

Resumen del artículo

La figura del migrante como estigma social: el derrotero de los exbraceros trabajadores migratorios mexicanos (1942-1964)

Philippe Schaffhauser

El Colegio de Michoacán

schaffhauser@colmich.edu.mx

Centro de Estudios Rurales, El Colegio de Michoacán. Sociólogo por la Universidad de Aix-Marseille I; Maestro en sociología por la Universidad de Aix-Marseille I; Doctor en sociología por la Universidad de Perpignan Via Domitia. Su línea de investigación se centra en migración, movilidades y procesos transnacionales.

La palabra *bracero* es un concepto cuyo significado combina una experiencia directa, es decir, lo que el filósofo Bertrand Russell llama *acquaintance* (conocimiento por familiaridad), basada en la metáfora de los brazos como herramienta corporal cardinal del jornalero agrícola y una sucesión de vivencias que caracterizó la suerte que corrieron los trabajadores migratorios mexicanos que participaron en el programa bracero México-Estados Unidos (1942-1964) por un lado con un mecanismo político e institucional de imposición que consistió, a la sazón, en nombrar y etiquetar al sujeto migrante en tanto “bracero” por otro. En este sentido, ser bracero era primeramente un sello institucional y luego pasó a ser una experiencia laboral migratoria situada. Con base en una perspectiva interaccionista simbólica y constructivista derivada de los trabajos de Lemert, Goffman y Becker, este artículo propone un marco interpretativo, inspirado en la teoría del etiquetaje, que permita dar cuenta de la construcción de un estigma social atribuido al bracero primero en tanto “brazos” al servicio de la agricultura norteamericana y posteriormente en tanto “viejo migrante”, es decir trabajador obsoleto. Importa aquí, descifrar lo que estas construcciones acarrearán e implican para comprender las bases morales sobre las cuales se asientan los vínculos sociales y las interacciones que los nutren.

Palabras clave:

sociología interaccionista, braceros, migración México-Estados Unidos, programa bracero, estigma social

Keywords:

interactionist sociology,
bracero, Mexico-United States
migration, program bracero,
social stigma

Abstract

The meaning of the term *bracero* combines, on the one hand, a direct experience –what the philosopher Bertrand Russell calls “acquaintance”– based on the metaphor of men’s arms as the cardinal corporal tools of agricultural laborers and the succession of experiences that characterized the fortunes of the migrant Mexican workers that participated in the “Bracero Program” negotiated between Mexico and the U.S. between 1942 and 1964 with, on the other, a mechanism of political and institutional imposition that consisted, at the time, in labeling migrant subjects as “braceros”. In this sense, being a bracero was originally a simple institutional label, but it soon morphed to characterize an entire experience of situated migratory work. From a symbolic interactionist and constructivist perspective derived from works by Lemert, Goffman and Becker, this paper proposes an interpretative framework inspired in labeling theory that allows us to elucidate the construction of the social stigma attributed to braceros, first as brazos (i.e., arms) at the service of U.S. agriculture and, later, as “old migrants” (*viejo migrantes*); i.e., obsolete workers. What is important here is to decipher the ‘load’ of these constructions and their implications as we seek to understand the moral bases upon which social linkages are based and the interactions they nourish.

La figura del migrante como estigma social: el derrotero de los exbraceros trabajadores migratorios mexicanos (1942-1964)

Introducción

La palabra *bracero* es un concepto cuyo significado combina una experiencia directa, es decir, lo que el filósofo Bertrand Russell llama *acquaintance* –conocimiento por familiaridad–, basada en la metáfora de los brazos como herramienta corporal cardinal del jornalero agrícola y una sucesión de vivencias que caracterizó la suerte que corrieron los trabajadores migratorios mexicanos que participaron en el programa bracero¹ México-Estados Unidos (1942-1964)² por un lado, con un mecanismo político e institucional de imposición que consistió, a la sazón, en nombrar y etiquetar al sujeto migrante en tanto “bracero” por otro. En este sentido, ser bracero es primeramente un sello institucional y luego una experiencia laboral migratoria situada. En otras palabras, dicho concepto es el resultado de la articulación entre el acto institucional fundante que consistió en nombrar al otro en tanto inmigrante y mexicano y la apropiación de este ritual de nombramiento por parte del sujeto migrante. La palabra bracero es entonces el testimonio de dos operaciones: el nacimiento en 1942 de una categoría migratoria y la experiencia laboral de la misma entre 1942 y 1964, a través de la identidad social de entre aproximadamente uno y medio y dos millones de trabajadores agrícolas mexicanos³ principalmente oriundos de los estados de Michoacán, Guanajuato, Jalisco y Zacatecas quienes, en ese entonces, se fueron a Estados Unidos, esto es, principalmente a los estados de suroeste de la Unión Americana.

- 1 En realidad cabría decir que fueron varios programas entrelazados. El primero firmado el 4 de agosto de 1942 por ambos gobiernos implementaba dos programas: uno hacia el campo –programa bracero agrícola 1942-1949– y el otro hacia la construcción de vías férreas –programa bracero ferroviario, 1943-1946–. La segunda etapa del programa bracero cubre el periodo 1949-1954 y consiste en una serie de modificaciones respecto del anterior donde el empleador era el principal interlocutor para el bracero y no el gobierno de Estados Unidos como sucedía en el periodo anterior. Además, en ese programa enmendado se contemplaba dar preferencia a quienes habían sido braceros y se encontraban en situación ilegal en el país, por lo que se dio a conocer como el programa para “secar a los mojados”. Finalmente el último periodo del programa cubre el periodo 1955-1964 hasta su abrogación por el Congreso de la Unión el 31 de diciembre de 1964. Cabe decir que en esta última fase del programa se entrometió en el Congreso el lobby –grupo de presión– de los grandes granjeros del sureste de la Unión Americana para inducir el voto por la renovación del programa año con año.
- 2 Según varios autores como Jorge Bustamante, Vernon Briggs o Wayne Cornelius el Departamento de Trabajo de Estados Unidos registró contratos de braceros hasta

1967, cuando se supone que para los estudiosos del tema el programa bracero había concluido oficialmente en 1964. Jorge Bustamante, “Espaldas mojadas: materia prima de la expansión del capital norteamericano”, *Cuadernos del Centro de Estudios Sociológicos* 9 (1976).

3 Según un estudio realizado por el Centro de Estudios de las Finanzas Públicas solicitado por la Cámara de Diputados de la Federación, se calcula que, entre 1942 y 1964, hubo alrededor de 3 233 755 braceros, quienes firmaron 4 646 199 contratos; 56% de ellos sólo tuvo un contrato, 16% dos y 28% más de tres. Centro de Estudios de las Finanzas Públicas, “Impacto presupuestario ‘programa bracero’ 1942-1964” (marzo de 2008), 11-12.

4 Erving Goffman, *Estigma. La identidad deteriorada* (Buenos Aires-Madrid: Amorrortu, 2006).

5 Philippe Schaffhauser, *La naque: estudio de una categoría cultural mexicana* (Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2003).

6 Howard S. Becker, *Outsiders: hacia una sociología de la desviación* (México: Siglo XXI, 2014).

A lo largo de este artículo se pretende recuperar a partir del interaccionismo simbólico de Erving Goffman el concepto de estigma social.⁴ Aquí el uso del paradigma interaccionista hace las veces de marco interpretativo, merced al cual nos permite poner en perspectiva los procesos de socialización y las construcciones situadas de las diferencias entre lo normal y lo patológico, es decir la diferencia moral construida entre grupos considerados como plenamente integrados a una organización social determinada por su desempeño o por su condición —profesores, científicos, religiosos, empresarios, artistas, críticos de artes, deportistas, amas de casa, sacerdotes, funcionarios, comerciantes, carteros, etc.— y otras agrupaciones consideradas como desviadas —homosexuales, drogadictos, alcohólicos, presos, ladrones, discapacitados, desempleados, solteros, abstencionistas, nacos,⁵ fumadores, enfermos mentales, portadores del VIH, entre otros—. Estos últimos son grupos, cual más, cual menos, estigmatizados en la medida, que de manera siempre situada, no podrían cumplir con todas las expectativas planteadas por hacedores o empresarios de la moral⁶ que son el sacerdote, el político, la ama de casa, el maestro, el periodista, el funcionario, entre otros.

En este espacio de reflexión se pretende ampliar la gama de figuras sociales de la estigmatización al incorporar el sujeto migrante como figura adicional de la estigmatización. Para ello centraré mi atención en la situación de los braceros antes estigmatizados como “brazos” y herramienta humana para la agricultura norteamericana, y en la actualidad como “viejos” arraigado al mundo rural y provinciano. Asimismo, quiero dejar en claro que, a manera de directriz hipotética para guiar la argumentación en este espacio académico, el concepto de estigma social al que suscribo aquí aplica tanto para caracterizar la suerte de los braceros durante dicho programa como para entender la situación en que se encuentran hoy los exbraceros, quienes pelean pacíficamente desde aproximadamente mediados de los años noventa del siglo pasado, por la recuperación del dinero que abonaron a un fondo de retiro campesino, durante el programa bracero conocido oficialmente como “El Acuerdo del Programa de Trabajadores

Agrícolas Mexicanos”. Sin embargo, si bien el concepto es el mismo para cubrir el análisis de los dos periodos, su contenido y aplicación difieren en sendas tesituras ya que se trata para el programa bracero de una forma de estigmatización en contra del migrante, es decir contra el extranjero, desde la perspectiva de los hacedores de la moral local o nacional de Estados Unidos, en tanto que en lo que respecta al movimiento de los exbraceros la estigmatización producida hacia ellos alude a su vejez, es decir su condición cruda de “trabajadores obsoletos” en un país donde queda aún mucho por hacer para realizar un sistema de retiro eficiente y justo para todos. El bracero era antes el extranjero y hoy se ha vuelto el viejo, lo cual plantea, además de los derechos sociales del trabajador migratorio, el problema de la situación de vulnerabilidad, es decir de falta de atención institucional integral hacia la tercera edad en la que actualmente se encuentran los exbraceros, ya que muchos viven al día principalmente en el medio rural. Además, considero necesario articular, sin confundir, el periodo del programa bracero con el surgimiento y desarrollo del movimiento de los exbraceros, debido a que el primero ha servido de plataforma de experiencias de conflictos sociales⁷ para nutrir las reivindicaciones que canalizan hoy las emociones y la agencia de los exbraceros en pie de lucha.

Leer la realidad social con las gafas del interaccionismo simbólico

Es preciso señalar de bote pronto que la estigmatización marca, desde una perspectiva normativa y endógena, una distancia espacial y simbólica que separa al sujeto estigmatizado del contingente de “gente normal” que construyen su desviación. En este sentido el extrañamiento que produce el inmigrante, para muchas de las sociedades de destino, es decir el extranjero y el otro, no es sino una construcción social y moral. Georg Simmel, a través de una breve y profunda reflexión,⁸ había señalado la importancia de este tema para la investigación sociológica y cómo se convirtió en uno de los predicamentos para la sociología urbana y los estudios migratorios, me-

7 El 20 de noviembre de 1949, en Victoria, Texas, un grupo de aproximadamente 90 braceros bajaron del vehículo en que eran transportados a México procedentes de Arkansas, y se negaron a subir hasta que no se les pagara la cantidad de 1.75 dólares por comida, por día laborado, como supuestamente se había acordado antes de iniciar el viaje. Después de haber transcurrido una hora y con la ayuda del sheriff de la localidad, el conflicto se solucionó y los braceros continuaron el viaje de regreso a México. “‘Strike’ Is Staged by Braceros”, *The Victoria Advocate* (Victoria, Texas), 21 de noviembre de 1949, <https://news.google.com/newspapers?nid=861&date=19491121&id=bzUcAAAAI-BAJ&sjid=DloEAAAAI-BAJ&p-g=4044,5990713&hl=en> (consultado el 23 de octubre de 2015). Asimismo, el 4 de octubre de 1960, 18 de los 85 braceros que laboraban para el rancho de Arthur Soares, en Tracy, California, abandonaron el campo agrícola influenciados por la Agricultural Workers Organizing Committee (AWOC). Dichos migrantes se habían inconformado con el salario que recibían de 15 centavos por caja de tomate pizcado. “US to probe bracero strike at Tracy Ranch”, *Lodi News*, 6 de octubre de 1960.

8 Isaac Joseph e Yves Grafmeyer, *L'École de Chicago* (París: Aubier, 1990), 15-22.

dian­te el lega­do de la es­cuela de Chi­cago. La lle­gada del in­migran­te, muy a su pe­sar, y su pre­sencia so­cial en otro pa­ís son fac­to­res de des­es­ta­biliza­ción y des­or­gani­za­ción so­cial para “la so­ciedad huésped”. Su exis­tencia en tan­to in­migran­te de­vela las con­tra­dic­cio­nes mo­rales de dicha so­ciedad y pone de ma­ni­festo el reto in­sti­tu­cional que con­siste en la in­te­gra­ción del in­migran­te, aun cuan­do su pre­sencia es tem­poral.

A tono con lo anterior es preciso abrir aquí un pequeño paréntesis sobre la relación que existe entre estigma y representación social, a través de la teoría interaccionista y propia de las sociologías cualitativas y de la vida cotidiana conocida como teoría del etiquetaje.⁹ Partiremos de las definiciones de Howard S. Becker, quien a continuación y en paralelo a los trabajos de Erving Goffman y Edwin Lemert,¹⁰ ofrece una nueva llave para comprender el problema de la desviación y marginación social:

Me refiero más bien a que los grupos sociales crean la desviación al establecer las normas cuya infracción constituye una desviación y al aplicar esas normas a personas en particular y etiquetarlas como marginales. Desde este punto de vista, la desviación no es una cualidad del acto que la persona comete, sino una consecuencia de la aplicación de reglas y sanciones sobre el “infractor” a manos de terceros. Es desviado quien ha sido exitosamente etiquetado como tal, y el comportamiento desviado es el comportamiento que la gente etiqueta como tal.¹¹

La desviación es, entonces, el fruto de una relación asimétrica entre “empresarios morales” y sujetos catalogados como desviados cuya identidad social es reducida a prácticas consideradas como ilegales, amorales o reprehensibles. Consiste el etiquetaje en identificar situaciones típicas de desviación social —como consumir alcohol, drogas, tener prácticas sexuales extraconyugales, homosexuales o de otro tipo, incurrir en actividades ilícitas como robo o asesinato, etc.— y atrapar en ellas sujetos considerados como portadores de esas anomalías sociales y anomías.

- 9 Lionel Lacaze, “La théorie de l’étiquetage modifiée ou l’analyse stigmatisée”, *Nouvelle Revue de Psychosociologie* 51 (2008): 183-199.
- 10 Erving Goffman, *Los internados: Ensayos sobre la condición social de los enfermos mentales* (Buenos Aires: Amorrortu, 1994); Edwin Lemert, *Social Pathology* (Nueva York: McGraw-Hill, 1951).

- 11 Becker, *Outsiders*, 28.

Esta operación de identificación y selección entre buenas y malas situaciones tiene desde luego una fuerte carga moral porque: 1) exime de todo juicio a quien representa y construye al desviado y por tanto el etiquetaje aparece siempre como una construcción distorsionada del otro y como una construcción imaginaria –e ideal– de sí mismo. Además esa moral social es en realidad un texto moral aplicado de manera arbitraria, ya que la producción de sus juicios puede ser tajantes mismos que matizados dependiendo de cómo se identifiquen las situaciones de infracción y de quienes estén involucradas en ellas –por ejemplo el fraude bancario o fiscal es considerado menos cuestionable y condenable que el robo en una tienda–; 2) conduce a un dualismo maniqueo que consiste en una separación social y moral entre buenas y malas personas –muchos recordamos el desfile y exhibición en Estados Unidos de exconvictos con un cartel colgado de su cuello indicando el delito que cometieron, en los barrios donde sucedieron los hechos–; 3) establece una relación de fuerza y sentido porque implícita está la idea de una mayoría de personas normales y una minoría de personas que habría que redimir y reeducar. El acto de etiquetaje se arropa siempre de la legitimidad del número la masa de los normales frente a grupos o individuos aislados por su condición de desviado; 4) el etiquetado, es decir el desviado, se convierte en la situación por medio de la cual es construido moralmente y por tanto se extrapola una actitud que podría tener que convertirse en el rasgo principal, rector y definitivo de su personalidad –como si los homosexuales fueran únicamente personas con ciertas preferencias sexuales hacia gente de su propio sexo–. Lo anterior significa que una situación en la que incurre el desviado se convierte en una condición social que va a dictar todo el resto de su vida. El etiquetaje aparece así como una camisa de fuerza, una celda con barrotes hechos de representaciones sociales despreciativas; 5) el pragmatismo de Howard Becker consiste en plantear que el desviado no actúa conforme a una motivación original como si uno tuviera por proyecto de vida ser delincuente, drogadicto u homosexual sino que resulta de la propia práctica en la que el sujeto desarrolla ciertas habilidades, construye ciertos valores

que orientan su práctica y genera un ámbito que propicia una determinada motivación para ser delincuente, drogadicto u homosexual. En este sentido la desviación como cualquier identidad es un proceso social y no el simple sello o la marca propiciatoria impregnada por el juicio de alguna institución pendiente de la aplicación de sus normas.

Ahora bien, el migrante, es decir el trabajador importando por un lado y el sujeto expatriado por otro, cumple muy a su pesar con los requisitos sociales para ser considerado como un desviado más. Su calidad de extranjero por mucho ayuda a los “empresarios de la moral” de la sociedad de destino a lograr una asunción despreciativa y conseguir así su estigmatización. Su situación transitoria –ir de un lado a otro– se convierte en una eterna condición de vida –estar siempre al margen–. Ser migrante se convierte entonces en una identidad social. La teoría del etiquetaje mucho comparte con el teorema de William Isaac Thomas¹² pues las representaciones, es decir los juicios sociales y el peso de las normas que condicionan e inducen sujetos a ser desviados, se convierten a menudo en profecías autocumplidas. Significa que un juicio social, que funciona a menudo como una hipótesis –esto es, una expectativa–, se convierte pragmáticamente en un hecho porque induce a quien la emite a actuar como si esta anticipación fuera real. La identidad social del desviado no es cuestión de contenido u ontología sino de relación. Si considero a otra persona un sujeto peligroso y delincuencial, e independientemente de que lo sea, me comportaré con ella como si lo fuera realmente. Su desviación es en realidad mi construcción, es decir mi manera de proyectar en ella mis prejuicios morales.

12 Robert K. Merton, “The Thomas theorem and the Matthew Effect”, *Special Forces* 74:2 (diciembre de 1994): 379-424.

La categoría “bracero” como perlocución institucional

Al igual que cualquier apelativo, el concepto de bracero no es un término neutral, sin carga moral y sin efectos sobre las conductas de quienes lo han usado o sufrido el peso de su etiquetaje. Es un término discriminatorio porque indicó y precisó, en su momento, la identidad del sujeto poseído

por él: extranjero como mexicano, mano de obra agrícola y descalificada frente a los estratos sociales de la sociedad norteamericana. Su uso lingüístico implica un uso moral situado. A la sazón, el uso de la palabra “bracero” tenía un efecto social deseado o no, una perlocución, en palabras de John Langshaw Austin.¹³

Ahora bien, si consideramos el programa bracero como un “evento laboral masivo”¹⁴ existen al menos dos posibilidades para su observación: considerarlo como una historicidad, esto es algo que sucedió en un momento y contexto particulares y por lo tanto implica que pueda acotarse metodológicamente hablando, o bien, registrarlo a través de sus manifestaciones actuales a partir de las cuales el programa bracero cobra existencia social en tanto movimiento nacional de impugnación, es decir mediante los efectos que produce y las posiciones que induce entre todos aquellos que tuvieron un papel o una participación en él. Lo anterior remite al artículo del etnometodólogo francés Louis Quéré¹⁵ sobre “la dualidad del evento”. En este sentido las migraciones y el programa bracero en especial son ya sea un hecho diacrónicamente identificable u ofrecen una dirección para la acción social,¹⁶ en el sentido que los veteranos participantes en dicho programa interactúan con los efectos del mismo, a través del polémico tema del fondo de ahorro campesino para el cual cada bracero aportó su esfuerzo laboral traducido a cuota económica, durante la implementación del programa y que finalizando éste el dinero y los intereses generados por las inversiones de él se difuminaron en la ruta bancaria entre Estados Unidos y México. Se trata de una estafa institucional y gubernamental donde apenas a partir del 2005 el Estado mexicano empezó a asumir parte de su responsabilidad en ello.¹⁷ Dicho peculado tiene que ver con la constitución de un fondo de ahorro campesino constituido entre 1942 y 1964 a partir de una aportación correspondiente a 10% de la nómina de cada trabajador agrícola migrante para alimentar ese fondo y tiene que ver con su desaparición entre Estados Unidos y México, después de 1964. Hoy día no se sabe a cuánto dinero equivalió dicho fondo y, con alícuota de los

- 13 John Langshaw Austin, *Cómo hacer cosas con palabras* [1955], <http://www.philosophia.cl> (consultado el 23 de octubre de 2015).
- 14 Jorge Durand, “El Programa Bracero (1942-1964). Un balance crítico”, *Migración y Desarrollo* 9 (2007): 27-44.
- 15 Louis Quéré, “Entre fait et sens, la dualité de l’événement”, *Réseaux* 139 (2006).
- 16 Entre ambas perspectivas prevalece la dicotomía entre el punto de vista *etic* correspondiente a la primera lectura sobre el curso del evento y *emic* relativo a la segunda, esto es una concepción más pragmática e interaccionista sobre el evento en la medida que existe una relación estrecha entre lo que acontece, lo que acontece a uno de lo que acontece y finalmente lo que acontece de lo que le acontece a uno. En otras palabras el punto de vista *emic* corresponde a los sujetos involucrados en el movimiento social de los exbraceros.
- 17 Philippe Schaffhauser, “Consecuencias del Norte: El movimiento de los ex braceros (1942-1964) como hecho cultural”, en *La migración y sus efectos en la cultura*, editado por Yerko Castro Neira (México: Conaculta, 2012), 211-245; Philippe Schaffhauser, “Las viudas del norte: Acercamiento ‘genérico’ al movimiento de los ex-braceros”, ponencia presentada en el I Congreso de

Etnología de la Universidad Autónoma Metropolitana, 22-24 de septiembre de 2010, México; Philippe Schaffhauser, “L’or des migrants: retraite et dignité pour les vétérans des accords braceros (1942-1964)”, *Problèmes d’Amérique Latine* 75 (2009-2010): 75-91.

intereses el *anotocismo* —o sea intereses sobre los intereses— que generó desde ese entonces y a qué cantidad monetaria corresponde en la actualidad.

A partir de lo anterior, el estudio de las migraciones, acotadas aquí al acuerdo bracero en tanto que éste es una suma de eventos y decisiones individuales, parciales y locales o un súper-evento, ofrece dos perspectivas para la interpretación de sus consecuencias en la vida de las sociedades que las producen: la primera consiste en un enfoque histórico que tiende a dotar el programa de un pasado, es decir una densidad e interioridad históricas; y la segunda consiste en actualizar el programa como un evento político contemporáneo. En palabras de Quéré la primera opción tiende a ver y considerar el programa bracero desde afuera, desde un punto de vista *etic* y la segunda con un evento singular que implica una comprensión *emic* y con el cual interactúan hoy día distintas clases de sujetos como las autoridades mexicanas locales y federales, los propios braceros, sus familiares, políticos, trabajadores y activistas sociales. Según este último enfoque el programa bracero tuvo por principal consecuencia en el escenario social nacional en México tanto como en Estados Unidos la emergencia de un movimiento social amplio conducido por varias organizaciones y asociaciones de exbraceros cuyos objetivos consisten en recuperar la dignidad social de dichos trabajadores —y por tanto convertir el concepto identitario “bracero” en un término propio de ellos—, y en obtener el pago de un fondo de retiro para el cual cotizaron durante la vigencia del programa.

La consecuencia de esta movilización es que “el programa bracero” se ha convertido hoy día en “un problema bracero” para las autoridades mexicanas locales, estatales y federales, un tema de la agenda política en México y un noticia para la crónica y el análisis periodísticos. Bajo este espectro no sólo el estudio de las migraciones se centra en los efectos sociales, económicos y políticos del programa bracero, sino dicho objeto de estudio se convierte en un evento, algo que acontece hoy y no en 1942. En el México actual, la consecuencia de lo anterior es que la palabra “bracero” rima con tercera edad y con el medio rural, ya que la gran mayoría de los braceros, que se fueron al norte, procedían de ahí. “Braceros” es

hoy por hoy un término que califica a mexicanos designados por su generación y residencia, adultos mayores del medio rural.

Ante la magnitud del desafío que representa la construcción de una inteligibilidad –una lectura apropiada– del programa bracero hoy, ya que estamos hablando de una duración 22 años, de más 4.6 millones de contratos y de alrededor de 1.5 millones de trabajadores migratorios,¹⁸ decidí centrar mi reflexión en un aspecto del problema que tiene que ver con el propio nombre “bracero” no tanto para encerrar la discusión en una reflexión etimológica –braceros en tanto jornaleros, labrador, es decir quien trabajó con la fuerza y destreza de sus brazos–, sino para comprender cómo una palabra que se usó, en un momento histórico determinado, para identificar y calificar a la mano de obra agrícola mexicana, a veces en forma despectiva, se ha convertido hoy en un emblema de la movilización de los jubilados defraudados del programa bracero. Esta evolución desvela un efecto inesperado en dicho programa: la fuerza movilizadora de las palabras.

18 Schaffhauser, “L’or des migrants”, 75-76.

Apuntes para comprender el movimiento de los braceros

Los braceros de hoy no son los braceros de ayer, a pesar de que se trata de los mismos sujetos, pues su identidad social se fue reconstruyendo con el paso de los años. La diferencia entre ambas identidades tiene que ver con su relación con el programa “historicizado” y donde la memoria de cada bracero y familiar del mismo procura recuperar los añicos de este acontecer vivido en carne propia por un lado y el programa como evento contemporáneo que induce un despertar y una movilización entre dichos veteranos mexicanos migratorios por otro. En otras palabras los braceros nacieron en 1942, a través del nombramiento institucional de su condición laboral, y hoy recuperaron la autonomía del uso de la palabra “bracero” que mejor identifica el sentido de su lucha. Volvieron a nacer en tanto actores de un movimiento social.

La semántica del término bracero se vuelve por decirlo de alguna manera vernácula, próxima a la experiencia actual de estos ancianos quienes

muchos viven al día, relegados en el rango social de la tercera edad en el medio rural. Este fenómeno sociolingüístico es la marca de un proceso de apropiación por parte de las organizaciones de braceros. Tiene algo en común con todos los procesos donde una minoría primeramente descalificada por el apelativo, bajo el cual fue designada, termina finalmente por recuperar el uso social de dicho membrete, es decir el control político sobre cómo autonombrarse.

De alguna manera existe un aire de familia, aunque tenue, entre lo acontecido para los braceros con lo sucedido para los afroamericanos involucrados en movimientos de protesta en defensa de los derechos civiles en Estados Unidos, en los años setenta del siglo pasado, o con lo acaecido con los movimientos amerindios en torno de la celebración en 1992 de los 500 años del descubrimiento de América. Braceros, negros e indios son conceptos heterónomos que fueron recuperados como emblemas vernáculos. Son conceptos re-semantizados porque si bien sus significantes permanecen intactos, cada uno de sus significados se ha vuelto otro y depende no sólo de otros contenidos que resaltan la experiencia social de sufrimiento y vejación sufridos por dichas categorías, sino también descansan en el derecho reservado de usar apropiadamente estos conceptos remozados. En otras palabras, este proceso hace coincidir una experiencia social que se ha traducido en movimientos de los braceros, de los indígenas y de los negros de Estados Unidos con un proceso sociolingüístico de resignificación y reapropiación de dichos mementos por quienes se identifican con ellos. Dicho proceso desvela, asimismo, una dimensión pragmática tal como la plantea John Austin: pronunciar las palabras “negro”, “bracero” o “indio” significa el estar en la situación autorizada para hacerlo, es decir realizar este acto lingüístico de manera situada y apropiada con el beneplácito de quienes constituyen el público receptor de dichos nombres.¹⁹

El movimiento bracero tiene varias peculiaridades como ya se ha dicho en materia de luchas y conflictos sociales. En efecto, la unidad mínima que impulsa y legitima el movimiento bracero es la familia. Por lo tanto se tra-

19 Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*.

ta de un movimiento de familias braceras, más que de un movimiento de trabajadores en sí. De hecho el movimiento obrero sin el respaldo de las familias obreras y la solidaridad que manifestaron las mismas para con la causa obrera, el movimiento no habría prosperado más allá de ser el mero alboroto local de unos cuantos. En lo que atañe al movimiento bracero, esta idea cobra más sentido y relevancia ya que involucra en realidad tres generaciones: el matrimonio bracero, sus hijos y en varios casos hasta sus nietos. Este dato empírico es en realidad una tendencia que apunta a una interpretación: el movimiento bracero surge como una protesta familiar propia del medio rural mexicano. El hecho que sea la segunda o la tercera generación quien lleva a cabo la lucha de los braceros es también un indicador sobre por qué la protesta de los braceros tardó tanto tiempo en constituirse como movimiento.

El movimiento de los braceros tiene aspectos en común con cualquier movimiento social, es decir con lo que ha sido capaz de descifrar e interpretar la sociología.²⁰ Sin embargo los movimientos sociales de hoy día distan mucho por sus formas y contenidos de aquellos que marcaron la vida política de las décadas de 1960 a 1980. Como se ha dicho, el movimiento bracero no es la punta de lanza de la protesta social. Manifiesta una toma de conciencia sorpresiva de quienes fueron trabajadores migratorios hace varias décadas. El blanco de sus acciones es el Estado por varias razones: 1) porque sigue siendo un interlocutor palpable y asible para cualquier acción colectiva, a través de las ventanillas de sus oficinas y el ejército de servidores públicos que emplea y 2) porque el Estado mexicano ha sido protagonista en la firma e implementación de los acuerdos y del programa bracero.

La categoría social del bracero se construye primero en el marco de dichos acuerdos laborales y se equipara a un proceso de etiquetaje social – una marca, un tatuaje o un estigma–, un constructo institucional, político e internacional. La palabra bracero expresa un juicio correspondiente a la opinión de “los hacedores de la moral”, el cual termina formando parte de las representaciones sociales que son siempre imágenes distorsiona-

20 Stephen Hilgartner y Charles L. Bosk, “The rise and fall of social problems”, *American Journal of sociology* 94 (1988): 53-78.

das –o lo que llamamos comúnmente estereotipos de la realidad–. Dicho de otra manera, a los ojos del norteamericano promedio, cuya existencia sabemos es dudosa fuera de las representaciones sociales que lo dotan de una vida artificial, el mexicano se caracteriza por ser inmigrante, es decir, pobre, indocumentado, profundamente católico, sucio, ignorante, charro, chato, gordito, moreno, fiestero, “comechiles” y “cometortillas”, campesino sin tierra y a menudo indígena. Estas etiquetas plantean en realidad expectativas norteamericanas ante cualquier posibilidad de interacción con el mexicano, es decir, con el inmigrante que es figura de la alteridad para con la sociedad norteamericana.

En este sentido, ser bracero equivalía a ser calificado por fuera, es decir, por las instituciones que decidieron y llevaron a cabo el programa bracero. Este etiquetaje culminó el ciclo de inserción del jornalero mexicano en el mercado laboral norteamericano: situación social vuelta condición economía terminando en una categorización laboral. En este sentido, los gobiernos mexicano y norteamericano han sido los principales artífices de esta construcción social. Es, además, una manera de refrendar la migración entre ambos países, de consagrar la división internacional del trabajo y ratificar el nuevo orden mundial que resultó después de finalizar la Segunda Guerra Mundial. Muy a pesar suyo todos aquellos jornaleros agrícolas de Michoacán, Guanajuato, Zacatecas y otras entidades involucradas en esos acuerdos se transforman en braceros, brazos para el campo norteamericano, bestia de carga para la economía norteamericana.

La construcción del cuerpo bracero:

"Nos encueraban y nos fumigaban..."

Con la evocación del sentimiento de vergüenza, que muchos de los braceros externan cuando se les entrevista acerca de su experiencia laboral durante el programa bracero, se pretende dar cuenta de las peripecias y vicisitudes que vivieron y sufrieron los braceros cuando fueron enganchados para ir a trabajar en la Unión Americana. En la localidad de Empalme,

Sonora, que desde los inicios del programa bracero fue uno de los principales centros de contratación, el ritual consistente en transformar campesinos en brazos, es decir braceros implicaba dos pasos previos: desnudar a los candidatos, despojándolos de prácticamente todo código social y cultural, de toda subjetividad, su dignidad y asignándoles una identidad próxima a la del ganado vacuno donde importaba más el rebaño que el miembro que lo compone; y después fumigar a la cuadrilla de trabajadores para cumplir con las normas –paranoicas– sanitarias entonces vigentes en Estados Unidos.

Este episodio fue traumático colectiva e individualmente, y así lo cuentan muchos veteranos del norte, décadas después. Si bien esta experiencia corresponde tal vez a los primeros años de implementación del programa y si restamos la capacidad para desdramatizar de los propios braceros a la hora de contar anécdotas sobre el tema, la característica de un trauma emocional es su capacidad para mantenerse fresco y actual en la memoria de quien lo haya sufrido. Nunca se borra. El dinero no puede resarcir este tipo de perjuicio.²¹ Hoy cada bracero vive con él. Pero vivir con él ha significado en muchos casos callar su narrativa. La vergüenza sería el primer sentimiento fuerte experimentado por los braceros.

Este episodio es significativo del trato reservado hacia personas deleznable en general, a mediados del siglo xx. Lo anterior tiene que ver con el uso y el incremento de la tecnología a consecuencia de la racionalización extrema de las relaciones sociales y paralelamente con la deshumanización –en muchas veces pregonada por Max Weber, Robert Musil o Michel Foucault– de las mismas donde el propio se vuelve autista y el otro un nuevo *alien*.²² Por lo tanto se cree que las técnicas tienen siempre todas las respuestas para atender las diferencias sociales y culturales y hacer que el *alien* se vuelva propio o desaparezca. Significa que para ir a trabajar a Estados Unidos era necesario bañarse, limpiarse lo impuro que era México para ingresar a lo puro que era la sociedad norteamericana en aquel entonces. Este control ejercido sobre el cuerpo migrante para moldearlo de acuerdo con las necesidades económicas y belicosas de Estados Unidos tiene por

21 Hasta la fecha nunca se ha tocado –tanto por parte del gobierno como por parte de las organizaciones de apoyo– este tema de la violación de los derechos humanos y el haber atentado a la dignidad del bracero como argumento o tema para discutir sobre el pago y la indemnización a todos los que participaron en el programa bracero.

22 Este planteamiento psicológico ha dado pie a los orígenes de nuevas enfermedades y trastornos que pueblan nuestra condición emocional contemporánea: la gama del autismo y la perversión individual e institucional. En este sentido la figura del *alien* es el otro radical, es decir lo definitivamente otro.

contraparte el brote entre la comunidad migratoria de sensaciones afianzadas en sentimientos y emociones. La vergüenza es la huella principal que dejó en la mente de cada bracero este proceso de purificación laboral. La vergüenza como experiencia colectiva tiene que ver con la desnudez tanto corporal como mental, esto es la imposibilidad de protegerse, de cuidar de su identidad propia, además de romper con la individualidad del sujeto cuyo cuerpo se confunde y se revuelve con otros —he ahí otro aire de familia horrendo entre las duchas que tomaban los braceros y aquellos judíos antes de su gasificación, en los llamados campos de la muerte—. Existe toda una corriente de filósofos y psicólogos que con base en un enfoque histórico y tal vez historicista, consideran que el trastorno mental del autismo nace con la Segunda Guerra Mundial que ha consistido en un proyecto dedicado no sólo a matar millones de hombres sino sobre todo a aniquilar la humanidad del hombre. En este sentido la vergüenza es casi siempre sinónimo de inocencia. Uno de los problemas que enfrentan los braceros tiene que ver con una suerte de autismo institucional. En este sentido el problema bracero no es sólo un asunto de dinero sino también una falta de sensibilidad de las autoridades a cargo hacia quien reclama justicia y por tanto está sufriendo.

El sentimiento de vergüenza de la comunidad de braceros parece formar de los tópicos de las emociones migratorias. En efecto las situaciones migratorias deparan casi siempre momentos de vergüenza, no porque estos desplazamientos de población sean en sí vergonzosos sino porque las migraciones y sus contextos dan pie para avergonzar al otro en tanto que migrante: no habla, no se viste, no piensa, no actúa, y finalmente no se desenvuelve como los nativos. En este sentido las migraciones y especialmente aquellas que implican un salto cultural mayor —como ser mexicano y migrar a Japón o China— son canales para provocar el sonrojo del otro migrante, más no la causa de ello. De ahí la idea que la vergüenza es una emoción de la migración y una afección de las migraciones en general. Si consideramos que las sensaciones y su organización en calidad de sensibilidades pueden ser también una suerte de flujo que articula cuerpo,

acción e individuo envueltos en una dimensión social, el problema bracero tendría la vergüenza como punto de partida histórico-emocional y la dignidad, esto es el sentimiento de honradez, como horizonte pragmático emocional hacia el cual los veteranos del norte pudieran orientar sus aspiraciones y acciones de reclamo y protesta. Lo anterior podría cobrar la forma de una hipótesis de trabajo.

Después de la conclusión del programa bracero, inició un periodo de aparente silencio pero que en realidad dio lugar a intranquilidad, enojo y depresión entre las filas de los braceros culminando en un brote de protestas, impugnaciones y reclamos desordenada. Dio lugar también a un periodo de gestación de la movilización, su antesala invisible que ha implicado la comunicación del problema bracero en la propia comunidad o en el propio medio de vida de los braceros. Huelga decir que las largas tardes sentadas en las bancas de la plaza principal de su comunidad rural han marcado la pauta para esta suerte de insurrección pacífica de la tercera edad campesina que devino en el movimiento binacional de los exbraceros. El ordenamiento de esta oposición traduce lo que llamaría el segundo nacimiento de los braceros no como sujetos construidos, es decir heterónomos, como diría Castoriadis,²³ sino de modo autónomo como la formación de un grupo social en proceso de autoidentificación, esto es, de reapropiación de su memoria individual y colectiva. Este esfuerzo implica una reapropiación de la palabra “bracero” con la cual habían sido construido como colectivo alrededor de 1.5 millones de trabajadores agrícolas mexicanos. Hoy día, dicha palabra no es tan sólo un concepto histórico que da cuenta de la hondura de los procesos migratorios que unen las suertes económicas de México y Estados Unidos, sino que se ha vuelto un valor cuyo legado lo realiza el movimiento de los braceros. Su uso posibilita una doble integración: la del grupo bracero como formación social integrada y otra que legitima el papel y el lugar de los braceros como componente social de la sociedad mexicana hoy día. Por lo tanto el movimiento de los braceros marca el surgimiento en el escenario político

23 Cornelius Castoriadis, *La institución imaginaria de la sociedad. Marxismo y teoría revolucionaria* (Barcelona: Tusquets Editores, 1983).

mexicano de un nuevo actor social con varios rostros: el retorno del campesino de la época revolucionaria, el migrante y el anciano.

Los braceros como nacidos dos veces

Echaremos mano del concepto de William James acerca de los “nacidos dos veces”. La alusión, a pesar de su fuerza heurística, puede parecer demasiado atrevida ya que existe una brecha muy grande, por no decir un mundo —de espacio y tiempo—, entre el William James de “Las variaciones de la experiencia religiosa”²⁴ y el movimiento de los exbraceros en el México actual. Por un lado se trata del tema de la fe, de la religiosidad, del sujeto creyente sin importar la institución religiosa y por otro de una consecuencia política del programa laboral bracero que devino en un movimiento nacional por los derechos sociales. Las mentes enfermas, atemorizadas y atormentadas, como dice James. La salida al pesimismo, esto es, la duda ante el objeto de la creencia, se concreta en un proceso de reconstrucción de la fe, la religiosidad, que culmina en un segundo nacimiento, momento a partir del cual se despeja el horizonte de dudas del creyente y vuelve a imperar un clima de calma y confianza entre el sujeto y la santa entidad. Los braceros si bien no son mentes enfermas, son personas inquietas y preocupadas por hacer valer sus derechos. Para ello es necesario que se reconozcan a sí mismos como tales: braceros, esto es, trabajadores migratorios mexicanos.

Nacer dos veces es la suerte que han corrido los braceros: primero como fuerza de trabajo avasallada a intereses y lógicas internacionales y segundo como ciudadanos de pleno goce que abogan por el reconocimiento de sus derechos sociales. Los primeros insertaron a México en la economía mundial, los segundos lo colocaron frente a los retos que constituye la construcción de una cultura democrática. Por tanto la palabra “bracero” es una representación social que ha surtido efecto: primero ha implicado para los extrabajadores agrícolas migratorios remar contra la corriente de esta representación social que los construyó como nuevos

24 William James, *Las variedades de la experiencia religiosa* (Barcelona: Península, 1999).

peones dóciles de la agroindustria norteamericana y posteriormente se ha convertido en una agencia para desmentir el contenido de este membrete, a través de su recuperación semántica como palabra-emblema de una lucha social. En este sentido, ni el gobierno norteamericano ni el mexicano pensaron en los efectos sociales y políticos que iba a causar, décadas después, la reapropiación de la palabra “bracero” que coloquialmente habían empleado para etiquetar a trabajadores agrícolas migratorios. Con todo no tenían presente el aforismo de Wittgenstein, para quien “las palabras son actos”,²⁵ ni tampoco la idea que el lenguaje de las migraciones, al igual que cualquier otro, tiene también una dimensión performativa.

Es interesante señalar, dicho sea de paso, que el movimiento bracero tiene una connotación marxista en el sentido que su condición de grupo para sí pasa por la recuperación social y política del calificativo laboral “bracero” y por la capacidad de construir su identidad social a través del trabajo y no de la migración, porque ésta no es un oficio.

Ahora bien el haber nacido dos veces constituye también para los braceros un proceso de resemantización del concepto de “bracero”. Como se ha visto párrafos antes, primero fue un acto institucional de nombramiento y segundo pasó a ser el resultado de una lucha por recuperar esa identidad primigenia. En este sentido, es importante hacer hincapié que dicho proceso de autoreconocimiento es el fruto de una serie de interacciones entre braceros y otros agentes articulados con temas sociales y migratorios. Ello coincide con la idea perfectamente polémica, pero dominante, según la cual la “sedentariadad” –junto con la “autoctonía”– constituye la norma social y cultural, en tanto que la movilidad económica, climatológica o política una suerte de desviación social.

La figura del migrante estigmatizado implica, según el esquema analítico de Erving Goffman,²⁶ la conformación de dos grupos en torno de dicho estigma: 1) “los benévolos” que comparten un mismo estigma por experiencia, por accidente o por naturaleza, y 2) otro que llama el sociólogo canadiense “los sabios” que son especialistas cuya labor consiste en auxiliar, ayudar o estudiar a los primeros. Por lo regular, los benévolos

25 Ludwig Wittgenstein, *Remarks on the foundations of philosophy* (París: GF Flammarion, 1984), 109.

26 Goffman, *Estigma*, 31-45.

tienen su asociación en tanto que los segundos se agrupan por oficio, gremio y especialidad. Así, por un lado están los “migrantes” y por otro los “migrólogos o “migrantólogos”; también tenemos por un lado asociaciones y clubs de migrantes y por otro centro de estudios de las migraciones, cátedra sobre el tema y línea de generación y aplicación del conocimiento sobre migraciones. Desde luego, esta distinción no sólo es válida para con los migrantes porque describe en buena medida la relación entre realidades e identidades sociales que motivan estigmatizaciones –indígenas, campesinos, analfabetas, braceros, pandilleros, desempleados, delincuentes, etc.– y la organización e institucionalización del estudio socioantropológico sobre dichos estigmas. La preocupación de los primeros es convertir su “imagen negativa” en una “imagen positiva” al cambiar el nombre del estigma por otro o en cambiar la semántica por otra; la preocupación del segundo grupo es menos clara ya que para unos los estigmas es un objeto de estudio tanto como otro que implica a lo sumo objetividad –es decir distancia moral– y para otros queda indispensable asociar estrechamente la investigación con la aplicación de la misma para el beneficio de las personas estigmatizadas, a pesar de no saber cómo llevar a cabo exactamente este cometido. De acuerdo con Goffman el sabio es un acompañante del estigmatizado –generalmente, un pariente, un conyugue o pareja o un amigo– o alguien que atiende el estigma como padecimiento –enfermeras, médicos, psiquiatra, etc.– y en este sentido el investigador-sabio es un tipo particular de acompañante ya que el vínculo con el estigma es a través de la investigación y la ciencia. Pero todos comparten una preocupación común: el estigma como un problema.

Existe un puente entre uno y otro grupo que es cuando un estigmatizado se convierte en representante del grupo del que procede y con el cual sigue compartiendo su estigma, lo cual convierte con el paso del tiempo a dicho representante en un tipo especial de sabio –significa que habría dos tipos de sabios: el sabio por conocimiento y el sabio por condición e identidad–.

Comentarios finales

Los estudios migratorios han producido, muy a pesar sin duda de la intención inicial y generosidad de sus estudiosos, condiciones de enajenación para la reflexión teórica y su aplicación al campo de las decisiones y acciones a favor de los migrantes, al construir al migrante como una categoría social legitimando implícitamente tanto la situación como las condiciones adversas e inicuas por las que atraviesa cualquier migrante con o sin documentos. Significa que en los estudios migratorios existe, a menudo, una tendencia que consiste en la reificación del migrante como sujeto identitario pleno, como si ser migrante fuese un oficio, una aspiración del ser, o una legitimación para la pertenencia identitaria. Como si se olvidara que primero que nada el migrante es una persona en sí cuya vida sufre embates. Una persona con identidades múltiples y siempre situadas. Para ello, tenemos que luchar contra el reduccionismo con que hemos pensado a menudo el problema de las migraciones. No todo en la vida de quienes migran o han migrado se mide en perspectiva migratoria. Existe, ahí, una confusión entre categoría práctica tal como la usan políticos, activistas y periodistas cuando hablan de “los migrantes” y categoría analítica²⁷ cuyo uso implica para el investigador el estar atento a los usos indiscriminados del vocablo, así como la necesidad de acotar su semántica dentro de un lenguaje científico especializado con la posibilidad de proponer nuevos conceptos que permitan otra aproximación a las migraciones y sus actores –tal como trabajador internacional– y permitan así poner coto a la cacofonía conceptual.

Este punto tiene directamente que ver con una reflexión sobre la relación entre identidades y migraciones. Tal vez la solución teórica a este espinoso problema terminológico tenga que ver con privilegiar los procesos de autocomprensión en que incurren los migrantes para describir el curso de su vida y donde la migración aparece como una etapa importante. Hablar de autocomprensión es un guiño al Marx de la “Miseria de la filosofía” y al tema del descubrimiento de una identidad correspondiente a la condición histórica del sujeto insertado en determinadas relaciones

27 Rogers Brubaker, “Au-delà de l’identité”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 139 (septiembre de 2001): 75.

de producción, que contraste con la asignación de una identidad oficial que oculta el origen de un estado de dominación. He ahí el tema ya muy comentado de *la clase en sí* y de *la clase para sí*, de los migrantes objetivados y de los migrantes en tanto que sujetos conscientes de su condición y categorización –caracterización social–. Tal vez la solución sea distinguir entre situación migratoria, condición migratoria y categoría migratoria, cada una marcando un hito en el proceso de construcción del sujeto social y cultural en un personaje de carne y hueso llamado el migrante y de ahí dar paso a la interpretación sociológica e histórica del proceso de institucionalización –rutinización– de la migración y del migrante como componente de las sociedades contemporáneas cada vez más interconectadas y dependientes unas de otras.

Finalmente tal vez la situación consista en desplazar el concepto de migración y elegir en su lugar la noción de movilidad que sin bien puede pecar por su polisemia y atañer a varios campos de estudio sociológico tiene, sin embargo, el mérito de no enclaustrar al migrante en la condición de ser un eterno *xénos*. En este sentido ser migrante no es un delito ni tampoco una fatalidad, como tampoco es un oficio o una actividad sino una situación que indica el tránsito de estado a otro. En esta tesitura los trabajos de John Urry sobre el temario sociológico de la movilidad pueden ser de utilidad para el estudioso de las migraciones.²⁸

Existen también consecuencias teóricas que contribuyen a replantear la reflexión sociológica en torno del estudio de las migraciones. El concepto de migración está contaminado por la jerga política y estadista. Implica un tinglado de preguntas básicas que cuestionan la presencia en tierra extranjera de quienes hayan emigrado ahí: ¿a qué vienen y sobre todo cuánto tiempo se van a quedar y cuándo se van a marchar para su país? Estas inquietudes posibilitan la construcción de un lenguaje basado en el control social y ocultan una pregunta fundamental sobre la relación entre “autóctonos” e “inmigrantes”. El control social contribuye a enraizar la relación con el otro. A la sentencia performativa de Wittgenstein arriba señalada conviene agregar que las palabras tienen también fuerza

28 John Urry, *Sociologie des mobilités. Une nouvelle frontière pour la sociologie* (París: Clément Lefranc, 2005).

y ejercen poder: valoran o estigmatizan. La palabra “migrante” es un estigma, es decir un conjunto abigarrado de representaciones sociales que apuntan a construir una camisa de fuerza en la que solemos identificar al otro en tanto extranjero. Si hablo de estigma es para enfatizar la relación histórica existente entre migraciones y racismo, ya que el “migrante” se convierte, a menudo en el blanco de las conductas nativas etnocentristas y discriminatorias. Al migrante se le achaca todo tipo de mal y hasta lo impensable que tiene que ver con el proceso de extirpación del sentimiento de culpa producido en el seno de las sociedades anfitrionas: el otro en tanto migrante es siempre culpable o culpabilizable, es chivo expiatorio, su sacrificio simbólico salvaguarda la integridad moral de los sedentarios.

“La sociología espontánea” con la que opina el ciudadano lego nos enseña también que es difícil remar contra la corriente de los prejuicios que es la otra cara de las representaciones sociales. El estigma es el estadio final donde la categoría cobra todo su peso social: el encarcelamiento de la subjetividad en una categoría. Ser migrante es condenarse a ser eternamente otro, es decir extranjero con derechos distintos, situado siempre detrás de una frontera infranqueable que separa lo ajeno de lo propio. La solución no parece ser de orden ontológico sino relacional y finalmente descansar en un asunto de libre tránsito. El fin de la condición de migrante empieza con el establecimiento político del principio universal de libre circulación de los seres humanos.

Hasta ahora el derecho de libre circulación que corresponde al artículo 13 de la *Declaración universal de los derechos humanos* ha sido transgredido por el utilitarismo económico que consiste –al igual que lo pasó con los braceros– en considerar únicamente el capital corporal y físico del trabajador y desterrar su subjetividad, sus emociones y sus derechos como persona por un lado y por el soberanismo y nacionalismo político que encuentra en el tema del control de las fronteras el último santuario para desarrollar su agencia e implementar sus valores.²⁹ De ahí ha venido a conformarse en los últimos años lo que Pécoud llama un discurso internacional sobre las migraciones (DIM)³⁰ que se compone de un conjunto informes de expertos solicitados por instancias internacionales. El DIM tiende a sentar las

29 A los Estados nacionales se les fue progresivamente de las manos –tal vez desde el inicio de la ronda Uruguay en 1986– una serie de prerrogativas regalianas como eran tradicionalmente el monopolio sobre la educación, el trabajo o la salud y terminaron conformándose con el papel de ser el custodio de intereses privados en los cuales destacan los bancos comerciales y las finanzas internacionales. Las fronteras son rejas que se abren o se cierran conforme a las necesidades de pudientes actores económicos situados en los países receptores o vinculados con éstos.

30 Antoine Pécoud, “Liberté de circulation et gouvernance mondiale des migrations”, *Revue Internationale d'éthique sociale et gouvernementale* 17:1 (2015): 4.

bases para la definición de políticas públicas en materia de migración que contemple varias aristas del problema que resumidamente son: 1) la casi ausencia de principios y valores en las políticas migratorias por parte de los países receptores que implica el atropello a los derechos humanos del migrante y, a menudo, la criminalización de su condición; 2) la necesidad de atender las causas de la emigración que tiene que ver con la pobreza y el subdesarrollo de los países expulsores de mano de obra. Por tanto, ser migrante es nuevamente una situación de transición social de una condición a otra. Dado todo lo anterior es así que yo entiendo el significado del neologismo “transmigrante”.

Por lo tanto es necesario replantear la problemática inicial y general de los estudios migratorios de la Escuela de Chicago y no perderla de vista en el curso de las múltiples investigaciones que se vayan abriendo. Al igual que Durkheim, quien estudió el suicidio, sus anomias y banalizaciones para explicar los procesos instituidos de integración y socialización en las principales sociedades del Viejo Continente,³¹ el estudio de las migraciones es el objeto de observación inmediato para construir un objeto de investigación mayor que son los mecanismos de hospitalidad en las sociedades postindustriales. Esta problemática reanuda con el tema del extranjero desarrollado por Simmel y la relación que las sociedades de destino traban con él. Simmel habla por conocimiento de causa porque fue una suerte de errante académico. Este temario tuvo cierto impacto entre sociólogos norteamericanos que impulsaron la sociología empírica y la antropología urbana en Chicago a principios del siglo xx. No hay que perder de vista que Robert Ezra Park había sido alumno de Simmel en Alemania.³² Es interesante también notar en Simmel que el problema no es la migración ni el migrante sino el estatuto-estigma atribuido al otro en tanto extranjero y *alien*. El problema planteado aquí no es asunto de esencia sino de interacción o, como bien decía Simmel, de relaciones recíprocas.

31 Randall Collins, *Cadenas de rituales de interacción* (Barcelona: Anthropos, 2009), 144.

32 Fue en Alemania que Park defendió en 1903 su tesis de doctorado sobre “La masa y el público”.

Artículo recibido: 11 de noviembre de 2015

Aceptado: 18 de enero de 2016