultural*, con una vaga historia *disciplinar* y ocupada en *circulaciones y desplazamientos*, pueda ser una herramienta oportuna para apoyar dicha búsqueda.

## Citas

- 1 El *corpus* para cada ciudad se conformó, por un lado, con los resultados de entrevistas semiestructuradas mantenidas con los inmigrantes; es lo que llamo el “discurso de los inmigrantes”. El “discurso de la sociedad ‘receptora’”, por su parte, se conformó con dos tipos de material. De un lado, el resultante de entrevistas con platenses o jujeños: esto representó el “discurso de los ‘nativos’”. De otro, el “discurso de la prensa”, producto del relevamiento de los periódicos diarios de mayor tirada en cada ciudad.
- 2 Puede hallarse una revisión de la historia del campo en los Estados Unidos y algunos países de Europa en Miguel Rodrigo Alsina (1999). Por su parte, los estudios en *comunicación y cultura* en América Latina ofrecen antecedentes importantes para una tendencia en la investigación intercultural (García Canclini, 1995). Para la relación entre comunicación y cultura como condición de este proceso, Martín-Barbero (1991). Para las transformaciones históricas que motivan las preocupaciones por la *comunicación intercultural* puede consultarse la bibliografía citada, así como Grimson (2000). En un trabajo anterior intento recoger estos aportes (Caggiano, 2003).
- 3 Las “puertas de entrada” empíricas pueden ser múltiples y variadas: desde el análisis de la interacción cara a cara en que se encuentran implicados, por ejemplo, migrantes y miembros de la sociedad “receptora” (central para comprender la instauración de de-

terminados tipos de interrelación y no de otros), hasta el estudio de los medios masivos de comunicación (como uno de los soportes materiales primordiales para que se constituyan las imágenes de autorreferencia de la sociedad mayor, y las imágenes de las llamadas “minorías”).

- 4 Se trata de una idea inspirada en las proposiciones de Jameson acerca de la cultura. De acuerdo con el autor, “la cultura (...) no es una sustancia o un fenómeno propiamente dicho; se trata de un espejismo objetivo que surge de una relación entre, por lo menos, dos grupos. Es decir que ningún grupo ‘tiene’ una cultura sólo por sí mismo: la cultura es el nimbo que percibe un grupo cuando entra en contacto con otro y lo observa” (Jameson, 1998: 101).
- 5 El desarrollo de dicha investigación puede hallarse en Caggiano, 2003, cap. 2.
- 6 En los casos en que, en cambio, la “problemática migratoria” es el *tema*, suele darse una mayor apertura a distintos actores y sectores sociales que conforman un debate *relativamente* diversificado.
- 7 Noción de la que el mismo autor se separa para proponer comprender el *racismo como mito* (*Ibidem*).
- 8 La región que comparte estas características es más amplia. Es difícil establecer límites geográficos estrictos a un fenómeno que es económico y sociocultural. Pero, sin duda habría que considerar qué sucede al respecto en la región pampeana en general, en las principales ciudades de la ribera del Río Paraná, y en otras ciudades importantes del “interior” del país.
- 9 Acerca de la delicada relación entre universalidad, particularidad y hegemonía para pensar la crítica social y la política contemporáneas, ver Butler, Laclau y Žižek Slavoj (2003).

## Bibliografía

- BOURDIEU, Pierre y Waquant, Loïc, *Respuestas por una Antropología Reflexiva*, México, Grijalbo, 1995.
- BUTLER, Judith, Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- CAGGIANO, Sergio, “Identificación desde el afuera. Apuntes sobre la recepción de inmigrantes en la ciudad de La Plata”, en: *Diálogos*, No. 59/60, Lima, 2000.

- , “Ya acá es distinto”. *Bolivianos en La Plata: migraciones, comunicación intercultural y procesos identitarios*, Tesis de Maestría en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural, UNSaM-IDAES, Buenos Aires, mimeo, 2003.
- DWYER, Kevin, *Moroccan Dialogues. Anthropology in question*, Waveland Press, Illinois, 1982.
- FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1991.
- , *Genealogía del racismo*, La Plata, Altamira, 1996.
- GARCÍA Canclini, Néstor, “Comunicación intercultural. Hacia un balance teórico en América Latina”, en *Telos*, No. 40, www.campusred.net/teles, 1995.
- GEERTZ, Clifford, *Conocimiento local*, Barcelona, Paidós, 1994.
- GRIMSON, Alejandro, *Interculturalidad y comunicación*, Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2000.
- GUBER, Rossana, “Antropólogos nativos en la Argentina. Análisis reflexivo de un incidente de campo”, en: *Publicar*, año 4, No. 5, Buenos Aires, 1995.
- HARRISON, Faye. “The persistent power of ‘race’ in the cultural and political economy of racism”, en: *Annual Rev. Anthropol*, No. 24, Tennessee, 1995.
- JAMESON, Fredric, “Sobre los ‘Estudios Culturales’”, en: Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- MARGULIS, Mario, “La ‘racialización’ de las relaciones de clase”, en: Margulis, Mario, Urresti, Marcelo, et al., *La segregación negada. Cultura y discriminación social*, Buenos Aires, Biblos, 1999.
- MARTÍN-BARBERO, Jesús, *De los medios a las mediaciones*, México, Gustavo Gili, 1991.
- OTEIZA, Enrique, Novick, Susana y Aruj, Roberto, *Inmigración y discriminación. Políticas y discursos*. Buenos Aires, Grupo Editor Universitario, 1997.
- RODRIGO Alsina, Miquel, *La comunicación intercultural*, Barcelona, Anthropos, 1999.
- SODRÉ, Muniz, *Violencia urbana, neogrotesco e mídia*, San Pablo, Cortez, 1992.
- WIEVIORKA, Michel, *El espacio del racismo*, París, Seuil, 1992.
- ŽIŽEK, Slavoj, “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en: Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998.