



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

LA INTERPRETACIÓN DE LAS PARTIDAS FAMILIARES

Una lectura de la migración desde los que se quedan

Lic. Mónica Ortolano

Instituto Superior del Profesorado N° 16 “Dr. Bernardo A. Houssay”- Rosario –

Correo electrónico: monicaortolano@hotmail.com.

En este trabajo se exploran los sentimientos, emociones, e imaginarios que se “tejen” (en sentido geertziano) en la imbricada trama de los procesos migratorios. Una lectura que evidencie los esfuerzos que se requieren para compensar los riesgos que la distancia supone en los relatos sociológicos de inclusión del Otro como parte del proceso (Deleuze; 2005). Para ello, se pone a consideración una escena familiar donde la biografía individual de “los que se quedan” nos permita revisar los marcos conceptuales de la (s) cultura (s), en tanto espacio “disputado / problematizado / consensuado” y otorgar visibilidad a las texturas sentimentales y emocionales que, quizá, por obvias, por la familiaridad con la que se nos presenta (en nuestros entornos íntimos) o por su connotación valorativa no son incluidas o son minimizadas en los estudios migratorios.

Biografías individuales. La descripción

Para Geertz una “descripción densa” no puede contentarse con la observación del otro ya que es reconocido el empobrecimiento de la percepción a partir de la selectividad que imponen implícita o explícitamente las teorías, los prejuicios o el sentido común académico. Por estas razones, la selectividad muchas veces neutraliza o elimina información que (a-priori) se descarta como irrelevante. Para su acceso se demanda de un *documento* que respete la *textualidad* de los eventos en contexto dando cuenta de un proceso implicado por las “huellas” que nos permitan construir el tiempo de lo interpretado. Descripción que supone un conocimiento cargado de contenido concreto de los soportes que diseñan / conservan los familiares en torno a las representaciones y recreaciones de los proyectos de partida de sus allegados. *Se requiere*



de una actividad de interpretación de la realidad que nos permita el acceso y la comprensión de las “subjetividades inherentes” del discurso social en términos microscópicos (2005:20 y ss.). La importancia de estos aspectos “no documentados” reside en que los mismos podrían ser indicios de nuevas prácticas / nuevos sentidos significados en los entornos íntimos y dentro de éstos, en la especificidad en que cada miembro de la familia va construyendo el alojamiento del Otro (migrante) en el *acercarse / alejarse*. En esta perspectiva, el valor del “espacio biográfico” supone trazar “radiografías locales” que nos posibilite la puesta de sentido de la propia experiencia subjetiva de quienes se quedan en los contextos de salida; las especificidades individuales y la reconstrucción de la dimensión relacional de la ausencia que el propio proceso supone.

La problematización y ampliación de aquello que subyace implica que cuando abordamos la interpretación se hace desde dos instancias articuladas. Por un lado, desde el sentido “tradicional” donde la misma se vincula con aspectos conceptuales más generales y, por el otro, como comprensión del sentido-significado que producen los entornos familiares / individuales de los que migran. De este modo, la construcción de conocimiento *cercano* a los entornos de partida puede resultar más pertinente no sólo en los “encuentros” con el Otro como parte del proceso sino como senderos de conocimiento de los diversos anclajes socio-culturales en los que se “solidifica” nuestro sentido común acrítico académico.

De allí que el interés por otorgar “existencia teórica” a lo obvio, a lo oculto, a lo subyacente y contradictorio de las tramas familiares en los contextos de salida, recuperando a cada uno de los miembros en sus historias personales y, en las múltiples realidades que se hace necesario documentar, implicaría recuperar la “racionalidad subjetiva” en tanto contribución de reconocimiento de los diferentes repertorios “culturales” que, en nuestro caso, expresan Nadesh y Daniel. Este reconocimiento, como anticipáramos, supone, de algún modo, ampliar la mirada acerca de las construcciones idiosincráticas de *hacerse-con-el-otro*. Es en este sentido que, la vida cotidiana en tanto “mundo complejo” no puede reducirse a las cuestiones visibles, recurrentes o espontáneas de las vivencias de los que se quedan. Es necesario atender las invisibilidades que hacen de esa vida cotidiana...



Nadesh y Daniel son los padres de Alexí. Nadesh nació y vivió en una en una campiña (Bosc-Ceffroy- Dto. Seine-Maritime) cerca de Ruán (Región de Normandía). Formando parte de una familia “tradicional” con rígidos principios de “moralidad” y “división social del trabajo” taxativamente delimitados (hermanos y padre “trabajando afuera” y mujeres “adentro”) fue desarrollando una percepción diferente en torno al rol de los géneros y su *performance* futura. El despliegue de la *imaginación* y el proyecto de *volverse moderna* la llevan con 18 años a migrar a la ciudad (Appadurai; 2001:17). La llegada a Paris le implica verse (las) con las dificultades de integración y asimilación de valores culturales que eran muy distantes de los que se configuraban en localidades alejadas de la capital. Superadas estas primeras instancias de perplejidad / adversidad inicia diferentes travesías laborales y de placer que la llevan a formar parte (en-parte) de contextos socio-culturales diversos: azafata de micros interestatales, participando del *Mayo Francés*, niñera bilingüe en Londres, *paseante* a “dedo”, emplearse en una perfumería en Ginebra son opciones que atraviesan y se combinan en la interacción e intercambio con otros.

La partida de su entorno íntimo modificó las certezas y equilibrios emocionales hogareños. La relación con su madre y hermanos se había modificado: mientras Nadesh disfrutaba de la “rebelión juvenil” de la década de los `60 expresando su descontento con la “era dorada del consumo” y postulando en su lugar modos de vida alternativos (sin sujeciones emocionales ni materiales) de preeminencia a la experiencia individual, su familia, en la campiña, continuaba adscribiendo a esquemas conceptuales anclados en la “tradición”.

Daniel es argentino. Vivía con sus padres en Rosario y trabajaba de oficinista. En 1975 decide viajar a Europa en vacaciones. Con pasaje de ida y vuelta, sin nacionalidad europea, decide no regresar. Se queda en Baleares. Su objetivo: obtener un “trabajo alternativo”, eventual que le permitiera seguir conociendo el continente. La falta de documentación lo posiciona con serias dificultades para obtener empleo. Aún así, a través de contactos lo obtiene de manera excepcional. Trabaja como ayudante en una empresa de fabricación de barcos bajo el mando de un capitán francés. Nadesh viaja a Baleares con un contrato de cinco meses de trabajo. Se conocen. Ella, finalizado el



mismo regresa a Francia. Más tarde iría Daniel. Aceptando trabajos eventuales se asegura quedarse por un tiempo más...

La informalidad laboral en el exterior por un lado y, los lazos afectivos, la “tierra” de sus padres, por otro, serán elementos “de peso” en su decisión de regreso. Para él, la complejidad y variabilidad de la realidad social europea (y francesa) de la época le ofrecen, por un tiempo, participar de “mundos imaginarios similares” con Nadesh y, al simetrizar ambos proyectos individuales se permiten la generación de “consensos” problemáticos. Esta premisa de simetrización de proyectos no le impide a Daniel pensar en instancias superadoras de una vida centrada en la eventualidad y el no compromiso emocional. De regreso al país, vuelve a su empleo y compra un inmueble. Regresa a Paris con propuesta matrimonial. Casados, viven allí por un tiempo. Nace Alexí y al cabo de cuatro años regresan y se radican en Rosario.

Esta descripción nos sugiere, en principio, dos lecturas. En primer lugar, en el caso de Nadesh podemos destacar que las prácticas de cruce e interacción metropolitanas perturban su localismo (Clifford; 2008:13) que no sólo pueden reducirse a diferencias entre vida urbana y vida en la campiña. Más allá de su relevancia, la cuestión es que en aquel contexto socio-histórico y político francés, la idea de proyectos propios, independientes y “desplazados” del entorno íntimo eran narrativas diseñadas y “militadas” por sectores medios acomodados de las grandes ciudades francesas a los cuales Nadesh no había tenido “acceso”. De acuerdo con Velho, ella comparte, por algún tiempo, de una definición común de realidad, operando en una misma *provincia de significados*. Interactúa a través de una *red de significados* conforme a la definición de Geertz (1994:15). Es en este sentido que el cruce de trayectorias (individuales, sociales y culturales) nos interpela en torno a aquellas construcciones teóricas que observan las sociedades como construcciones monolíticas culturalmente porque aún admitiendo un sistema de creencias y valores compartidos, se advierten ciertas variaciones individuales.

Los “encuentros” con otros mundos socio-culturales tienen, de acuerdo con Barth “carácter productivo” en tanto, en las interacciones y transacciones con otros, si bien no se abandonan los propios patrones culturales, los mismos son resignificados en



esas relaciones (2000:112-114). Entonces, podríamos admitir que la existencia de relaciones relativiza “mundos” espacialmente demarcados en términos sociales y culturales a partir de redes de relaciones que atraviesan y se yuxtaponen de manera horizontal y vertical en el mundo social (1994:20).

Planteado en estos términos, la “consistencia cultural” es discutida y problematizada en tanto en ellas se cruzan diversas trayectorias individuales y culturales. Cuando Abu-Lughod (1991) postula que la cultura “es una herramienta esencial para la fabricación de alteridades” (citado en Clifford; 2008:58) interpela, precisamente, aquellos marcos conceptuales dentro de los cuales *se operacionaliza* el concepto de “cultura” y “culturas”. De manera que, por más significativas e inclusivas que pudieran parecer las categorías de familia o parentesco, se registra entre ellas circulación, experiencias individualizantes y combinaciones idiosincráticas que redefinen el contexto más allá de los entornos domésticos, presentando las intersecciones promovidas entre vida (s) cotidiana (s) y procesos socio-culturales más amplios y complejos como factores estimulantes de las diversas y diferentes travesías “sociológicas”.

La segunda mirada está puesta en Daniel. La *negociación de la realidad* que comparte con Nadesh en el exterior nos interpela en tanto, “mundos” que se tocan y se penetran (1994:15) y, en este sentido, cómo fronteras lingüísticas, valores y significados diferentes pueden “compartir-se” en expectativas y *performances* en aquellos ambientes metropolitanos europeos particulares. Las propias características del “contexto” y las experiencias / biografías individuales no impiden la *negociación*. Por el contrario, se sugiere que aún en la negociación de “decires” en situaciones desiguales, se reconoce la diferencia en la “alianza” e interacción promovidas. El fenómeno de la *negociación de realidades*, como sostiene Velho, se viabiliza a través del *lenguaje* en sus múltiples manifestaciones expresando que la “cultura (...) no excluye las diferencias, por el contrario, vive de ellas” (1994:22). En este sentido cuando Barth formula la reconfiguración del concepto cultura, coloca el acento en la “multiplicidad de patrones parciales” que se intersectan (en interacción y redes relacionales) abandonando también, la idea de culturas con límites demarcados claramente. En su lugar, el autor propone, pensar en “corrientes de tradiciones culturales” donde puedan identificarse los procesos



sociales en los cuales esas corrientes se mezclan y otorgan sentido a la relación (2000:123). De igual modo, para Clifford, la propensión del concepto cultura al afirmar la tendencia de una continuidad histórica reprime procesos impuros de limitación y mezcla de experiencias culturales aunque resalta que los conceptos de cultura son necesarios para reconocer y confirmar sistemas humanos de significado y diferencia como instancias de apertura a la heterogeneidad y las yuxtaposiciones (de cruce e interacción) (2008:12-13).

De acuerdo con Bourdieu, a través de la formación del *habitus*, los sujetos han sido impuestos o imponen un modo de seleccionar, de clasificar y de experimentar la realidad. Es en esta estructuración de la realidad donde los saberes inscriptos en su cuerpo se vuelven acto y donde las diversidades sociales y culturales se vuelven desigualdad, pues parecen responder a una lógica “natural” y no a una construcción social estructurada y estructurante. Pero ello no impide al autor aclarar que “el *habitus* no es el destino que algunas veces se ha creído ver en él. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones, (...) y, según los estímulos (...) puede generar prácticas diferentes e incluso opuestas” (Bourdieu y Wacquant; 1995:92).

Como se sugiere en párrafos anteriores, la simetrización que logra Daniel no obtura la “demarcación antropológica” de diferentes “mundos” o *provincias de significado* (1994:22) ya que en todas las relaciones se mantienen las particularidades individuales. Cuando toma la decisión de regresar, esa re-presentación está anclada en aquellos “roles” que le fijó su pertenencia a una “cultura”, a un modo de vida que se internalizó de forma tal que es parte de sus actos. Podríamos decir que Daniel en ésta decisión pone en juego, quizá, inconscientemente el mandato en el que lo instituyó su grupo de pertenencia. En su esfuerzo de comprensión y participación de una *negociación de significados* en el exterior, quizá distante de sus tradiciones culturales, nos permite apreciar la precariedad de cualquier tentativa simplista en la construcción de mapas socioculturales. De allí que Daniel, aún en procesos de convergencia con Nadesh, retiene aspectos biográficos para él cruciales del “bienestar” futuro y toma la decisión de regreso al país.



Contextualizando biografías

La decisión de migrar de Alexí implica para Nadesh, que más allá del dolor y la dificultad de convivir con la ausencia, parte de su biografía se encuentra nuevamente “*allá*”. De ahí que la partida del hijo despliegue una “complicidad imaginaria” (Sperber; 2004 citado por de Souza y Diconca; 2004:66) que tiene lógica si se tienen en cuenta los elementos dinamizadores (mails, redes sociales, comunicación telefónica y su propia biografía) y hasta contrapuestos (modificaciones vinculares que suponen convivir con el despliegue de la diversidad – complejidad, la difícil tarea de “organizar” acciones convergentes entre el yo y el Otro) que se ponen en juego para que la separación física no se transforme en un distanciamiento emocional. A veintiún años de vivir en Rosario y, frente a la decisión migratoria de su hijo, ella coloca en *densidad* su propia experiencia migratoria, el resquebrajamiento de sus relaciones familiares y aquellos tránsitos laborales y de placer diversos de su juventud que se intersectan con las tareas “hogareñas”, la lectura de novelas, la recuperación y reconstrucción de la memoria a través de cartas y fotografías, los recuerdos y, las imágenes televisivas de noticieros, series y documentales francesas.

Esta manera de “acercarse”, a través de recuerdos asociados a su pasado y presentes biográficos, le permiten superar en-parte la lejanía de sus afectos materiales y emocionales: el *TV5*, el *Europa Europa*, la *CNN International* son quienes la interpelan a “... (re) crear algo de (aquel) *habitus* nacional (...) transnacional...” (Abu Lugbod; 2005:74). Para la autora “... la televisión es (...) interesante a causa del modo en que brinda material que luego se inserta, se interpreta y se mezcla con el material local...” (Ibíd.). De allí que preguntarse acerca de las prácticas y representaciones de los que se quedan en los contextos de salida implica inscribir esas prácticas y esas representaciones en un tiempo y un espacio particular, con una historia social, una biografía que legitima o resiste. Tejiendo, des-tejiendo, cosiendo y des-cosiendo, arreglando prendas diversas, mirando TV “... la imaginación juega un papel significativamente nuevo (...) (pasando) a formar parte del trabajo mental cotidiano (...) (penetrando / atravesando) la lógica de la vida cotidiana...” (2001:21) porque lo particular se halla inmerso en realidades mundiales, nacionales y locales. Pero es en lo particular, en la construcción única e idiosincrática donde Nadesh otorga permisibilidad



para articular el “yo-madre”, el “yo-juventud” y el “yo-ama de casa” en términos recursivos y contrastantes.

Por otro lado, Daniel, inmerso la mayor parte del día en su taller, va diseñando estrategias defensivas que le amortigüen el dolor y, en ese “trabajo”, simultáneamente, impide la externalización de emociones y sentimientos. Podemos pensar que la distancia por un lado, es quien transforma los “decires” cotidianos de los que se quedan, pero por otro, es ella la que provee de recursos “imaginativos” para otorgar singulares y diversas maneras de conexión entre el *aquí / allá*. Piensa en los abuelos (argentinos), en lo avanzado de sus edades y en la posibilidad de que no vuelvan a ver a su nieto. Una narrativa donde se ven afectadas las “lealtades familiares” que ofrecen como resultante un nuevo orden de inestabilidad en la producción de subjetividades (2001:19-20). La partida de su hijo se instala como “... contrapunto de las certezas de la vida cotidiana” (Ibíd. 22). Ya sea por la “falta de dominio para conectarse” (García Canclini; 2005:49) a través de las nuevas tecnologías de comunicación o, porque aún “conectado”, las posibilidades de comunicación no resuelvan para sí la ausencia, el “no estar aquí”, Alexí y su proyecto migratorio transforman parte de su experiencia subjetiva (íntima e incomunicable) llevándolo a “clausurar” la recreación de lazos a distancia.

Lo que se pretende subrayar es que los esfuerzos subjetivos sugieren que la falta de representación previa de la partida lo posiciona a Daniel emocionalmente “entre” una cultura de *movilidad* (en tanto metáfora de la vida social contemporánea) y el salto que subyace en la decisión de partida. Es quizá, esa falta de representación lo que le desencadena preguntas acerca de su propia vida: su identidad personal que anida en otros relatos que lo preceden y que lo insertan en el relato de otros y los esfuerzos por “fijar” aquellas construcciones narrativas. En ese “entre”, las emociones y los sentimientos deben permanecer anclados en el espacio privado. No acepta su colocación a “disposición social” dado que la partida de su hijo marca una crisis en su propia biografía. Para Gorlier (2005) de la misma manera que en el registro social y cultural hay historias oficiales que viven de la tergiversación, el silenciamiento y la exclusión de otras historias; otro tanto ocurre con el registro personal. Las fronteras que separan ambos registros, son para el autor, permeables y difíciles de diferenciar. La idea de que las emociones y los sentimientos no se coloquen a “disposición social” está muchas



veces atravesado por procesos de reinterpretación, no libre de conflictos y retóricamente organizados. Es por ello que las emociones (en términos culturales y sociales) como instancia de visibilidad de las representaciones individuales, posiblemente suspendan parte del relato constitutivo de la identidad personal (como hijo, como padre) y (pero) además vaya “encrastando” mundos pensados en términos inconexos: mundo público, centrado en la racionalidad de la decisión de partida y mundo privado, saturado de emociones fuertes e intensas.

El escenario familiar y la biografía individual de cada miembro en particular nos ofrece diversos / distintos relatos en torno a la conexión entre el “*aquí*” y el “*allá*” desafiando aquellas construcciones teóricas en donde la cultura es pensada como sistema de significaciones donde las personas sólo son reproductores de un “mundo social” determinado. En este sentido, para Clifford “se ponen de relieve y se ven con mayor claridad las historicidades construidas y disputadas, los sitios de desplazamiento, interferencia e interacción” (2008:38). De este modo, por un lado, los sentimientos, las emociones e imaginarios que se *tejen* en la imbricada trama de los procesos migratorios, más que decirnos algo sobre un fenómeno interno, nos dice algo del “mundo externo”, que no es una totalidad, sino solo un fragmento de las distintas “localidades” de las que se participa individualmente. Localidad, en ese sentido, entendida como el entorno íntimo de su hogar en donde es concebible sentir y emocionarse (2005:19). Por otro, más allá de lo parental y lo consanguíneo, la familia como sujeto del proceso migratorio, tanto a nivel social como individual, se posiciona en una relación recusiva de género y generaciones que nos proporciona elementos para transitar por inequívocos teóricos evitando asumir la uniformidad cultural y supuestos familiares compartidos. Se ponen en juego múltiples relatos que fundan, en la actualización de los procesos históricos el cambio de lugar asignado a la “cultura” por las teorías y las formas de racionalidad dominantes. De modo que, sin ignorar la fuerza de coerción que muchas veces tienen procesos sociales avasallantes, “la cultura (...) deja de aportar un inevitable principio de unidad...” (2006:42) cuando, de acuerdo con Abu Lugbod se problematizan aquellas posiciones “... estáticas y homogeneizadoras de la cultura o las culturas” (2005:79) necesariamente compartida, complejizando lo “social” e incorporando la subjetividad. En este sentido, las actualizaciones e interpretaciones



idiosincráticas que cada uno de los miembros de la familia se representa en torno a las partidas familiares nos ofrecen senderos para pensar la cultura “... como algo cuyos elementos se producen, se censuran, se reproducen...” (Ibíd. 72) más allá de los entornos domésticos.

De lo expuesto se desprende que si el concepto de cultura problematiza posiciones pétreas, el concepto de familia también deviene variable en cada contexto. Esta variabilidad tiene que ver no con un rasgo natural sino eminentemente social (Levi Strauss; 1956 citado por Lipovetsky; 2003:13) en el cual las relaciones familiares en los procesos migratorios son relevantes en tanto aportan elementos dinamizadores que disputan y problematizan la (s) cultura (s) desde las biografías individuales. En este sentido, la familia, se posicionaría como la expresión subjetiva cotidiana donde la interpenetración de lo individual, lo grupal y lo social se proyecta en específicos contextos del sentir, pensar y actuar. De manera que, cuando Illouz sostiene que la familia “... se convierte en un hecho biográfico que se porta de modo simbólico...” (2007:25) sugiere que la idea de familia como institución “moderna” ya no es aceptada porque los individuos diseñan la vida como proyecto y *performances* con renuncia a la planificación y certezas hogareñas. Esta afirmación sugiere, por un lado que familia y vida cotidiana se despliegan en un proceso complejo, disputado y consensuado de tramas relacionales, significaciones y estilos de interacción específicos y singulares; y por otro, nos permite pensar que, mas allá de esos cambios / continuidades / reestructuraciones, los migrados continúan depositando confianza en la acción simbólica de los que se quedan. En tanto significan “algo” se sugiere que la familia es pensada como instrumento de “complemento psicológico”, como “lugares de memoria” o “espacios de amparo” y referencia contextual del espacio privado de “*aquí*”.

Espacios privados y sendas culturales

Interpretar textos no supone uniformidad cultural. No se trata, entonces, de explicar desde el contexto el texto, sino abordar también desde éste aquél como parte integrante del mismo. Nadesh y Daniel circulando por “matrices culturales diversas” nos invitan a observar las diferentes opciones para elaborar y superar ausencias;



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

específicas y particulares maneras de *acercarse / alejarse* que combinan diferentes biografías / tránsitos individuales y la diversidad de discursos más o menos discrepantes (2000:113) de experiencias que se simetrizan o intersectan en la reformulación de sus vidas y proyectos cotidianos. La utilización de diferentes soportes y “decires” relativiza, contextualizando, los propios patrones culturales. De allí que en las configuraciones familiares, al asumir que la heterogeneidad es el componente fundamental de la sociabilidad, pensamos que lo cultural tiene más que ver con la “gestión de la diversidad”, con lo que nos permite “vivir juntos” siendo diferentes, que con una mera función endoculturadora cuyo objetivo sea, la reproducción de lo existente. De este modo se procura pensar que las personas no reciben pasivamente múltiples y diferenciados estímulos, por el contrario, como sostiene Velho, se acepta la idea de una “cultura subjetiva” construida en múltiples planos de la realidad social donde *están siendo* permanentemente reconstituidas a través de la interjección de códigos asociados a dominios y contextos específicos y, por lo tanto, universos simbólicos diferenciados (1994:29) donde se utilizan de manera más o menos innovadora los guiones culturales disponibles.

Por eso la afirmación de que “la realidad es culturalmente construida no resuelve verdaderamente la cuestión de cómo y dónde surgen los patrones culturales...” (2000: 112) ya que el campo emocional si bien dispone de un contenido y sentido psicológico se inserta / yuxtapone en los relatos sociológicos por los significados culturales que se intersectan entre el yo y el otro situado “culturalmente”. De manera que si las emociones y los sentimientos son objetos de modelado social (guiones culturales disponibles) y en tal sentido se podría incluso, afirmar, que se las / los “aprende” en el ámbito de la familia y los entornos próximos, su imitación, inversión, coordinación o desplazamiento implican diferentes estrategias a través de las cuales el sujeto negocia el lugar que va a ocupar en relación con los otros. Por eso, aún cuando las texturas sentimentales y emocionales han sido consideradas de manera “residual”, desigual y desjerarquizada en las relaciones sociales, sin tomar en cuenta a las mismas como parte de la dimensión humana, y, en consecuencia como posibilitando, condicionando o negando las relaciones sociales a distancia; hay que leerlas como “significados culturales y relaciones sociales fusionados de manera inseparable” (2007: 97). En esa



fusión, se evidencian los esfuerzos para conferirles la capacidad de impartir energías a la acción de *hacerse-con-el-otro* en tanto siempre las emociones y los sentimientos conciernen al yo y a la relación de ese yo con quienes organiza una acción convergente o propia.

Si estamos interculturalmente constituidos, postular al Otro supone, por un lado, admitir la diferencia y, por otro, de manera complementaria, incorporarlo en las nuevas reestructuraciones familiares / personales y en la diádica instancia *aquí / allá* de las narrativas migratorias. Por ello, aún cuando en Geertz la cultura sea reconceptualizada como sistema de significados incorporados en símbolos donde cada persona comprende la “cultura” a partir de registrar e interpretar las maneras / decires públicos en que se encuentra codificada, en las rutinas cotidianas “compartidas” no se obtura el desarrollo de diferentes perspectivas de alojar al Otro e intentos de promoción o de-sujeción de algunas certezas de interpretación acerca del específico hecho de migrar de alguien del entorno íntimo. En este sentido, compartimos con Briones que postular al Otro supone “desplegar sensibilidades afectivas interculturales” que no solo posibilitem su incorporación en los relatos hogareños de *aquí*, sino que además ofrezcan permeabilidad para consensos problemáticos, disputados o armoniosos donde se intersectan las nociones de red de significados por un lado y proyectos y *performances* por el otro. Desde esta argumentación, se ofrecen senderos para no pensar en una disyunción entre proyectos familiares y *performances* individualizantes, sino en cómo la intersección o los intentos de simetrizar ambas coordenadas se instalan como “lugares de fortaleza” (2005:52) donde la relación entre cotidaneidades y migraciones se pluralice. *Hacernos* de los relatos “sociológicos” de inclusión del otro nos permite repensar los proyectos y decisiones migratorios “más acá” del propio migrante. Se invita a desplazar fronteras (racionales, reflexivas) estableciendo en su lugar nuevos itinerarios / espacios de contacto que admiten el azar y lo impredecible. Lugares que a la vez otorguen permisibilidad de apertura / atención tanto a la intensidad e intencionalidad de las emociones, sentimientos e imaginarios como a la producción de subjetividades / alteridades. De manera que la existencia de diversas formas familiares y, por lo tanto, de diversas cotidaneidades, nodos de sentir y actuar y, por ende, desiguales condiciones de



vivenciar la experiencia de partida nos permiten dudar de la coherencia interna asignada a la “cultura” en la interpretación de las partidas familiares.

Los significados y las prácticas adquiridas en la vida social no sólo sirven para el proyecto de explicar y comprender la “naturaleza social” de la cultura sino, como sostiene Ortner (2005) significa la comprensión del “mundo imaginativo” dentro del cual las personas “en situación de migración” son capaces de integrar aquello que le otorgue sentido significado a sus vidas cotidianas. De manera que, espacios privados y senderos culturales se yuxtaponen en “... la expresión inmediata, en un tiempo, ritmo y espacio concretos (...) reclamando reestructuraciones para establecer nuevos equilibrios...” (Martín Fernández; 2006:5-6) que incorporen en el vínculo la imprevisibilidad como una forma de alteridad y de albergar la otredad en tanto la relación entre vida cotidiana y migraciones va alojando al Otro de una manera distinta en tanto se *aleja / acerca*.

En este sentido, la difícil tarea de organizar acciones convergentes entre el *aquí / allá* problematiza la idea de posiciones estáticas y homogeneizantes en relación a la cultura. Las representaciones culturales que cada uno de los miembros de la familia va alojando / significando en relación al Otro, reconoce, reproduce y transforma su identificación y, posiblemente, su posición “asignada” en el proceso migratorio. La identificación simbólica de los migrados “... constituyen la identificación del (yo) con alguna característica significativa (...) que represente (ese yo) para otro significativo” (Pecheux; 2003:157-167). Por eso, el contexto de salida, como universo acotado, impide la universalización analítica pero *admite* el ingreso de lo diverso en escena. Si el contexto es más que lo cotidiano, las “estructuras simbólicas” quizá, condicionen diversas maneras de ser migrante, que son pensadas desde una elaboración “*de aquí*”, que de manera particular y específica se construye “culturalmente” en cada familia, entre la familia y en cada miembro en particular a partir de sus condiciones materiales, históricas y afectivo-emocionales. Debe admitirse entonces, que ese cuadro, que podríamos llamar de “consistencia cultural” se amplia, se dinamiza y se complejiza cuando a ella se le superponen los *cosmopolitismos discrepantes* o, como sostiene Barth la *multiplicidad de patrones parciales* que a veces promueven distorsiones o fusiones con aquella presente “coherencia cultural” (2000:123).



Los obstáculos señalados en la problemática de las universalizaciones teóricas subrayan la necesidad de poner en descripción “densa” las biografías individuales de los que se quedan y de este modo, comprender las interpretaciones idiosincráticas de las partidas familiares y la naturaleza conflictiva de las narrativas individuales de cada uno de sus miembros en los contextos de salida. Pensado en estos términos, la singularidad de cada vida cotidiana se conforma en relación mutua a una dinámica plural (de agregación mayor) que moviliza la (s) relación (es) y la (s) constituye: mundos que se intersectan, que se tocan, que se imbrican dialógicamente con procesos socioculturales más amplios y complejos. Alexí, hijo de Nadesh y Daniel es el migrante de la escena familiar que compartimos en las primeras páginas del trabajo. Salió de Rosario hace cuatro años hacia Barcelona primero y después se radica en París. De “nacionalidad” francesa, vivió desde los cinco años en Argentina. El joven, si bien inicia un tránsito, que pudiera sugerirse similar al que oportunamente realizaran individualmente sus padres; ello no nos permite afirmar que la cultura sea una reserva compartida de contenido cultural y que los tránsitos convergen en rutinas cotidianas “dadas”. Cualquier coherencia que exhiba es resultado de procesos sociales más amplios y complejos donde la (s) persona (s) se organiza (n) en una acción convergente o propia en tanto la propia decisión de migrar puede ir más allá de la propia base cultural y, de esta manera, introducir fisuras en los relatos *compartidos* en los cuales las personas se “comportan” en función de un “sistema de significaciones” dadas.

La huellas en la trama

Más que un cierre querría complementar algunas de las observaciones realizadas. Cuando Abu-Lughod analiza los significados de una serie televisiva en una aldea egipcia, describe la problemática de adscripción a un concepto de cultura que remita a rutinas cotidianas compartidas. En su lugar, plantea los *cosmopolitismos discrepantes* o las diferentes maneras en que las personas se interconectan / intersectan (lo local / lo global) evitando de este modo adscribir al peso de lo “local” y la visión “global” de una cultura compartida y, a la inevitable distinción entre ciertas personas consideradas cosmopolitas mientras al resto se las engloba como “locales”. Su aporte no



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

sólo es útil por cuestionar y desplazar los marcos conceptuales de “cultura” o “cultura (s)” sino que, en ese desafío nos otorga senderos teórico-metodológicos para repensar los análisis biográficos en los procesos migratorios contemporáneos desde los contextos de salida. Siguiendo a la autora, para comprender las relaciones entre familia-vida cotidiana y migraciones a partir de las intersecciones con las vidas sociales de las personas (condiciones históricas, materiales y emocionales), es necesario el ideal de no ser etnocéntrico. La reducción del etnocentrismo *de clase* supone ubicar la migración (en singular) en clave de texturas sentimentales y emocionales en el marco de procesos sociales y culturales más amplios (en plural) que suponen la incorporación del relato histórico-contextualizado e idiosincrático de cada miembro de la familia. En este sentido, la migración pensada desde los entornos de partida plantearía un doble desafío: si las formas culturales que introduce el proyecto de una “cultura de movilidad creciente” a nivel global no tiene una comunidad simple y evidente, por otra, en cualquier familia la migración sólo puede ser una parte de las complejas vidas sociales de cada uno de ellos. La cuestión está allí, en los aspectos de la vida social que, habitualmente no se hacen “públicos”, que se viven en el cotidiano, ya sea como formas rutinarias del quehacer o como singularidades aisladas, y que, no obstante ser el modo en que se desenvuelve gran parte de la vida social, al no tematizarse, no transformarse en “conceptos públicos” quedan desconocidos. De manera que, las dinámicas que ofrece la “cultura” nos permiten pensar en las formas de sentir y actuar de las personas comunes: atender a las emociones (en tanto significados culturales y relaciones sociales) que ofrecen diferentes repertorios “culturales” ya sea interpretando la partida como ruptura de certezas elaboradas en el seno familiar, como transgresión, como “zafar” a los imaginarios cristalizados, suspensión de relatos identitarios personales o despliegue de relaciones complejas, disputadas y consensuadas de interacción singular y específica. Por lo tanto la “ruptura de lealtades familiares” en Daniel y la “complicidad imaginaria” en Nadesh no tratan de “generalizar” hallazgos. Estos ejemplos, nos ofrecen senderos que relativizan la adhesión a nociones restringidas de contexto por lecturas donde si bien pueden compartirse producción de sentido significado no pueden obviarse que los relatos de ambos promueven formas de hacer y pensar, nuevas relaciones y procesos sociales diferenciales. Comprender las interpretaciones locales de las



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

migraciones supone ubicarlas en marcos amplios que sólo pueden reconstituirse a través de la reformulación de los marcos conceptuales de “cultura” donde ingresen conceptos más complejos que atiendan las emociones y los sentimientos sociales. En lo particular, lo concreto es donde se anudan los hilos que tejen la trama; donde se articulan las historias locales, personales; donde se juegan diferentes “texturas sentimentales” y, donde lo “dado” permanece y muta, descomponiéndose en múltiples realidades que se hace necesario documentar. Ello supone atender la *densidad* de los datos omitidos: la trama de continuidades y discontinuidades de los procesos sociales y la estructura de sentimientos, memorias e imaginarios. Estos elementos de la “cotidianeidad contextualizada” podrían resultar claves no sólo para la explicación de las dinámicas transformaciones culturales contemporáneas sino para viabilizar instancias superadoras de contrastación cultural.



Bibliografía

Abu-Lughod; L (2005) La interpretación de la (s) cultura (s) después de la televisión. Etnografías contemporáneas.

Appadurai; A (2001) La modernidad desbordada. Ed. FCE. Buenos Aires.

Barth; F (2000) *A análise da cultura nas sociedades complexas*. En: O guru o iniciador e outras variações antropológicas.

Bourdieu; P y Wacquant; L (1995) Respuestas. Por una antropología reflexiva. Ed. Grijalbo. México.

Briones; C (2005) *Formaciones de la alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales*. En: Cartografías argentinas. Antropofagia.

Clifford; J (2008) Itinerarios transculturales. Gedisa. Buenos Aires.

Deleuze; G (2005) Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia. Ed. Cactus. Buenos Aires.

De Souza, L. y Diconca B (2003) Percepciones en torno al uruguayo emigrante: enfrentamientos reales y virtuales. Publicación electrónica. www.unesco.org/uy/shs/fileadmin/templates/.../r-diconcasouza.pdf.

García Canclini; N (2005) *Mapas de la interculturalidad*. En: Diferentes, desiguales y desconectados.

Geertz; C (2005) La interpretación de las culturas. Gedisa. Buenos Aires.

..... (1994) Conocimiento local. Ed. Paidós. Barcelona.

Gorlier; J (2005) Construcción social, identidad y narración. Ed. Al Margen. La Plata.

Illouz; E (2007) Intimidades congeladas. Katz. Buenos Aires.

Lipovetsky, G. (2003) *La familia ante el reto de la tercera mujer: amor y trabajo*. En: Libro de ponencias del Congreso de Madrid: “La familia en la sociedad del siglo XXI”. Editado por Fundación de Ayuda contra la drogadicción.

Martín Fernández; C (2006) *Las migraciones externas desde un enfoque psicosocial: familia y salud mental*. Ponencia en el marco del “Congreso de la Asociación Mundial de Psiquiatría. 2do. Congreso Panamericano de Salud mental infanto-juvenil. 3er. Conferencia Internacional- Hospital Psiquiátrico de La Habana.

Pecheux; M (2003) *El mecanismo del reconocimiento ideológico*. En: Zizek; S (com.) Ideología, un mapa de la cuestión. FCE. Buenos Aires.

Velho; G. (1994) *Unidade e fragmentação em sociedades complexas*. En: Velho, G. Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas. Ed. J. Zahar. Río de Janeiro.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

Wieviorka; M (2006) “*Cultura, sociedad y democracia*”. En: Multiculturalismo. Desafíos y perspectivas.