

# **Recién Llegados. Estudiantes de zonas rurales e indígenas en una Universidad de la ciudad Mendoza.**

Fernandez, Germán Darío.

Cita:

Fernandez, Germán Darío (2011). *Recién Llegados. Estudiantes de zonas rurales e indígenas en una Universidad de la ciudad Mendoza. IX Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-034/20>

## **Locales, visitantes y recién llegados. Pistas para pensar la relación entre nosotros, ellos y alguien más**

Germán FERNÁNDEZ VAVRIK

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales/CONICET (Mendoza)  
Doctorando Facultad de Sociales (Universidad de Buenos Aires) - Becario doctoral de CONICET. Cotutela con École des Hautes Études en Sciences Sociales (Francia).

[german.fernandez@ehess.fr](mailto:german.fernandez@ehess.fr)

### **Resumen**

Se proponen ideas para pensar la relación entre personas de diferente pertenencia categorial, con especial referencia a aquéllas que son consideradas como “recién llegadas” en un entorno. Se ponen en diálogo clásicos textos de sociología y antropología y se ilustran algunos pasajes con una investigación desarrollada en Mendoza desde 2006, con estudiantes de la Universidad Nacional de Cuyo, becarios de zonas rurales y de comunidades indígenas. En la investigación surgió la necesidad de dar cuenta de la experiencia de ser categorizado y de categorizarse como recién llegado a un entorno cultural. Esta experiencia difiere a la de ser local o visitante en un entorno; difiere también del proceso de “integración” o “asimilación”. Se defienden dos tesis. La primera, es que el estudio de las relaciones entre personas de diferentes categorías y grupos es un estudio de los procedimientos de categorización. La segunda es que se categoriza como recién llegado en un entorno cultural a quien exhibe desconocimiento práctico de las reglas comunes pero que, al mismo tiempo, se muestra competente para ir descubriendo en qué consiste el juego.

**Palabras clave:** pertenencia, comprensión práctica, recién llegado, categorización, integración.

Desde hace años, copiosa bibliografía sobre migración da cuenta de la relación entre migrantes y personas que los reciben, un territorio nacional o a través de diversos territorios.<sup>1</sup> Esta relación entre unos y otros constituye un paradigma para dar cuenta de otros encuentros donde se pone en juego la relación entre miembros de diferentes categorías y grupos, la pertenencia y el valor de la pertenencia. En el siguiente trabajo de reflexión teórica, propongo problematizar la dicotomía entre lo que he llamado, para generalizar, “locales” y “visitantes”. La relación puede expresarse de diversos modos: establecidos/*outsiders*<sup>2</sup>, nacionales/extranjeros, nosotros/ellos, propios/extraños, normales/desviados, integrados/anómicos...

La reflexión se enmarca en una investigación iniciada en 2006<sup>3</sup> sobre la experiencia de estudiantes de zonas rurales e indígenas becados por la Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo) para realizar estudios de educación

superior en la ciudad de Mendoza.<sup>4</sup> La producción hasta el momento, incluyendo la tesis de Maestría<sup>5</sup> y publicaciones en revistas, se basó especialmente en datos producidos con entrevistas y etnografía. En la segunda parte del trabajo de campo se constituyó un corpus de treinta horas de registro audiovisual, con dos cámaras, realizado durante tres semanas, en 2009. En un aula de la UNCuyo, unos quince becarios interactúan entre sí, con docentes y con personal de apoyo académico. Ese material está en su primer análisis.

La primera pista que emergió del análisis del corpus audiovisual se ligó con datos que había observado previamente. Desde 2006, los actores tematizan la experiencia emotiva de estar en un entorno nuevo, “la ciudad”, sin sentirse del todo integrados y sin conocer claramente sus reglas. Pero al mismo tiempo, su status de becarios universitarios los ubica en una posición diferente a la de simples forasteros. Su posición es intermedia, ambigua. Como no encontré bibliografía que dé cuenta de esta posición intermedia, comencé a trabajar en las ideas que someto a consideración del lector. Esta es la primera vez que analizo la experiencia de los becarios como “recién llegados/as”<sup>6</sup>. Se trata de un primer borrador, aspiro a que se convierta en un texto maduro tras someterlo a numerosas instancias de debate. La principal postura teórica que defenderé es que, para comprender la experiencia del recién llegado, es más conveniente analizar el proceso común de categorización de locales, visitantes y recién llegados. Por lo tanto, desde esta perspectiva, “recién llegado” es una categoría y no un individuo o un grupo. Por lo tanto, este trabajo no se detiene en el problema de la integración o la asimilación de personas de diferentes orígenes sino en los procedimientos comunes con los cuales se categorizan.

El texto acude a textos clásicos, sobre todo de sociología y de antropología y presenta algunos ejemplos de la investigación en Mendoza. Los autores trabajados tiene en común estos intereses: distinguen locales y visitantes; pretenden un análisis relacional, que escape a las concepciones sustantivas de los conjuntos humanos; dan cuenta de la experiencia de ser un visitante; estudian el conocimiento práctico de las reglas de pertenencia; describen mecanismos sociales para evitar la mixtura con gente de otro grupo.

La principal fuente de inspiración de la ponencia es un texto de 1944 del sociólogo y fenomenólogo social austríaco Alfred Schutz, llamado *The Stranger, an Essay in Social Psychology*. A partir de los ejemplos y aclaraciones que ofrece Schutz, me tomé la licencia de hacer una relectura, un “re-frame” (Goffman, 1986). En vez de traducir la palabra “stranger” como forastero o extraño<sup>7</sup>, como sugeriría un diccionario convencional, utilicé el término como recién llegado. Encontré que uno puede re-leer el texto de Schutz, sin hacer violencia a su sentido ni a su contexto de producción, con este uso.

Se defienden dos tesis. La primera, es que el estudio de las relaciones entre personas de diferentes categorías y grupos es un estudio de los procedimientos de categorización. La segunda es que se categoriza como recién llegado en un entorno cultural a quien exhibe un cierto desconocimiento práctico de las reglas comunes pero que, al mismo tiempo, se muestra como

competente para ir descubriendo en qué consiste el juego. La primera y la segunda partes de la ponencia son disparadoras. Inicialmente, se analizan alcances y límites de la propuesta de Norbert Elias, expuesta en la Introducción de su libro *The Established and the Outsiders*. Se sostiene que el modelo produce una sustantivación de las fronteras entre establecidos y outsiders, pasando por alto los procedimientos de creación y recreación de estas fronteras. De inmediato, se otorgan dos ejemplos locales donde la sustantivación de fronteras de conjuntos humanos trae dificultades teóricas y políticas. Se presenta luego la posición teórica central de este trabajo para dar cuenta de la relación entre conjuntos –categorías o grupos– humanos: el “realismo costumbrista”. Desde esa posición, se propone una definición relacional de la categoría de “visitantes”, que permita pensar la categoría intermedia de recién llegados. En la misma línea, se propone una definición pragmática de cultura, lo cual permitirá dar cuenta de aquello que el recién llegado está en proceso de desconocer y de aprender. Finalmente, se ofrece un marco para describir la experiencia de ser categorizado como recién llegado.

### **Establecidos y outsiders**

En el estudio de la relación entre locales y visitantes, la introducción del libro de Elias *The Established and The Outsiders* (Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros) sienta algunos principios. Las reflexiones se basan en un trabajo de campo “a pequeña escala” realizado por Elias y por John L. Scotson en un pueblo de EE.UU., llamado Winston Parva. Uno de sus primeros hallazgos fue la predominancia de un grupo en el pueblo, cuyos miembros se consideraban mejores que los otros habitantes. Los miembros del bando “inferior”, extranjeros y recién llegados, era considerados intrusos y humanamente inferiores. Elias llamó “establecidos” y “outsiders” a cada bando.

Curiosamente, no aparecían diferencias de clase, de nacionalidad, de pertenencia étnica ni de edad entre uno y otro bando. Diacríticos como color de la piel, vestimenta, estilo de vida o tipo residencia, no eran el principio de exclusión sino elementos secundarios. Las distinciones respondían a otro principio: el grado de cohesión y de organización de las familias dominantes. La cohesión les aseguraba el poder sobre el resto de la población, los outsiders. Por este principio, los outsiders eran considerados no un grupo, sino un agregado de individuos anómicos. Esa cohesión del grupo dominante estaba supeditada al tiempo de arraigo en la zona; tenían “un pasado común”. Las familias establecidas habían logrado constituir una red de relaciones que aseguraban el control social sobre los recursos económicos y simbólicos del pueblo. Ejercían asimismo mecanismos de control social, de lealtad, hacia el interior del grupo dominante; sancionaban de modo informal, a través del cotilleo, las relaciones de sus miembros con outsiders. Justificaban esta asimetría en el trato y en la distribución de oportunidades con una “fantasía de grupo” según la cual eran mejores: más organizados y más limpios. Entonces, los establecidos sentían que los outsiders –con su sola presencia– constituían una amenaza contra su monopolio del poder, su carisma colectivo y sus normas colectivas. Esta amenaza era reconocida de modo práctico y era

expresada con irritación por los establecidos.

Huelga decir que el trabajo de Elias es un aporte fundamental para comprender el despliegue práctico de las relaciones entre grupos en una sociedad. Permite pensar cómo se distinguen miembros de un conjunto humano<sup>8</sup> según un pasado y unas costumbres comunes. El esquema es útil para problematizar fronteras culturales entre categorías, por ejemplo raza, nación o género. Y constituye un paradigma del alcance de los estudios a pequeña escala. Ahora bien, señalar algunos límites del trabajo de Elias sirve pensar distinciones que su esquema no abarca.

La primera observación deriva del título. Elias llama establecidos al grupo dominante y outsiders al resto. Así, oficializa la clasificación de un bando, la de los establecidos. La definición de outsiders es negativa, son los no-establecidos. Esta definición es además una hetero-clasificación para ellos. ¿Cómo ven ellos a quiénes los excluyen? Parecen no tener voz.<sup>9</sup> Desde otra perspectiva, Howard Becker (1966) propone una noción reversible de outsider. Muestra que los outsiders de una sociedad, dadas ciertas condiciones de “grupalidad”, suelen llamar outsiders a sus jueces. A priori, cualquier acto es de outsiders; depende de quién realice la categorización. Elias presenta la posición de un bando como la posición oficial del artículo. No aparece la posibilidad de que los outsiders se consideren establecidos de algún modo, valiéndose de otro criterio que el propuesto por el autor: la antigüedad de residencia y el grado de cohesión.

En segundo lugar, la pertenencia a uno u otro grupo aparece como definitiva. Establecido o outsider son status que no se negocian. No se da cuenta de los mecanismos de producción de la desigualdad, de creación y recreación de fronteras. Tampoco aparecen procedimientos para “atravesar” fronteras en ambos sentidos.

La tercera observación es el modo de concebir los conjuntos humanos implicados. Elias parece oscilar en este punto. Normalmente, se refiere a establecidos y outsiders, dos grupos con fronteras bien marcadas. Eventualmente, se refiere a tales bandos con las categorías indígenas “nosotros” y “ellos” (nuevamente, la perspectiva de los establecidos es oficializada por Elias como la única). Así, se remarca una oscilación: locales y visitantes son (a) un grupo, una entidad, como un conjunto de familias establecidas de facto hace tiempo, (b) como una categoría que algunos individuos hacen valer en situación para dar sentido a sus actos de segregación. Son menos los pasaje donde Elias propone (b), punto con el que acuerdo. En general, el texto propone (a) y eso parece problemático. Tomando a los locales como un grupo, Elias pasa por alto la negociación cotidiana de las fronteras y de las reglas de pertenencia. Parece incurrir en una “sustantivación” de las fronteras.

Para argumentar mejor esta última observación, echaré mano a otros autores. Max Weber (1978) fue uno de los primeros académicos que advirtió sobre el problema de la sustantivación al estudiar el comportamiento humano. En el

capítulo 1 de Economía y Sociedad (cf. especialmente pp. 26 y 27), define una relación social como una conducta de numerosos actores, cada uno de los cuales toma en cuenta y se orienta por (el sentido de) la conducta de los otros.<sup>10</sup> Es decir, la coincidencia empírica de numerosos individuos abriendo el paraguas al mismo tiempo no sería una conducta social ya que la acción de cada persona –abrir su paraguas– no toma en cuenta la acción de otros –abrir un paraguas–, sino que procede de estímulos no sociales –la caída de las primeras gotas de lluvia. Así, Weber aclara que la relación social no es la coincidencia empírica de la acción de diez o veinte personas individuales sino que es la probabilidad de que actúen conjuntamente, orientadas por el sentido que tiene la conducta colectiva. Los usuarios de paraguas, en la coincidencia empírica, no constituyen un grupo sino una colección de acciones individuales.

Esta concepción probabilística, que también podríamos llamar relacional le permite a Weber tomar precauciones. Hablar de la existencia de una relación social, como un Estado, una familia o una corporación, no es como hablar de la existencia de una piedra o de una enfermedad. El uso del mismo verbo, existir, puede llevarnos a confusión. En términos de Gilbert Ryle (1949), podríamos decir puede incurrirse en un “error categorial” (*category mistake*) cuando se traspasa sin cuidado un término de un conjunto (por ejemplo, de los hechos naturales) a otro conjunto (por ejemplo, de los fenómenos sociales). Weber advierte que el verbo “existir” en el ámbito de las relaciones humanas debe entenderse no como la “ocurrencia” de un fenómeno colectivo sino como la probabilidad de que tal acción colectiva tome lugar. La probabilidad depende de que se presenten ciertas condiciones. Por ejemplo, para que exista sociológicamente el Estado debe darse al menos esta condición: que los súbditos crean en la autoridad de quien detenta “el monopolio de la violencia legítima”. Sin tal creencia<sup>11</sup>, y otras prácticas vinculadas, tales como pagar impuestos, hacer la guerra o ir a votar, el Estado deja de existir. No tiene sentido hablar del Estado como una entidad más allá de las prácticas de súbditos y gobernantes implicados (así como actores de otros países).<sup>12</sup> Tomar la categoría de “Estado” –u otros colectivos, como etnia, género o raza, agregado yo– como si fueran una cosa, una piedra, algo dado, pasivamente dispuesto a la observación, ajeno a las prácticas cotidianas de los actores, es incurrir en reificación o sustantivación.<sup>13</sup>

Más acá en el tiempo, Erving Goffman (1986) realiza una útil distinción entre una categoría de estigmatizado y un grupo de estigmatizados. El término “categoría”, afirma Goffman, es perfectamente abstracto y puede ser aplicado a cualquier agregado, en este caso personas con un estigma particular. Una buena porción de quienes caen en una categoría-estigma puede bien referirse a toda la membrecía (todos los miembros) con el término “grupo” en su sentido más estricto –o un equivalente, como “nosotros” o “nuestra gente”. Puede designarse en términos grupales también a quienes no caen en la categoría (por ejemplo, “los normales”). Sin embargo, a menudo en esos casos el conjunto de todos los miembros (*the full membership*) no será parte de un grupo único, en estricto sentido, con común capacidad para acción colectiva y patrón estable y abarcador de interacción mutua. Miembros de una categoría-estigma tienen ciertamente tendencia a reunirse en pequeños grupos sociales

cuyos miembros derivan todos de la categoría, estando esos grupos sujetos a una organización de diversos grados. También se encuentra que cuando dos miembros entran en contacto, pueden estar dispuestos a modificar su trato mutuo por la creencia de pertenecer al mismo “grupo”. El solo contacto genera esa sensación reconfortante de “nosotros”, aun cuando no se constituyan como grupo. Además, como miembro de una categoría tiene un individuo mayores probabilidades de entrar en contacto con otro miembro e incluso de formar una relación. Así, una categoría puede ser hetero o auto-adscripta por varios grupos o por ninguno. En cambio, la opción “ninguno” está exceptuada para el grupo: porta una o varias categorías, pero siempre porta alguna categoría. Hay una relación asimétrica entre categoría y grupo al respecto.

En el estudio de Goffman sobre estigmatización, esto es crucial. Habrá una gran diferencia entre aquel individuo cuya diferencia (un estigma, especialmente) proviene escasamente de un nuevo “nosotros” y el que es miembro de un grupo propio –sea o no sea establecido. El grupo que siente como propio el estigmatizado funciona como un grupo minoritario: es una comunidad bien organizada con propias tradiciones, que formula reclamos de lealtad y de ingreso, definiendo al miembro como alguien que debería estar orgulloso de pertenecer al grupo de estigmatizados y no procurar salir de él (para volver a ser parte de los “normales”).

En un mismo sentido parece ir Becker (1966). En su famoso estudio, define el outsider como alguien que porta la categoría de outsider. Aunque parezca un simple juego de palabras, hay una concepción profunda tras esta distinción. Ninguna conducta es de por sí desviada o normal; la calificación como tal depende de las prácticas de categorización que priman en un entorno. Cierta práctica se vuelve desviada en cierto tiempo y lugar; con otras coordenadas, puede ser perfectamente normal. El criterio que define el carácter desviado de una práctica no es sólo, como puede suponerse, la infracción de una regla (hay reglas que son infringidas todo el tiempo; hasta puede suceder que todas las reglas sean infringidas todo el tiempo...). El criterio que vuelve desviada una práctica es la reacción de quienes rodean al individuo cuando supuestamente comete una infracción. A pesar del título del libro, Becker no estudia a individuos que son outsiders. Estudia las prácticas, las costumbres anónimas<sup>14</sup> y constrictivas de categorización, por las cuales otras prácticas son calificadas como desviadas.

Llamamos “futbolista” a la persona que (a) juega un deporte considerado, anónima y socialmente como “fútbol” y (b) que es categorizada como tal por ciertas organizaciones de deportistas (clubes, asociaciones, periodismo, etc.); llamamos médico a quien (a) es considerado que practica la medicina, según convenciones o instituciones<sup>15</sup>, y que (b) recibió un diploma. Del mismo modo, llamamos desviado a quien se considera que tiene ciertas costumbres desviadas y que es categorizado anónimamente como “desviado”. Para estudiar a desviados, outsiders, extranjeros, marginales, recién llegados, pero también miembros normales, locales, integrados, etc., deben estudiarse las prácticas o instituciones de desvío, de migración, de integración, de “recién llegar” y las costumbres o instituciones de categorización imperantes. En pocas

palabras, locales y visitantes –los grupos humanos– son en realidad “locales” y “visitantes”, es decir, son considerados aquí como categorías, como el resultado de costumbres de categorización.

Desde el campo de la antropología, Fredrik Barth (1969) ofrece similares prevenciones relacionales y anti-sustantivas. Su ensayo ofrece convincentes argumentos contra una noción estanca de cultura y contra el concepto de aculturación, que define el aprendizaje de hábitos foráneos como pérdida de una esencia cultural.<sup>16</sup> Esa definición estanca supone que un grupo étnico es definido por la cultura que “porta”. En esa perspectiva, un investigador podría hacer un relevamiento o un inventario de los rasgos culturales que yacerían en el mundo como objetos, a la espera de su contemplación. Según este enfoque, las culturas emergen por el aislamiento, como formas particulares de adaptación al entorno; la comunicación entre ellas es posterior y derivada.

Barth, en cambio, subordina la noción de cultura a otra más fundamental: la de grupo étnico. La cultura no define a un grupo sino que, por el contrario, los grupos crean su cultura. La comunicación entre grupos es inherente, no exterior, a la existencia de los grupos. Entonces, hay que estudiar grupos étnicos, no culturas. Para describir el surgimiento, las relaciones y la reproducción de grupos étnicos, Barth propone estudiar el proceso común de creación y de mantenimiento de fronteras. Distingue los grupos por su organización, por su cohesión interna diría Elias. A mi juicio, su propuesta supera la de Elias en esto: que estudia también las costumbres de creación de fronteras. Los límites de la pertenencia no son dados, no están supuestos, sino que están en constante traza. La propuesta de Barth permite explicar procesualmente el mantenimiento y los cambios de pertenencia, la de Elias no parece.

El esquema conceptual de Barth tiene tres pasos. Ante todo, los grupos étnicos (i) son categorías de adscripción e identificación por los actores mismos y por ello (ii) organizan la interacción entre las personas. Este primer punto, aclara, es fundamento de los siguientes. En segundo lugar, su perspectiva es generativa: procura explorar los procesos que parecen estar envueltos en la generación y el mantenimiento de grupos étnicos.<sup>17</sup> En tercer lugar, propone un cambio de foco. Su interés son (i) las fronteras étnicas y (ii) el mantenimiento de fronteras, en vez de estudiar la constitución interna y la historia de grupos por separado. Con su modelo, intenta explicar cómo es posible que el intercambio, el comercio, el diálogo entre grupos no destruyan necesariamente sus fronteras y que, por el contrario, puedan reforzar las fronteras. La mayor interdependencia no destruye los grupos de pertenencia sino que vuelve más complejos y sutiles los mecanismos de cierre social.

Del esquema de Barth, me interesa aquí el papel de los mecanismos sociales de categorización, de adjudicación de membresía, para el mantenimiento de fronteras entre grupos.<sup>18</sup> Una adscripción categorial es étnica cuando clasifica a la persona en términos de su básica, más general identidad<sup>19</sup>, presumiblemente determinada por su origen y sus antecedentes (*background*).<sup>20</sup> En la medida en que actores usan identidades étnicas para categorizarse y categorizar a otros

para propósitos de interacción, ellos forman grupos étnicos en este sentido organizacional. El grupo emerge por prácticas de categorización, no pre-existe a tales prácticas. En cierto modo, los grupos se vuelven reales por profecía auto-cumplida: son reales porque la gente los hace reales al clasificarse con categorías étnicas. Ontológicamente, no habría más que prácticas discursivas de “fronterización”. Poco importa si las personas comparten o no “realmente” el origen. Por ejemplo, a los fines prácticos, si uno pretende estudiar la categoría de “hispanico” tal como es utilizada en alguna población estadounidense, poco importaría si los argentinos no nacimos en Colombia. Importaría en tal caso que argentinos y colombianos somos categorizados como hispanicos.

Barth coincide con Becker y con Goffman en este sentido: el extranjero o el outsider no son en sí mismos diferentes o desviados sino que son calificaciones, atributos, etiquetas, categorizaciones realizadas por el entorno, según procesos, métodos, propios del lugar. En Barth, “Negro”, “Blanco”, “Indígena” o “recién llegado” serían etiquetas (según algún origen presumido), antes que grupos o individuos.

La relación entre grupos étnicos y similitudes y diferencias culturales no es lineal. Los rasgos culturales relevantes son aquéllos que los actores miran como significantes. No hay mirada “descarnada” o neutral de un investigador que puede pasar por alto el uso práctico que los actores hacen de tales rasgos. Algunas diferencias culturales son utilizadas como señales y emblemas de diferencias, otras son ignoradas, o incluso negadas. No es el medio ecológico el que produce las diferencias sino el entorno cultural. Los contenidos culturales de las dicotomías étnicas (por ejemplo: Negro/Blanco o locales/visitantes) son de dos órdenes, según Barth: (a) señales o signos manifiestos: rasgos diacríticos de pertenencia que la gente busca y exhibe; y (b) orientaciones de valores básicas: estándares de moralidad y excelencia por los cuales es juzgada la actuación. Así, no es posible predecir qué rasgos culturales serán relevantes para los actores. Las categorías étnicas proveen un recipiente (*vessel*) organizacional que puede dar diferentes formas de contenido cultural en diferentes sistemas socioculturales. Pueden o no ser de relevancia para la conducta, pueden o no ser invasivos de la vida social; de allí la obvia importancia del trabajo etnográfico y comparativo.

### **Ejemplo locales de sustantivación**

Propongo dos ejemplos donde la pertenencia es presentada en términos sustantivos. El primero, lo extraje de un libro<sup>21</sup> sobre un fenómeno olvidado por la academia latinoamericana, la migración interna. La preciosa y rica investigación se basa en información recogida por censos desde los años '50 en América Latina. Se utiliza una nueva técnica cuantitativa, llamada “microdatos censales”, que permite realizar más y mejores distinciones entre aglomerados e individuos, según explican los autores.

En la Introducción del libro, se señalan cinco distinciones a tener en cuenta al momento de estudiar migración interna. Es interesante el modo en que se presenta la quinta distinción:

Finalmente, una quinta distinción remite a los grupos de población que migran. Entre las posibles segmentaciones están las de sexo, edad, situación socioeconómica y condición étnica. Si bien todas se considerarán en el análisis, la forma de hacerlo será en algunos casos más transversal (sexo, edad, educación) y en otros más específica (pertenencia étnica y situación socioeconómica).

Realizaré dos observaciones. En primer lugar, se considera segmento como equivalente a grupo. El segmento equivale aquí a variable, conglomerado o categoría estadística. El conjunto de personas con cierta edad, según datos agregados, constituyen un grupo de personas con cierta edad. Como indiqué antes, una categoría de personas no es lo mismo que un grupo de personas. Esta confusión, con respecto a la variable edad, podría quizá no tener consecuencias analíticas importantes. Pero me interesa pensar qué sucede cuando la variable estadística “condición étnica” es puesta en juego. Da la impresión que todos los individuos que reconocieron ante un censista o en encuestador cierta pertenencia étnica comparten comunes instituciones, costumbres, rituales, relatos, simbología; que forman un “nosotros” con mecanismos de cierre social y procedimientos de categorización de outsiders y recién llegados. El investigador refiere la conducta de estos individuos como un todo, como si fueran una persona. Al agrupar el investigador individuos de diferentes regiones y países en el mismo grupo homogéneo, podría estar pasándose por alto la diversidad constitutiva de nuestros pueblos originarios. Los autores, estoy seguro, no tuvieron intención de realizar tal homogeneización.<sup>22</sup> El problema reside, a mi juicio, en el tratamiento analítico como grupo de una simple categoría estadística.

En segundo lugar, me gustaría destacar el diferente tratamiento otorgado a cada categoría. El análisis de los agrupamientos según las variables sexo, edad y educación es “más transversal”. Más específico es en cambio el análisis de situación socioeconómica y condición étnica. Parece que es pertinente estudiar algunos atributos en cualquier persona, aglomerado o grupo mientras que conviene realizar un análisis étnico a ciertos individuos, aglomerados o grupos. ¿Quiénes son? Indígenas. De aquí en más, se da como sinónimos pertenencia étnica y pertenencia a una comunidad originaria.<sup>23</sup> Una consecuencia de este razonamiento es que las personas que no se reconocen como indígenas no tendrían “atributos étnicos”.<sup>24</sup> ¿Por qué no estudiar la pertenencia étnica de toda la población? ¿Acaso los “blancos” no tienen etnicidad? Esto sería tan falaz como afirmar que “sólo las mujeres poseen género”, que sólo los categorizados como Negros “pertenecen a una raza”, etc. Esta concepción sustantiva y naturaliza la pertenencia étnica en ciertas unidades culturales cerradas, llamadas pueblos originarios.

Ofrezco otro ejemplo, más cercano para los argentinos. Una de las herramientas legales fundamentales en el reconocimiento de los derechos de pueblos originarios en este país fue la Ley 23.302/85, de Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes.<sup>25</sup> En su artículo 15, sobre educación, establece que los indígenas serán formados para el trabajo agrícola y cooperativo. Como lo remarca Marina Paladino (2008), esta prescripción –

nuevamente, movida por buenas intenciones— es una forma de estereotipar a quien la ley pretende reconocer o asistir. Se asocia la pertenencia a un pueblo originario con un espacio rural y con actividades agrícolas, quedando fuera de la categoría los indígenas que no practican actividades agrícolas y aquéllos que residen en zonas urbanas. Agrego yo: la marcación de fronteras “físicas”, geográficas y económicas, podría ser un modo de sustantivar o reificar la pertenencia. Esta categorización, con barreras físicas, convierte en forasteros de su comunidad a los indígenas que realizan otras formas de producción económica y aquéllos que migraron a la ciudad.

### **El realismo costumbrista**

Es justo reconocer que Elias exhibe un cuidado por presentar un análisis procesual y anti-sustantivo. Su estrategia me parece correcta pero insuficiente. Consiste en estudiar el término colectivo “establecidos” históricamente, en su constitución gradual, en el tiempo. La comprensión del sentido del pronombre “nosotros” para los establecidos, afirma Elias, precisa la dimensión diacrónica: hay que considerar que los establecidos poseen un pasado común; los recién llegados no lo poseen.<sup>26</sup> Los establecidos poseen su propia clasificación; la jerarquía y los criterios aparecen de un modo natural para todos los que pertenecen. Esos criterios jerárquicos son “...conocidos solamente al nivel de la práctica social [...] a un bajo nivel de abstracción, pero no explícitos a un nivel de abstracción relativamente elevado, representado por términos tales como la posición social de las familias o el orden de status interno del grupo”. Creo que la dimensión diacrónica, en efecto, permite dar cuenta del despliegue de ciertas costumbres fundamentales.

Propongo conservar la impronta durkheimiana de Elias, es decir, fundar lo social en costumbres o instituciones fundamentales, anónimas y comunes. Con Durkheim y Elias, uno debe dar cuenta de fenómenos, grupos y categorías sociales desde lo social y no desde acciones o pensamientos individuales. Las instituciones fundamentales conforman el núcleo normativo que los actores veneran como sagrado y que permanecen como telón de fondo de las interacciones. Es decir, las interacciones cotidianas se asientan sobre el telón de fondo de convenciones de contextualización (1989a) que, hasta nuevo aviso, se aceptan como evidentes a los fines prácticos.

Ahora bien, la impronta durkheimiana (anonimato y carácter restrictivo de las costumbres) debe a mi juicio pensarse de otro modo. La explicación en Elias es endógena: es la cohesión interna y no tanto la relación con otro lo que define y genera el nosotros. Yo caracterizaría al grupo establecido más bien por sus “costumbres de cierre social”. La diferencia es importante: la noción de cohesión supone una concepción aislada del grupo, como unidad cultural. Supone que el grupo existe, como un organismo, con fronteras, estructuras, funciones. En cambio, la noción de costumbres de cierre social, que propongo, enfatiza al trabajo cotidiano y cooperativo de cierre social y no supone fronteras establecidas. Para el primero, el control social es ejercido por ciertas familias, para el segundo, es ejercido de modo realmente anónimo, a través de prácticas cotidianas de categorización.

La dimensión diacrónica que propone Elias pasa por alto, por un lado, la constitución histórica de los mecanismos de creación de fronteras. Por otro lado, pasa por alto la dimensión pragmática y performativa, continua, inacabada, de la pertenencia, cómo se hace la pertenencia en el día a día. Las costumbres de cierre social, a través de categorizaciones constantes, vuelven permeables y frágiles las fronteras entre conjuntos.

Creo que Elias estaría de acuerdo en esto: las costumbres de cierre social y de categorización y, más generalmente, las “instituciones de sentido”, son objetivas. No están en la cabeza de la gente sino fuera, en la vida social, se imponen más allá de la voluntad desde el campo público y anónimo de las relaciones sociales. Se aprende a dar sentido, a categorizar, al mismo tiempo que se aprende a vivir. A la Durkheim, las instituciones de sentido son comunes y se imponen restrictivamente desde fuera, de modo anónimo. En eso consiste lo que llamaré por comodidad un “realismo costumbrista”.

¿Para qué esta disquisición sobre conjuntos humanos, grupos y categorías? Para demostrar que es preciso introducir una nueva categoría de análisis. Si concebimos que las posiciones de local o de visitante son dependientes de las costumbres comunes de categorización antes que de atributos en sí de los actores implicados, surge un espacio de reflexión nuevo. ¿Qué “hay” o qué “ocurre” entre medio de los locales y los visitantes? ¿Cómo llega un visitante a ser catalogado como local? ¿Cómo experimenta una persona la llegada a un nuevo entorno? A esa categoría intermedia llamo “recién llegado”.

### **Recién llegados y visitantes**

En la perspectiva de Elias, los visitantes son definidos negativamente, son los no-establecidos. Por lo tanto, los visitantes son anómicos, no están cohesionados, no portan comunes tradiciones, no comparten un carisma de grupo, no llevan suficiente tiempo en el lugar de residencia y no acceden a posiciones de poder. Los miembros del grupo establecido se reconocen mutuamente por lazos afectivos y solidarios, compartiendo una común fantasía de grandeza y asegurando exclusivos beneficios mutuos. No aparecen términos medios en la propuesta de Elias; local o visitante.

Sí aparecen grados en la propuesta de Goffman, quien plantea la relación locales-visitantes como relación entre normales y estigmatizados. Podríamos decir que esos casos son más bien tipos ideales. Entre esos status, lo real es el incesante proceso social de categorización-estigmatización. Un atributo no es un crédito ni un descrédito en sí mismo; un atributo puede ser estigma en un contexto y no serlo en otro. Cambian las fronteras de normalidad pero no cesa la actividad de categorizar.

Por ejemplo, Unamuno y Codó (2007) estudian la actividad de categorizarse como extranjeros, en el aula de una escuela de Barcelona. Más precisamente, estudian cómo emerge la “extranjería” en la interacción entre estudiantes, categorización que no está dada a priori y que excede el status legal de los

participantes. Las autores muestran que “ser extranjero” es en realidad ser un extranjero pobre. Sostienen que al hablar definimos la situación e identificamos a los otros y a nosotros mismos; conversando, cooperando, viviendo la vida cotidiana, definimos los grupos relevantes del mundo social y las relaciones que pueden establecerse entre ellos. Yo defino y el otro reacciona; su reacción informa que hubo una categorización o un cambio de definición de situación y de roles. Así, la categorización del entorno, explícita o implícita, es condición necesaria y resultado del trabajo conjunto para dar sentido y para cooperar.

Volvamos a Goffman. En vez de partir de la definición de normales, de establecidos, de un “nosotros”, Goffman parte del proceso por el cual un rasgo se impone como categoría disruptiva en una interacción. Un estigma es un tipo de discrepancia entre expectativas hacia una persona y un estereotipo de ella. (La discrepancia puede no ser un estigma, por ejemplo, cuando nos sorprendemos gratamente con una persona que acabamos de conocer.) El estigmatizado puede ser desacreditado, cuando el estigma es evidente, o desacreditable, cuando el estigma es cubierto. Deviene desacreditado alguien que, por la información social que transmite, no parece pertenecer a la categoría social que esperábamos. Por ejemplo, esperábamos un señor con dos brazos y apareció ante nosotros un señor con un solo brazo; esperábamos alguien que hablase fluido español, como nosotros, y encontramos alguien que hablaba con dificultad la lengua; esperábamos alguien que conociera los chistes y la complicitad de sentido común del grupo y encontramos alguien a quien debimos “explicarle todo, todo el tiempo”. Este “defecto” desvía la atención de los participantes y, cuando es evidente o es descubierto, margina a su “portador”. El portador “sale” de la normalidad, se convierte en visitante, se vuelve outsider.

“Nosotros”, los locales, ejercemos muchos posibles actos de demarcación: consideramos que la persona con estigma no es bastante humana, ejercemos formas de discriminación que reducen sus oportunidades, construimos teorías del estigma para explicar su inferioridad y argumentar el supuesto peligro que representa, incluso racionalizando a veces una animosidad basada en otras diferencias, como la clase social. Usamos términos de estigma y le imputamos un amplio rango de imperfecciones; a veces, le imputamos atributos deseables (pero no deseados), a menudo en la forma de poderes sobrenaturales, tales como un sexto sentido o una capacidad especial de comprensión. Si la persona reacciona, tomamos la reacción como expresión de su defecto y concluimos que el defecto es una justa recompensa para alguien de su tipo. En la perspectiva de Goffman, ser local se define por el mismo proceso que ser visitante y que, como pretendo mostrar, ser recién llegado. Dado que ningún atributo es estigma de por sí, en cada interacción y en cada contexto habrá que determinar empíricamente cómo construyen los actores una normatividad que sanciona ciertos rasgos, aprecia otros e ignora unos cuantos. Antes de una interacción, nadie está a salvo: cualquiera puede ser normal, desacreditado o desacreditable. En esa negociación de sentido, pueden concebirse casos intermedios. Prácticas no integradas, actitudes que no corresponden con nuestras expectativas hacia un miembro, pero que no lo vuelven foráneo. Podemos tolerar que ciertos recién llegados, cuya torpeza e inferioridad están

marcadas, pero no son definitivas, puedan interactuar con nosotros.

Becker coincide con Goffman en considerar al outsider no como alguien que está fuera, alguien ajeno, alguien que encuentra cerrada la puerta, sino como alguien que salió. Salió porque quiso irse o salió porque lo echaron, poco importa en este caso. Es suficientemente próximo como para que los locales reconozcan su "inferioridad" el peligro que supuestamente representa. Los locales construyen suficientes fronteras como para asegurar la distancia simbólica y/o física. También al igual que Goffman, Becker define los mecanismos sociales de categorización de conductas como desviadas o normales. Estrictamente, nadie "es" desviado sino que cualquiera puede ser categorizado como tal. Como se afirmó antes, un acto es desviado cuando la gente reacciona ante él/ella. La simple infracción no vuelve desviado a una persona o a un grupo; se precisa la sanción, formal o informal, para que el acto devenga un desvío.

La identificación de otra persona como miembro-compañero de un grupo étnico implica compartir criterios prácticos (no conscientes ni calculados) de evaluación y de juicio. Como indica Barth, esta identificación implica la creencia de estar "jugando el mismo juego". Se abre entre ellos un potencial para la diversificación y la expansión de su relación social para cubrir eventualmente todo los sectores y dominios de actividad. Por otra parte, la dicotomización de otros como extranjeros, como miembros de otro grupo étnico, implica el reconocimiento de las fronteras de la comprensión compartida: más allá de las fronteras, aparecen diferencias de criterios para el juicio de valor y la actuación. Esto restringe la interacción a sectores de asumida comprensión común y de mutuo interés.

Para que haya vida social, es preciso que la gente identifique compañeros de grupo con los cuales jugar el mismo juego; y que distinga quién está fuera del juego. Así, en Barth la pertenencia está dada por un saber-hacer común; pertenecer juntos es jugar el mismo juego. A diferencia de Elias, quien (a) parte de la existencia de grupos, los cuales (b) producen sus relatos de grandeza y la justificación de la pertenencia, Barth parte de costumbres, formas de jugar el juego social. Saber o no saber el juego lo hace a uno miembro u outsider. Por supuesto, esta concepción habilita zonas intermedias, niveles de conocimiento práctico intermedio. Es posible pensar en recién llegados que, sin ser expertos, estén aprendiendo a jugar el juego de los locales y que, al jugar, modifiquen las reglas de ese juego.

Entonces ¿qué convierte a una persona en miembro, extranjera o recién llegada? Su capacidad, su saber hacer práctico. No precisa recitar de memoria las reglas fundamentales del grupo (por ejemplo, no precisa conocer el articulado de la Constitución Nacional). Precisa mostrar, exhibir, de modo práctico, que conoce las reglas, las formas comunes de pensar, de sentir y actuar. El lugareño sabe cómo moverse, cómo tomar decisiones, cómo dar sentido al entorno con un golpe de vista. El completo extranjero, falla. El/la recién llegado/a, en contacto con locales, no sabe algunas cosas. Pero sabe hacer algo: puede ubicarse, orientarse, tantear, buscar su lugar. Su saber-

hacer, más o menos ajustado a las expectativas provisorias del entorno local, lo convierte en un agente que espera su oportunidad de negociar la normatividad en curso. Ser local, es jugar bien el juego; ser recién llegado, es jugar de un modo raro; ser visitante, es no saber jugar ese juego.

En conclusión, cualquier acto es potencialmente desviado o normal, señal de pertenencia la categoría de visitante o local. Entre ambas categorías, una gama de intermedios permiten pensar actos y prácticas que distinguen a una persona de otro modo. Prácticas por las cuales la persona es reconocida como no miembro, pero que no la convierten en extranjera. Ciertas fallas, ciertas torpezas, consideradas en un marco o *frame* (Goffman, 1974) como señales de alteridad, de desvío, de inhumanidad, pueden ser leídas en otro marco como expresión positiva y valiosa de la performance del recién llegado. Para ello, es preciso considerar que el recién llegado es, en realidad, un “recién llegado”; se trata de una categoría que se realiza prácticamente y se utiliza en la vida cotidiana. Es decir, recién llegado no es un individuo ni un grupo sustanciales ni se define esta categoría por un origen “verdadero”, “esencial” o “natural”.

### **Cultura, herramientas y recetas**

Volvamos al mundo de la vida cotidiana. El sociolingüista John Gumperz (1989b) problematiza también la definición sustantiva de cultura. Interesado en los procedimientos convencionales con los cuales se comprenden (o no se comprenden) personas de diferentes culturas, propone este autor una perspectiva interaccional y pragmática. Su interés es el surgimiento y el tratamiento, en conversaciones cotidianas, de las diferencias de convenciones de interpretación o de contextualización. En la misma sintonía que Barth (aunque pertenezcan a escuelas diferentes), Gumperz critica los estudios que dan por dada la existencia de grupos, como entidades homogéneas, en sentido sociológico y lingüístico. La perspectiva sesgada considera como dados el compromiso conversacional y la cooperación de los interlocutores así como la comunión de convenciones de interpretación o contextualización en juego. Como Barth, Gumperz trata relacionalmente los rasgos culturales. Tales rasgos aparecen en contacto con personas de su entorno o más lejanas como índices de contextualización, claves que permiten poner en relación sus movimientos con convenciones de contextualización. La propuesta de Gumperz es sumamente fructífera para estudiar cómo emergen y se recrean las diferencias y las fronteras entre locales y visitantes en actividades corrientes y cotidianas, incluyendo las actividades discursivas.

Anne Swidler (1986) propone estudiar la cultura como una caja de herramientas y de hábitos disponibles para la acción. De este modo, rebate una posición (a su juicio, de inspiración weberiana de parsoniana) según la cual la cultura es un repertorio de fines últimos: valores o intereses. Swidler afirma que seguir una cultura es actuar según estrategias de acción, en la misma sintonía de lo que Bourdieu (1980) llama “sentido práctico”. Cuando personas de diferentes categorías entran en contacto, por ejemplo, cuando un miembro de la llamada “cultura de la delincuencia” intenta relacionarse con ajenos, se produce un shock cultural. El shock no es tanto porque la gente de la nueva

cultura tenga otros valores sino más bien porque el recién llegado no está familiarizado con el entorno, desconoce de modo práctico el know-how (Ryle, 1949), el sentido común del grupo.<sup>27</sup>

Con esa mirada pragmática hay que leer el trabajo de Alfred Schutz *The Stranger...*, que será tratado en el apartado siguiente. El sociólogo alemán define *stranger* (que traduzco como “recién llegado”) al adulto que intenta ser aceptado o tolerado en el grupo al que se acerca. Los ejemplos que provee son: el inmigrante, el nuevo vecino en el vecindario, el nuevo alumno, etc. Excluye contactos transitorios, niños y primitivos (sic.) y relaciones entre personas de diferente nivel de civilización. No es su interés tratar el problema de la asimilación social sino la situación de aproximación que precede cada posible ajuste social.

Una noción clave para definir al extraño/recién llegado es la de “patrón cultural de la vida de grupo” (*cultural pattern of group life*), que Schutz define como “valoraciones (*valuations*), instituciones y sistemas de orientación y guía (tradiciones, usos, leyes, hábitos, costumbres, etiqueta, modas...) que caracterizan [...] a cualquier grupo social en un momento dado en su historia”<sup>28</sup>. Así como está presentada, la definición deja algunas dudas. Parecería que Schutz incurriera en una sustantivación de la cultura: algo dado que puede ser absorbido pasivamente por el recién llegado. Más adelante, Schutz corrige esta ambigüedad. Afirma que el patrón cultural, heredado de nuestros ancestros, es un conocimiento de recetas confiables (*trustworthy récipés*) que ofrecen mejores resultados con menores esfuerzos para evitar consecuencias indeseables. Esta concepción del patrón cultural como conjunto de recetas a mano para la acción, está en la misma línea que la concepción de la cultura como caja de herramientas (Swidler, 1986). Retomando la postura de realismo costumbrista que se defiende en este trabajo: para poder valerse apropiadamente de herramientas o de recetas, se precisan reglas comunes y anónimas de sentido y de acción, es decir, se precisan instituciones de sentido. Algunas de esas instituciones o costumbres, prescriben y proscriben la pertenencia a categorías y grupos.

### **Recién llegados y locales**

Tomo al “recién llegado” como una categoría que se atribuye en ciertas condiciones; no lo analizo como individuo o como grupo. Es decir, para ser un recién llegado no hace falta recién llegar, no interesa tanto el origen ni cuándo fue avistado por primera vez; hace falta haber sido catalogado como tal. Propongo estudiar cómo y bajo qué condiciones podría alguien ser catalogado como recién llegado. Distinguiré la atribución de esa categoría de la atribución de la categoría de “localía”.

Aparecer como “normal”, previsible, razonable, “serio”, ante otros, es actuar de modo correcto, ajustadamente a la normativa del entorno. Esa normativa, moldeada en interacción a base de instituciones comunes, orienta la conducta de los participantes. El contexto de interpretación de las acciones de cada uno condiciona y otorga sentido a cada participación; al mismo tiempo, cada

contribución modifica el entorno. Como dirían los analistas de la conversación, las acciones, incluyendo las discursivas, son *context-shaped* y *context-renewing*, es decir, están moldeadas por el contexto y, al mismo tiempo, contribuyen a moldear el contexto (Heritage, 1998).

Los miembros locales exhiben el conocimiento de un patrón cultural, como un conocimiento de recetas confiables cuya validez se da por obvia a menos que surja evidencia contraria (Schutz, 1944). Como se afirmó supra, las recetas funcionan como una especie manual. Más precisamente, funcionan como esquema. En primer lugar son un esquema de expresión: para obtener cierto resultado, debe actuarse de tal modo. En segundo lugar, las recetas son esquemas de interpretación: debe actuarse de cierto modo para captar (*intend*) un significado. El conocimiento de recetas posee diversos grados. Schutz distingue grados de conocimiento del entorno, según estratos de relevancia. Utiliza la metáfora de círculos concéntricos, ubicando en el centro al actor. Lo que interesa directa e inmediatamente, es objeto de un “conocimiento-de” (*knowing of*). Lo rodea un “conocimiento-sobre” (*knowing about*), luego ejerce un conocimiento familiar (*knowledge of acquaintance*) y le sigue una zona de esperanzas y supuestos. Buena parte del entorno constituye una zona de completa ignorancia.<sup>29</sup> Este esquema se aplica al actor local, integrado, establecido.

El local conoce de modo práctico cómo moverse, orientarse, actuar apropiadamente en su entorno. Ejerce un “pensamiento rutinario” (*thinking as usual*), que es una concepción relativamente natural del mundo. Ese pensamiento de rutina orienta se ajusta al entorno cuando se dan algunas de estas condiciones: que la vida continúe del mismo modo, es decir, que puedan repetirse las mismas soluciones para los mismos problemas, y que por lo tanto nuestra experiencia previa sea suficiente; que podamos contar con el conocimiento heredado de nuestros padres, ancestros, tradiciones, hábitos, etc.; que sea suficiente un conocimiento vago (conocimiento-sobre y conocimiento familiar) del curso natural de asuntos; que las recetas sean aceptadas y aplicadas por nuestros pares –en vez de ser un asunto privado.<sup>30</sup>

Con este conocimiento vago, el miembro mira con un golpe de vista a través de las situaciones sociales normales y capta de inmediato qué receta prefabricada utilizar como solución tentativa, actuando de modo habitual, automático y semiconsciente.<sup>31</sup> Las recetas poseen un carácter objetivo, en este sentido: son típicas y anónimas. La persona, actuando típicamente, espera que los otros lo hagan también, sin importar quiénes sean los individuos particulares comprometidos. El actor que sigue una receta lo hace de modo incuestionado; esta actuación normal le otorga seguridad y confianza.

Esta explicación de Schutz conviene ser leída en términos intersubjetivos. El actor no tiene existencia social fuera del entorno; del mismo modo, el entorno sólo tiene validez, sentido y relevancia para los actores porque ellos lo construyen, cooperando. La relación entre actores y entorno es de mutua implicación, mutua constitución; no existe el uno sin el otro. No son “entidades” enfrentadas.

En síntesis, los miembros locales se reconocen miembros *bona fide* por, y cuentan con, la competencia de cada uno para cooperar (Garfinkel, 1967). La cooperación incluye la posibilidad de dar sentido y organizar provisoriamente el entorno, organización que permite dar sentido a las contribuciones particulares, nuevas y anteriores.

Esas competencias no aparecen en el caso del recién llegado; no comparte los supuestos comunes que fundan la acción conjunta. El recién llegado es así catalogado, de modo implícito o explícito, cuando sus contribuciones no aportan del modo esperado a la organización colectiva del entorno.

Schutz describe la experiencia de recibir esta etiqueta de forastero-recién llegado y da interesantes pistas para describir el trabajo de realización práctica (lo que se llamará luego *accomplishment*<sup>32</sup>) de esta categoría. Para el recién llegado, el patrón cultural no tiene la autoridad de un sistema de recetas testeado. La historia del grupo no forma parte de su biografía. En principio, interpreta el nuevo entorno según su pensamiento de rutina, el cual se revelará pronto como inadecuado. Para él, las probabilidades de éxito no son objetivas sino subjetivas. Debe chequear paso a paso su manejo de las recetas en un ámbito que aparece como inconsistente, incoherente y opaco. Realiza un conocimiento gradual del nuevo patrón: no le es posible confiar simplemente en su conocimiento de familiaridad ni en el conocimiento-sobre, debe dirigirse hacia el explícito conocimiento-de, investigando y explorando (*inquiring*) no sólo el qué sino también el por qué.

Estos son las etapas de lo que podría llamarse la “carrera del recién llegado” (parafraseando a Goffman y Becker que hablan de “carrera moral” y “carrera desviada”, respectivamente). Primeramente, el actor deja de ser simple espectador desinteresado del nuevo entorno para convertirse en miembro que actúa en una parte del mundo; utilizando un término posterior al texto de Schutz, digamos que el observador deviene agente. Este devenir, agrego yo, no está exento de dramatismo, ansiedad; puede haber en juego la propia imagen, la suerte del grupo, el éxito de la tarea, etc. (Fernández, 2010b). En segundo lugar, el nuevo patrón cultural adquiere carácter de entorno: próximo, vívido, definido. Por ejemplo, los becarios de la UNCuyo, migrantes desde zonas rurales a la ciudad de Mendoza, se encuentran ante el desafío de dar sentido a la nueva vida académica y ciudadana, tratando de actuar lo mejor posible. Enfrentan expectativas difusas y, a veces, contrapuestas. Dado que “arriban” a un nuevo “territorio” cultural, es que di el mote de “etnógrafos” (Fernández, 2010a): tienen que investigar ese territorio para construir un mapa de cómo actuar y cómo interpretar acciones y posiciones de gente a su alrededor. El entorno, antes difusamente configurado, comienza definirse. Desarrollan los becarios la capacidad de desnaturalizar el entorno al convertirlo en un conjunto de reglas, en una simple gramática. Incluso, pueden en algunos casos formular algunas de esas reglas, con expresiones del tipo: en la ciudad se hace x, yo hago y, otros becarios hacen z.

Volviendo a Schutz, el tercer paso de la carrera del recién llegado es cuando se

vuelve inadecuado el conocimiento de recetas que traía el actor con respecto al nuevo entorno. La razón es que ese conocimiento fue concebido (en el entorno de origen) con otros propósitos que la interacción dentro del nuevo grupo. Porque usa otros criterios de tipicidad y anonimato, el recién llegado se ve envuelto al comienzo en pseudo-tipicidad, pseudo-anonimato y pseudo-intimidad. Por un lado, no reconoce el rasgo típico y anónimo de una conducta: ve individuos (rasgos idiosincráticos) donde hay simple realizadores (*performers*) de funciones típicas. Inversamente, toma rasgos individuales como típicos. Para los miembros en cambio se trata de recetas simples y fáciles que sólo deben ser seguidas. Si quien es categorizado como recién llegado no muestra que ha cambiado su esquema de interpretación, surgen malentendidos y problemas.<sup>33</sup> Los miembros locales pueden denunciar perjuicios o sesgos de ese recién llegado.<sup>34</sup>

En ese “darse cuenta” resulta invalidado no sólo la imagen que traía el actor del nuevo grupo sino todo su esquema de interpretación. Elias aporta una descripción similar. En el pueblo, los recién llegados no se perciben diferentes de los otros. Intentan ligar contactos pero son rechazados y toman así conciencia de que los antiguos se consideran un grupo cerrado, un “nosotros” y que “ellos” son sólo un grupo de intrusos. Este darse cuenta es un shock. Procura el recién llegado dar sentido al nuevo entorno estableciendo “traducciones” con su propio patrón cultural –cuando sean posibles tales traducciones. El nuevo conocimiento es bastante frágil, poco práctico. La formula de Schutz es ilustrativa: se encuentra “a mano” pero no está “en la mano”.<sup>35</sup>

Permítaseme una contribución al esquema de Schutz. La experiencia citadina, con la que los recién llegados mendocinos se transforman en etnógrafos, los ubica de un modo diferente ante su entorno rural de nacimiento. Ese nuevo talento etnográfico, de desnaturalizar el entorno citadino, de analizarlo en término de reglas, es aplicado también en el entorno rural. Devienen etnógrafos, no de uno, sino de ambos entornos, entre los cuales se desplazan con cierta frecuencia. Por esta transformación se integran en ambos espacios como observadores, no sólo como actores. Entonces, un aporte al esquema de Schutz es que el recién llegado puede transformarse en observador no sólo del nuevo entorno sino también de su entorno de origen, donde era antes local, y del que participaba incuestionadamente.

En síntesis, el recién llegado no puede actuar con naturalidad ya que su conocimiento del patrón cultural es inadecuado. Se mueve con torpeza, sus tanteos son evidentes. Esta torpeza lo vuelve reconocible para los locales. Saben que, en algún sentido, no es como ellos. El recién llegado desconoce algunas cosas, pero sabe hacer otras. Es competente al menos por el hecho de estar preparado para el aprendizaje. Es un etnógrafo, un explorador, tanteando, con ensayo y error, en busca de su lugar y en busca de sentido. La experiencia del recién llegado es activa, de transformación de su conocimiento y del entorno (Quéré, 2007). No se trata de un simple padecer o de un sufrir. El nuevo entorno aparece como un campo de aventuras antes que como un espacio hostil: “...el patrón cultural del grupo aproximado, para el forastero, no

es un refugio sino un campo de aventuras, no un asunto que va de suyo sino un tópico de investigación susceptible de ser cuestionado, no un instrumento para desenmarañar situaciones problemáticas sino una situación problemática en sí misma, una difícil de manejar” (Schutz, 1944, p. 506). Las emociones no paralizan al agente sino que son indisociables del trabajo cognitivo y moral de construcción de un nuevo entorno.

## **Conclusión**

En este texto se pusieron en dialogo las tesis de autores interesados en la relación conflictiva y dinámica entre “locales” (establecidos, nosotros, integrados, normales...) y “visitantes” (outsiders, marginales, extranjeros, ellos...). Se describieron algunos procedimientos para establecer quién es local y quién es visitante en situación. Desde una perspectiva relacional, no sustantiva, se afirmó que ambos polos son categorías cuyo uso y cuya frontera son dinámicos. El estudio de la categorización de local o de visitante requiere una instancia intermedia, hasta ahora no atendida en ciencias sociales y humanas. Se propuso una primera conceptualización de los procedimientos y la experiencia de ser categorizado (o categorizarse), explícita o implícitamente, como “recién llegado”. Esta experiencia, distinta a la de ser local o visitante, implica desarrollar la capacidad de moverse como un explorador o un etnógrafo, que puede dar cuenta de las reglas y del sentido del nuevo entorno. Ese “alguien más” es reconocido por ciertos índices: se mueve con cierta torpeza pero, al mismo tiempo, aparece como un competente explorador, alguien que va descubriendo “eso que todos saben”, con tanteos, con ensayo y error. Mientras juega, va mostrando una comprensión cada vez mayor de aquello en qué consiste el juego de la vida en el nuevo entorno.

Éste es un primer borrador, sin duda resta mucha reflexión por hacer. Algunos puntos a continuar próximamente: la emergencia y el tratamiento de emociones en los encuentros entre recién llegados y otras categorías, mecanismos de categorización para evitar la mixtura y el conocimiento práctico de las reglas de pertenencia. Finalmente, resta avanzar con el análisis del corpus audiovisual que sustenta en parte esta investigación. Con nuevas reflexiones, el avance del análisis y la emergencia de nuevas categorías, podrían surgir otras dimensiones del fenómeno del “recién llegado”. Finalmente, espero definir las áreas de aplicación práctica –educación, políticas migratorias, etc.– de mis avances.

## **Bibliografía**

- Barth F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Becker, H. (1966). *Studies in the Sociology of Deviance*. New York: The Fire Press.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*, Paris: Minuit.
- Brubaker, R. y Cooper, F. (2000). *Beyond Identity*. *Theory and Society* 29: 1-147.
- Descombes, V. (1996). *Les institutions du sens*. Paris: Minuit.
- Elias, N. (1976). *Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros*. *Reis*, Nº 104 (Oct. - Dec., 2003), pp. 219-251.
- Fernández, G. (2010a) “To Understand Understanding: How Intercultural

Communication is Possible in Daily Life". Human Studies, Vol. 33, N°4, pp. 371-393 (<http://www.springerlink.com/content-/a812ng856907wp03/>, consultado en junio de 2011).

Fernández, G. (2010b). "L'expérience et l'identité. Comment parler de l'appartenance à un collectif ?". Émulations, Presses Universitaires de Louvain (<http://www.revue-emulations.net/archives/n8/diaz>, consultado en junio de 2011).

Garfinkel, H. (1967). Studies in ethnomethodology. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Goffman, E. (1974). Frame analysis, New York: Harper and Row.

Goffman, E. (1986 [1963]). Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall; NY: Touchstone Books, Simon and Schuster.

Gumperz, J. (1989a). Engager la conversation. Introduction à la sociolinguistique interactionnelle. Paris: Minuit.

Gumperz, J. (1989b). Sociolinguistique interactionnelle. Une approche interprétative, Paris, L'Harmattan.

Heritage J. (1998). Conversation Analysis and Institutional Talk: Analyzing Distinctive Turn-Taking Systems, en S.Cmejrková, J.Hoffmannová, O.Müllerová and J.Svetlá (eds.):

Ortner, S. (2006). Anthropology and Social Theory Culture, Power, and the Acting Subject. Durham: Duke University Press.

Paladino, M. (2008). Pueblos indígenas y educación superior en Argentina. Datos para el debate", ISEES (Inclusión Social y Equidad en Educación Superior) Nro. 06: 81-122 (<http://isees.org/ISEES-6.pdf>, consultado en junio de 2011).

Proceedings of the 6th International Congress of IADA (International Association for Dialog Analysis), Tübingen: Niemeyer, pp.3-17.

Quéré, L. (2007). Le caractère impersonnel de l'expérience. Actes du IIe Symposium International /Communication et expérience esthétique/, Université Fédérale de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brésil.

Ryle, G. (1949). The concept of Mind. Chicago: University of Chicago Press.

Swidler A. (1986). Culture in Action: Symbols and Strategies. American Sociological Review, Vol. 51, No. 2 (Apr.), pp. 273-286.

Unamuno V. y Codó E. (2007) Categorizar a través del habla: la construcción interactiva de la extranjería. Discurso & Sociedad, Vol 1(1), 116-147.

Weber, M. (1921/1978). Economy and Society: an Outline of Interpretative Sociology, Vol. 1. Trans. E. Fischoff, Eds. G. Roth & C. Wittich. Berkeley: University of California Press.

---

<sup>1</sup> Para un análisis de la integración de migrantes en términos de diáspora, cf. Mera, C. (2010). *El concepto de diáspora en los estudios migratorios: reflexiones sobre el caso de las comunidades y movi- lidades coreanas en el mundo actual*, Revista de Historia N°12 (2010).

<sup>2</sup> Disculpándome ante el lector, decidí conservar el término *outsider* en inglés dadas las dificultades de traducción. Normalmente, alude a forastero (el que está o viene de fuera) y a marginal (el que salió o nunca entró). Utilizando el término original, puedo dar cuenta de que varios de los autores citados recurren a él. Esta coincidencia no suele verse reflejada en las versiones en español de sus obras, cada una de las cuales utiliza una traducción diferente de la misma palabra.

<sup>3</sup> Con beca de la Universidad Nacional de Cuyo el primer año (Programa de Becas de Promoción de la Investigación, Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado) y, desde 2008 hasta la actualidad, luego, con una beca doctoral de CONICET.

<sup>4</sup> Se trata del Programa de Becas para Comunidades Huarpe y Escuelas Albergue (Fernández, 2010a; 2010b).

<sup>5</sup> Título obtenido en 2008 en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, de París.

<sup>6</sup> Utilizaré por simplicidad la categoría de "recién llegado" en género masculino, dando por obvio que se refiere a personas de cualquier género.

---

<sup>7</sup> Schutz usa como sinónimo de *stranger* otros términos que están en la misma línea que mi traducción: “*approaching stranger*” y “*newcomer*”, que podrían traducirse como “extraño que se aproxima” y “recién llegado” o “recién venido”.

<sup>8</sup> Utilizo la palabra “conjunto” o “colectivo”, término genérico que puede aludir a un grupo (un bosque) o a un simple agregado de individuos (los árboles de la región).

<sup>9</sup> Ciertamente, Elias plantea la posibilidad de la “contra-estigmatización”, es decir, de estrategias de estigmatización contra los dominantes. Pero estas estrategias sólo pueden triunfar en condiciones especiales: cuando disminuye la desigualdad de la relación de fuerzas y los outsiders se organizan como grupo. En condiciones normales, según Elias, los outsiders son anómicos, están incapacitadas para ripostar y para dar sentido propio a la exclusión. Un poco exceptuados están los más jóvenes, los cuales procuran vengarse y encuentran un placer perverso en hacer cosas que se les reprochan.

<sup>10</sup> La acción social es una conducta a la cual el actor imputa sentido. Los movimientos “físicos” de los otros nos aparecen como acciones mentadas o intencionadas, están ya y siempre cargadas de sentido; es decir, no podemos lógicamente percibir movimientos “puramente físicos” sino sólo acciones con sentido.

<sup>11</sup> La creencia no es un acto cognitivo, privado o mental, sino una práctica, un hábito, una costumbre. Se aprende a creer, como se aprende a amar, a jugar al fútbol o a pintar paredes. Vale recordar la clásica definición de Mauss de instituciones como maneras sociales de pensar y de actuar.

<sup>12</sup> Por supuesto, las categorías de “súbdito” y de “gobernante” no pre-existen a la relación social, se constituyen mutuamente y se recrean en cada ínfima práctica de sujeción y de representación.

<sup>13</sup> Crítica de Marx a Feuerbach: cf. Quéré.

<sup>14</sup> Una práctica anónima y común es cumplida por todos –cualquiera– y por nadie en particular, a la vez. “Todos” no quiere decir “el cien por ciento de la gente”, sino que significa que la práctica es *obligatoria para todo el mundo*, más allá de su pertenencia particular (Descombes, 1996).

<sup>15</sup> En este texto utilizaré el término “institución” como costumbre fundamental, de carácter anónimo y restrictivo. No debe confundirse con “organización”. Por ejemplo, el club de fútbol es una organización; ir a todos los domingos a alentar a su equipo es una institución.

<sup>16</sup> Barth destaca que esa noción de cultura, que naturaliza las diferencias de costumbre entre grupos humanos, equivale a la de raza. Como bien destaca Ortner (2006), hablar de “cultura” en este sentido naturalista parece políticamente correcto pero no supera el marco “racializante” previo.

<sup>17</sup> Esta perspectiva sistémica lo distingue especialmente de Goffman y de Becker, quienes trabajan con tipologías.

<sup>18</sup> Dejaré de lado el análisis de la perspectiva sistémica que exhibe Barth, perspectiva a la que no suscribo. Basta remarcar que el trabajo de Barth fue influyente para Nikolas Luhmann, quien describe un trabajo posterior de Barth (*Ritual and knowledge among the Baktaman of New Guinea*, de 1975) como “...una investigación especialmente relevante para nuestro objetivo, dado que repara explícitamente en la comunicación, tanto desde el punto de vista de la teoría como del de la metodología para reunir información”. Cit. en Luhmann, N. (1998) Complejidad y Modernidad. De la unidad a la diferencia. Madrid: Trola.

<sup>19</sup> Un análisis crítico de la categoría de “identidad” realicé en otra parte (Fernández, 2010b). Más conveniente para el lector será quizá ir directamente a una de las fuentes de mis reflexiones, un artículo de Brubaker y Cooper (2000)..

<sup>20</sup> Es interesante remarcar este carácter presumido del origen. Con esta definición, el modelo de Barth es útil para estudiar otros grupos, no sólo indígenas, Negros, etc. Uno puede inspirarse en Barth para pensar otras relaciones, por ejemplo entre establecidos y outsiders, o entre mujeres y varones, aun cuando suene algo extraña la palabra “étnico” en estos casos.

<sup>21</sup> Rodríguez, J. & Busso, G. (2009). Migración interna y desarrollo en América Latina entre 1980 y 2005. Un estudio comparativo con perspectiva regional en siete países, Santiago de Chile: CEPAL.

<sup>22</sup> Como muestra de la buena voluntad política y ética de los autores, vale destacar que su investigación es también un reconocimiento de la diversidad cultural en América Latina. Incluyen en el estudio las prácticas migratorias de los indígenas en el estudio, cosa que antes no se hacía con tanto ahínco en estudios sobre migración.

<sup>23</sup> Por ejemplo, escriben los autores: “Tanto por su importancia cuantitativa como por el enorme significado político y cultural que entraña para la mayoría de los países, la dimensión étnica ha sido incorporada en los estudios migración interna en América Latina. Siempre se supuso que la población indígena mostraría una menor propensión a migrar...” (p. 46).

<sup>24</sup> Otro elemento problemático, ya esbozado sobre todo al dar cuenta del aporte de Barth, es definir la pertenencia por la aparición de “atributos” culturales o étnicos. En este trabajo, intento mostrar que la pertenencia no es tanto la exhibición de ciertos atributos sino un trabajo de categorización que realizan

---

miembros de diferentes categorías, valiéndose de diacríticos diversos.

<sup>25</sup> Esta ley anticipa algunos derechos que luego fueron plasmados en la reforma de la Constitución Nacional de 1994. Enumera, entre otras obligaciones del Estado, la de respetar los valores de los pueblos originarios y el acceso a propiedad de la tierra. Se crea el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas como órgano de aplicación de la ley y se permite a las comunidades gozar de personería jurídica.

<sup>26</sup> Tomando las advertencias de Barth, podríamos agregar: dar cuenta de unas costumbres en su desarrollo no es hacer una “etnohistoria”, una historia de rasgos culturales particulares.

<sup>27</sup> Ahora bien, la autora presenta como “causal” la relación entre cultura (caja de herramientas) y acción, lo cual, a mi entender, la aleja de una proposición constructivista y pragmática y la ubica más cerca de una perspectiva determinista.

<sup>28</sup> Las citas de textos en otro idioma que español, son traducción mía.

<sup>29</sup> Ciertamente, esta metáfora de círculos concéntricos parece quizá demasiado ego-centrada. No se entiende bien cómo podría integrarse el conocimiento intersubjetivo en este esquema. Conservo de todos modos el esquema de Schutz por practicidad: me interesa lo que viene a continuación.

<sup>30</sup> En caso de crisis, estos supuestos se revelan como arbitrarios (no necesarios ni naturales) y aplicables a una situación histórica específica. (Bourdieu, 1980)

<sup>31</sup> Bourdieu (1980) también trata la capacidad del habitus de ejercer una comprensión sintáctica y sincrónica, con un golpe de vistas, de múltiples relaciones.

<sup>32</sup> “Accomplishment” es un término de difícil traducción. Puede ser realización práctica, logro o cumplimiento. En la etnometodología, se lo utiliza para dar cuenta del procedimiento de sentido común exhibido por los actores ante otros para concretar, para hacer realidad, en la vida cotidiana, un hecho social (cf. Garfinkel, 1967; Heritage, 1998).

<sup>33</sup> Problema mayor si tales acusaciones son dirigidas a todo un colectivo de recién llegados.

<sup>34</sup> Gumperz (1989a) retrata varias escenas de este tipo, con personas que actúan torpemente en un ámbito multilingüe por no conocer las convenciones de contextualización en juego. Ocurre que su desconocimiento termina interpretado como falta de voluntad para cooperar. En esos casos, advierte Gumperz, un contacto frecuente incrementa las distancias culturales en vez de reducirlas.

<sup>35</sup> El recurso de la traducción puede funcionar para el caso del turista, alguien que viaja, que regresa constantemente a su grupo de origen sin involucrarse en el nuevo grupo, que no pertenece realmente al nuevo grupo.