



COMUNICAR LA IDENTIDAD: EL PROCESO DE AUTOREPRESENTACIÓN DEL COLECTIVO MIGRADO FEMENINO. UNA APROXIMACIÓN DES DE LA ANTROPOLOGÍA VISUAL

Soto Merola, Joana

Departamento de Filología Catalana i Comunicació de la Universitat de Lleida

joana.soto1@gmail.com

Feixa Pàmpols, Carles

Departamento de Geografía i Sociología de la Universitat de Lleida

feixa@geosoc.udl.cat

RESUMEN:

Esta investigación estudia las complejas dinámicas de creación de identidades entre las mujeres que viven en la diáspora, enfatizando no sólo las relaciones cotidianas que se establecen entre las comunidades locales y sus países de origen, sino también la implicación que tienen las fuerzas locales como motores de construcción identitaria. Se trata de comprender cómo se negocia la identidad en un contexto mundial desigual, interconectado entre sí y donde el Estado-nación ha dejado de tener el monopolio de la construcción de imágenes identitaria.

Para ello, analizaremos la creación de un documental participativo en el que intervienen un grupo de chicas de origen diverso, vecinas de Lleida. Más que las cualidades formales del film, lo que nos interesa son los procesos de producción y recepción de este. Unos procesos que permiten mostrar que la identidad se construye mediante un proceso comunicativo, rechazando la noción de *autenticidad* aplicada a una identidad femenina y a una cultura esencializada e inmutable, anclada en su pasado y en su origen, para poder mostrar los grupos sociales como entidades heterogéneas, moldeables y en un proceso de comunicación, construcción y negociación constante.

PALABRAS CLAVE:

Inmigración, diáspora, género, identidad y comunicación.



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

INTRODUCCIÓN

Des de finales del segundo milenio, el tema migratorio se ha convertido en un fenómeno real y de no poca importancia. No solo se ha convertido en una trama recurrente en los diferentes campos de estudio que lo ocupan, sino que, además, ha adquirido nuevas formas y complejas dimensiones, tanto por su pluralidad estructural, como por su dinamismo cambiante. Aún así, a pesar de la fertilidad de material que diariamente se produce y de la abundante atención que se le dedica, no son pocos los debates, sobretodo hijos e hijas de los principales medios de comunicación y de los discursos políticos, que acaban simplificando y reduciendo el hecho migratorio a una serie de mitos protagonizados por el impacto económico, por los posibles problemas de convivencia social, por los dramas humanitarios y por los mitos de la delincuencia y la inseguridad. Este tratamiento de la inmigración como “mensajera de la desgracia”, siguiendo las palabras de Bauman, influencia profundamente en la opinión pública y contribuye a la consolidación de una imagen estereotipada y altamente estigmatizada de este colectivo.

Por otro lado, en nuestra sociedad el género es, evidentemente, uno de los ejes de ordenación y estructuración social, como también pueden serlo la edad o la etnicidad. Es necesario, pues, tener en cuenta que al hecho de ser una persona migrada, una mujer ha de sumar a su identidad otras categorías que la excluyen por partida doble. Su representación en el imaginario social está atravesado por una imagen de la femineidad sexista y androcéntrica, fuertemente estereotipada, marcada por un culto extremo al cuerpo y una acentuación perversa de su sexualidad y de su erotismo exótico. La mujer, en los medios de comunicación, asume roles relacionados con la belleza y el hogar, así como con la sumisión y la docilidad. La mujer inmigrada es, además, sexualizada y erotizada.

Así, la construcción social de la imagen de la alteridad estigmatizada (mujer, joven e inmigrante) queda generalmente bajo la responsabilidad de juicios que no pertenecen a sus protagonistas. Son, a menudo, los discursos políticos, el mundo periodístico o los y las profesionales del ámbito social, por poner tan solo algunos ejemplos, quienes detentan la autoridad y el consentimiento para hablar de ello. Extirpamos así la posibilidad que sean las propias mujeres la que nos expliquen su historia. Pocas son las manifestaciones, al menos las que llegan a manos del gran público, que dan voz a aquellas mujeres que han experimentado en primera persona el proceso migratorio. Según Claudia Pedone (2001), por ejemplo, los medios de comunicación están llenos de manifestaciones que relatan situaciones referidas a las personas migradas, pero ninguna de ellas escucha sus voces: su imagen no les corresponde.

Para devolverles parte de su identidad, pero sin olvidar tampoco nuestra parte de responsabilidad en ella, esta investigación se propone el análisis del proceso de creación de un video documental participativo en el que un grupo de jóvenes migradas y vecinas de la ciudad de Lleida puedan narrar sus experiencias, explicar quiénes son, cómo se ven y cómo quieren ser vistas, para revelarnos, en definitiva, su propia representación.



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

Quién dicen que son? Por qué lo dicen? Y qué es lo que no dicen? Por qué no lo hacen? Lo que se pretende es entender cuáles son los procesos de autorepresentación de un colectivo de jóvenes. Se trata no sólo de buscar nuevas formas de participación y de fomentar la implicación de las personas migradas en la sociedad de acogida, sino también de verlas como sujetos activos, lejos de la esencialización a la que a menudo se las relega a través de los análisis estadísticos o de los discursos que aparecen en los principales medios de comunicación.

EL POR QUÉ DE LA INVESTIGACIÓN Y DE SU METODOLOGÍA

A pesar de la promoción de imágenes altamente estereotipadas y tras el fantasma de este supuesto “pánico en el imaginario social”, aparece una “presencia ignorada”: la de miles de jóvenes que, a lo largo de la última década, han llegado al Estado español provenientes de países dispares. Miles de jóvenes exiliadas de sus casas en uno de los momentos más difíciles de su vida (la siempre difícil transición a la vida adulta) y confrontadas a un país que no conocen y que, a menudo, no han escogido, a unos adultos a los que ya no recuerdan (madres sobreocupadas, padres ausentes, profesores y asistentes sociales y vecinos y vecinas con miedo) y a una situación de indefinición jurídica e institucional (Feixa, 2010).

Frente a esta situación y, sobretodo, delante de una serie de conflictos⁷⁵³ acontecidos en la ciudad de Lleida, la Concejalía de Juventud decidió apostar fuerte por un programa educativo iniciado el año 2007 y llamado *Hip Hop Intercultural*, en el cual el ocio y el espacio público se convierten en una potente herramienta de intervención socioeducativa. Uno de los itinerarios de este proyecto contemplaba la creación de un taller de creación artística audiovisual en el que aquellos y aquellas jóvenes que así lo desearan podrían participar, de forma abierta y totalmente gratuita, en un taller de video: o bien cortometrajes o bien documentales.

En un principio, a dicho proyecto se inscribieron un total de cinco grupos de jóvenes de la ciudad. De forma paralela, los tres educadores del proyecto *Hip Hop Intercultural* plantearon a sus chicos y chicas la posibilidad de tomar partido en este taller y, finalmente, fueron tres los colectivos que se sumaron a él: un grupo de chicos de origen dominicano, otro grupo de chicas de diferentes nacionalidades y un grupo de jóvenes africanos. Así, el cómputo final reunió ocho grupos de

⁷⁵³ A finales de enero del año pasado, dos patrullas de los *Mossos d'Esquadra* entraron en las dependencias de la Concejalía de Juventud del Ayuntamiento de Lleida para detener algunos jóvenes dominicanos (dos de ellos miembros activos de uno de los documentales trabajados en el marco de la investigación), acusados presuntamente de desórdenes públicos, daños materiales y violencia urbana. Los medios de comunicación locales rápidamente se hicieron eco de la noticia, relacionando directamente a estos jóvenes con la presencia de bandas latinas en la ciudad. Entre otros titulares, el *Diari Segre* destacaba, por ejemplo: “Los *Mossos de Esquadra* investigan los ocho detenidos forman parte de una banda latina o si se trata de un altercado aislado” ([El Segre, 20/01/2011](#)). El pie de foto de la noticia (“Antecedente. En el Clot de les Granotes se registró una tumultuosa pelea entre jóvenes latinos el mayo del 2008”) vinculaba estos hechos con unos conflictos que tuvieron lugar el 2008 también en la ciudad, cuando algunos chicos y chicas protagonizaron unos enfrentamientos en diferentes emplazamientos del espacio público. Aunque las peleas, según parece, involucraron a jóvenes de distinta procedencia, éstas fueron interpretadas (otra vez) como disputas entre jóvenes inmigrantes, miembros de bandas latinas.



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

chicos y chicas leridanos con ganas de participar en la creación de un montaje audiovisual. La temática era totalmente libre y el repartimiento de los grupos y los monitores quedó de la siguiente manera:

FICCION		
GRUPO	TEMA	MONITOR/A
1	Cortometraje de miedo	Òscar
2	Las drogas	Òscar
3	Máter Salvatoris	Òscar
DOCUMENTAL		
GRUPO	TEMA	MONITOR/A
4	El centro de Lleida	Òscar
5	Los sin techo	Òscar
6	La Tribu Verde	Aida / Joana
7	Black Diamonds	Aida / Joana
8	Somos lo que vivimos	Aida / Joana

Lo que nos llamó la atención y se convirtió justamente en el punto de inflexión que no estimuló a escoger esta temática como eje vertebrador de esta investigación fue precisamente el asunto que ocupa cada proyecto documental. En este sentido, cabe recordar que el tema era totalmente libre y, por lo tanto, eran los propios jóvenes los encargados de escoger cuál sería el hilo conductor de su proyecto. Así, de los ocho grupos participantes en el taller, sólo tres de ellos, casualmente de origen inmigrante, pidieron un proyecto audiovisual con una temática autorepresentativa: querían hablar sobre sí mismos.

Son los siguientes:

- A pesar de ser un concepto difícil de definir, "La Tribu Verde" es el nombre que un grupo de jóvenes dominicanos ha puesto a su colectivo de música y baile. El término también representa una forma eufemística de referir-se a los *Trinitarios*, una banda latina de origen dominicano con presencia en la ciudad de Lleida.
- Las "Black Diamonds", por otro lado, son un conjunto de chicas de distintas nacionalidades (dominicana, catalana, brasileña, serbia, montegrina, etc), que se reúnen entorno al *softball* (un deporte muy parecido al *baseball* y de origen dominicano). A pesar de tener relación (de amistad y, sobretudo, de carácter sentimental) con los *Trinitarios*, este grupo no se puede incluir, a priori, como parte integrante de una banda latina (al menos a nivel colectivo).



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

- Finalmente, "Somos lo que vivimos" es el nombre que un grupo de jóvenes africanos ha puesto a su proyecto de creación audiovisual. Quieren narrar, a través de 4 historias concretas, qué representa para ellos el proceso migratorio y, sobretodo, establecer un diálogo con África, a través del cual explicar cuáles son las condiciones de vida en el país de destino.

¿Por qué es justamente el colectivo de jóvenes de origen extranjero el único que siente la necesidad de explicar quién es? ¿Qué les conduce a hacer un documental sobre ellos mismos? ¿Por qué son sólo los jóvenes autóctonos los que escogen hacer un proyecto tan lejano a ellos como el de una persecución automovilística en una carretera secundaria? ¿Por qué los jóvenes autóctonos no se plantean la posibilidad de hacer una película en la que expliquen quién son y qué hacen? Es simple casualidad o la excepción responde, como sospechamos, a cuestiones de carácter sociológico? Nos decantamos, evidentemente, por esta última opción.

En consecuencia, por una cuestión de proximidad y de interés intelectual y profesional por conocer el proceso de autorepresentación del colectivo inmigrante, decidimos, de forma conjunta, que seríamos nosotras quienes nos encargaríamos de conducir la creación del proyecto audiovisual de estos tres grupos en particular.

Ahora bien, pese a haber trabajado los tres proyectos de forma conjunta y con intensidad, centraremos en esta ocasión los esfuerzos en narrar las experiencias recogidas durante la creación del documental del grupo de chicas, las "Black Diamonds". Consideramos el género como una categoría relacional, que se construye en el contexto de las relaciones entre mujeres y hombres como miembros activos de un grupo social (Berga, 2006) y, por lo tanto, entendemos que es fundamental dedicar un capítulo específico, una mirada atenta, a las relaciones de género entre los y las jóvenes de Lleida.

También debemos de tener en cuenta que un proyecto de estas características sólo podía ser aprehendido a través de una aproximación metodológica de tipo estrictamente cualitativo. Para obtener un conocimiento empíricamente fundamentado en el complejo proceso que se pretendía trabajar, debíamos aproximarnos lo más posible a la experiencia, tanto en las propias chicas protagonistas (las jóvenes inmigradas, residentes en la ciudad de Lleida), como de los sujetos que les acompañan a lo largo del proceso (los y las profesionales que trabajan conjuntamente en el proyecto).

De ese modo la recogida de datos que ha permitido dibujar este proyecto ha sido fruto de un proceso de hibridación entre aquellas técnicas que son patrimonio tradicional de la ciencia antropológica y otras de carácter más innovador, que derivan de la introducción de la imagen y de una cámara fílmica en el proceso de trabajo de campo. Nos situamos, así pues, del lado de la perspectiva de Banks, quien invoca a favor de la heterogeneidad de los datos utilizados en cualquier proceso de investigación, donde la exploración visual se habría de ver como una técnica metodológica más entre muchas otras (2010: 23).

Por lo tanto, en cuanto a los métodos tradicionales de recogida de información, los resultados de este trabajo son el fruto de la aplicación de diversas técnicas etnográficas como la observación participativa,



las entrevistas en profundidad y los grupos de discusión. Ahora bien, el uso de estas técnicas, habituales en cualquier proyecto de investigación antropológica, se han visto modificadas por la introducción de una cámara fílmica en el proceso de recogida de información. La imagen, pues, ha representado una fuente importante de trabajo, facilitando ampliamente la entrada en el campo y sirviéndonos de vínculo entre nosotros y nuestras informantes.

De la gran cantidad de elementos, momentos, situaciones y emplazamientos objetivamente fotografiables, de la inagotable variedad de posibilidades que pueden capturarse con una cámara fílmica, los grupos humanos, organizados en sociedad, tan solo fotografiamos un aspecto bien reducido: aquello que según Bourdieu está socialmente predefinido (1979: 61). Así, la fotografía no queda sujeta, en ningún momento, al azar de la fantasía individual, sino que se subordina a la práctica colectiva y, por tanto, expresa, aparte de las intenciones explícitas de quien ha hecho la filmación, el sistema de los esquemas de percepción, de pensamiento y de apreciación común de todo el grupo (Bourdieu, 1979).

Al ser protagonista de una fotografía la gente actúa retóricamente y construye, en consecuencia, su propia imagen, ofreciendo al espectador o a la espectadora una vertiente interesada y parcial de ella misma. Desde un punto de vista estrictamente teórico, el reconocimiento de los signos inscritos en la fotografía, desde los más obvios hasta los más sofisticados, depende exclusivamente del conocimiento del contexto cultural y social en el que éste se ha producido, en el que tiene sentido, al que se dirige y al cual contribuye a configurar. Así pues, la fotografía no solamente resulta un simple reflejo del mundo real, sino también una composición en la que se inscriben valores socioculturales. Es, por tanto, un objeto etnografiable.

En este sentido, y teniendo en cuenta la materia que nos ocupa, no podemos dejar de preguntarnos qué es lo que se esconde detrás de las imágenes que, a través del proceso de rodaje, estas jóvenes han escogido ofrecernos. ¿Cuáles son los *leitmotifs* que aparecen en todos sus relatos? ¿Qué nos revela la puesta en escena?

A grandes rasgos, de su análisis aparece una línea clara de investigación: las complejas dinámicas creadoras de nuevas identidades juveniles surgidas, por un lado, de la creación de fuertes comunidades de iguales, con sentimientos y creencias compartidas, y, por otro lado, la aparición de una relación constante, tanto de carácter simbólico como material, entre el país de destino (el *Aquí*) y el país de origen (el *Allí*). Una relación que nace a través del impacto de su proceso migratorio, de las conexiones transnacionales. Una relación que se construye en un acto de comunicación.

LA IDENTIDAD EN DIASPORA: UN ACTO DE COMUNICACION, UN CRUCE DE MIRADAS

El trabajo de campo, como veremos, demuestra cómo estas jóvenes efectúan un acto de comunicación con el interlocutor propuesto: la institución. Per cómo?



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

En un proceso de diálogo intercultural, la circulación de los mensajes que fluctúa entre los diferentes colectivos se ha dibujado casi siempre en forma de monólogo y con una trayectoria de carácter unidireccional. Tradicionalmente, se ha *hablado de*, nunca se ha *hablado con*. La dirección era unívoca: del *superior* hacia el *inferior*, del *poderoso* al *débil* (Nobleza, 1993: 1). En el ejercicio de comunicación que se presenta en este trabajo se le da la vuelta (o cuando menos se le intenta dar la vuelta) la unidireccionalidad del intercambio comunicativo de carácter cultural, intentando establecer un diálogo entre dos polos: en este caso, a través de la realización del film documental, es el colectivo inmigrante el productor del mensaje y el resto, su receptor.

Planteado de esa manera, el proceso de autorepresentación identitaria (el proceso de exposición y descripción del propio yo) es, evidentemente, un acto de comunicación, entendido éste como aquel proceso que permite transmitir mensajes y compartir significados mediante los símbolos (Nobleza, 1993: 6), y sólo puede manifestarse, en consecuencia, a partir de la construcción de una relación social. Una relación que se crea a través de un vínculo entre dos grupos sociales diferenciados, los cuales se unen a través de una correspondencia comunicativa. El proceso de autorepresentación es, en definitiva, un acto de comunicación en toda regla: un diálogo que, pese a no tener el formato habitual de una conversación convencional, sí que integra la totalidad de sus elementos: el emisor (los jóvenes), el receptor (el público) y el mensaje.

Ahora bien, hay que tener en cuenta que, según Pierre Bourdieu (2001), no todo acto comunicativo tiene el mismo valor ni se estructura de la misma manera. Esta dependerá del "mercado lingüístico" en el que se encuentren inmersos sus participantes. El valor, el poder performativo del lenguaje y una correcta interpretación, no emana del interior del propio acto de habla (de su gramaticalidad) ni de la percepción subjetiva de los integrantes en la conversación, sino que nace del exterior, de las dinámicas sociales que envuelven tanto la correspondencia comunicativa como los sujetos que participan en ella. Es decir, el éxito o el fracaso de todo acto comunicativo depende exclusivamente del entramado de las relaciones objetivas en las que los hablantes se encuentran inmersos:

Una competencia suficiente para producir frases susceptibles de ser comprendidas puede ser del todo insuficiente para producir frases susceptibles de ser escuchadas, frases propias para ser reconocidas como oportunas, de todas las situaciones en las que se hable. Una vez más, la aceptabilidad social no se reduce en este caso únicamente a la gramaticalidad. De hecho, los locutores desprovistos de la competencia legítima quedan excluidos de los universos sociales en que esta se erige o bien quedan condenados al silencio. Lo extraño no es (...) la capacidad de hablar (...) sino la competencia necesaria para hablar la lengua legítima, una competencia que, al depender del patrimonio social, expresa las distinciones sociales, en una palabra, en la lógica de la propia distinción (Bourdieu, 2001: 29).

Así, tal como señala Bourdieu, de la misma manera que ocurre en una comunicación interpersonal, el éxito (la distancia que separa la acción de sentir y la acción de escuchar y entender) del intercambio comunicativo de carácter colectivo, responde a un acercamiento de los marcos de referencia de cada uno de los grupos participantes. Los componentes de un encuentro comunicativo interactúan apoyándose en supuestos culturales propios, los cuales



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

actúan como pantallas perceptivas de los mensajes que se intercambian (la forma en que se interpreta un mensaje varía según la cultura de la persona y la experiencia individual, así como según el contexto de la comunicación y la situación en que esta se establece). Por ello, para conseguir una relativa eficacia en el proceso comunicativo, se necesita una cierta familiaridad de los participantes con los antecedentes del interlocutor, las percepciones de las diferencias que los separan y la reciprocidad del propósito comunicativo. "Esta perspectiva", asegura Nobleza, "considera la comunicación como una experiencia 'compartida', en lugar de como un acto individual con ejecutantes individuales. Considera el proceso natural de comunicación y demuestra que la diferencia cultural es la matriz de la comunicación" (1993: 5).

Es debido a ello que la eficacia comunicativa del documental propuesto en este taller se basa en una experiencia compartida o en una aproximación a los referentes culturales entre aquellos grupos que participan en el encuentro: el de los jóvenes y el de la institución. Veamos cómo ocurre.

La contradicción entre la identidad vivida y la identificación externa

La identidad no forma parte de nosotros mismos como si se tratara de una adscripción directa y automática a nuestro ser. No poseemos ni unos atributos ya dados ni tampoco un catálogo de singularidades previamente otorgadas. Nada predeterminado a lo que aferramos para entender qué, quién y cómo somos. Por el contrario (ya lo decía Simone de Beauvoir): no somos sino que nos hacemos. Nuestro "yo" (o nuestro "nosotros", en este caso) se construye. Pero, ¿cómo lo hace?

La hipótesis de partida de esta búsqueda entendía la identidad como aquel proceso dinámico que se construye mediante las experiencias, las memorias y las vivencias de toda una vida. Entendía que la identidad era, en definitiva, lo que Terradas llama "identidad vivida" (2004: 64): un identidad particular que se construye subjetivamente y que nace de la misma experiencia de vivir. Y es precisamente por eso por lo que la identidad se complica y se fragmenta: el proceso de vivir también lo hace.

La necesidad de compartir esta identidad vivida, de intercambiar socialmente nuestros recuerdos, crea, por otra parte, una "identidad cultural" (2004: 64), construida a través de la amalgama de estas experiencias vividas de forma subjetiva. Así pues, hay una parte de la identidad que, evidentemente se construye mediante una experiencia individual que se transforma en colectiva si, y sólo si, existen referentes coincidentes y narrativas comunes con las que poder identificarnos los unos con los otros.

Hasta aquí, nuestras suposiciones encajaban sin demasiados problemas con las categorías de "identidad vivida" e "identidad cultural" que nos proponía Ignasi Terradas. Ahora bien, el conflicto comenzó a aparecer (siempre lo hace) cuando, en medio del trabajo de campo, notamos la presencia de una tercera categoría que, pese a no haber sido identificada con antelación, alcanzaba una relevancia importante en el proceso de construcción de la identidad de las



I Congreso Internacional de Comunicación y Género SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

jóvenes con las que estábamos trabajando. Se trataba de una mirada externa. Una mirada que interactuaba con su subjetividad y que, en consecuencia, formaba parte de su proceso de construcción identitaria. Nos referimos, evidentemente, a la mirada de la institución y a nuestra propia mirada como encargadas del taller y antropólogas. Estas chicas son quienes son, entre otras cosas, porque nosotros las vemos como las vemos. Y es que nuestra forma de categorizarlas (como mujeres y como inmigrantes) se convierte en un referente importante en su proceso de construcción identitaria. Era, precisamente, la materialización del acto de comunicación.

En este sentido Ignasi Terradas continua ofreciéndonos los instrumentos para interpretar este sorpresivo cambio de rumbo. El autor habla de una estrategia que se presenta como opuesta a la identidad vivida: "la identificación". La identificación, asegura Terradas, se aleja de la experiencia y hace una "conversión abstracta de una memoria de vida en un signo de pertenencia o de estigma político" (2004: 64). Y eso es precisamente lo que hacía nuestra mirada: convertía la experiencia vivida de las jóvenes en una categoría abstracta, en una condición externa que les asigna etiquetas, en un acto clasificatorio realizado fuera de la vida.

Lo que se dice de ellas afecta directamente a su construcción identitaria. La pregunta que venía a continuación era indispensable para poder entender aquello que las chicas querían decirnos: ¿cómo afecta esta identificación a la identidad vivida de las jóvenes? ¿Cuáles son los referentes comunes que hacen que el acto de comunicación que une a las chicas con las y los educadores sea un éxito? ¿Cuáles son los elementos que comparten?

Para darle mayor coherencia, analizaremos primero las palabras que las personas que trabajan en el Ayuntamiento proyectan sobre el colectivo de jóvenes inmigrantes y como estas responden a la interpelación de la propia institución.

Estrategias discursivas de construcción de la alteridad: la perspectiva de la institución

A pesar de la infinita diversidad de las personas concretas que protagonizan los movimientos migratorios, la cada vez mayor abundante presencia de habitantes extranjeros en suelo autóctono va con frecuencia acompañada de la existencia de un amplio abanico de imágenes genéricas que, en detrimento de la complejidad de los fenómenos sociales y en forma de percepciones, prejuicios o estereotipos, dibujan a nuevos vecinos y vecinas como un colectivo homogéneo y uniforme, con características especialmente ancladas en su etnia, en su religión o en su país de origen.

La convivencia entre los diferentes colectivos que habitan la ciudad se basa, precisamente, en este conjunto de percepciones y actitudes en torno a las identidades culturales. Así pues, la construcción de las identidades no se puede entender sin la percepción de las alteridades, sin su *identificación* (Terradas, 2004). Esta puede comenzar con categorizaciones puramente fenotípicas, no discriminatorias sino clasificatorias, y acabar con categorizaciones étnicas o culturales ("nosotros no somos tan cariñosos") (Feixa, 2010 -sin publicar-).



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

De las percepciones de la parte institucional destacamos, en primer lugar, aquellas que se refieren precisamente al origen nacional tanto de los chicos como de las chicas, a su etnia y al lugar de origen (*criminalización y culturalización*, según Briceño, 2004). Por otro lado, los discursos de los y las profesionales apelan también a la cuestión de género: ellas, las jóvenes, tienen características propias, diferentes a las que puedan tener los chicos inmigrantes, por un lado, y las chicas autóctonas, por el otro. Desgranaremos ambas formas de descripción de la alteridad justamente en este orden: nos referiremos primero a las culturales (que afectan tanto a chicos como a chicas) y acabaremos con las de género.

Pese a que los y las educadoras consultadas demuestran con frecuencia cierta voluntad de no encasillar a los chicos y a las chicas en categorías predefinidas y estáticas, la construcción de imágenes representativas del colectivo estudiado se convierte en una estrategia muy utilizada en sus narrativas. Por mucho que de forma inconsciente, las conversaciones con los y las profesionales que trabajan diariamente con el colectivo de jóvenes inmigrantes ponen de manifiesto múltiples estereotipos sobre tales identidades (es decir, sobre las visiones en torno al "nosotros" y sobre las alteridades (sobre las visiones en torno al "los otros"). Son imaginarios colectivos poblados de representaciones estereotipadas que los autóctonos acostumbran a utilizar como si fueran un conocimiento verdadero de la realidad social que les rodea.

Entre las narrativas de los educadores y las educadoras sociales, así como entre sus jefes, se establece, en primer lugar, una jerarquía entre los diferentes colectivos de jóvenes extranjeros residentes en la ciudad de Lleida y usuarios de la Concejalía de Juventud del Ayuntamiento de Lleida. El primer criterio de diferenciación es de carácter nacional, de origen. Mientras que la primera diferencia responde a la dicotomía entre un nosotros y un ellos (autóctonos y extranjeros), la alteridad se organiza también según criterios nacionales y de origen: las fronteras entre los colectivos de jóvenes se dibujan a través de su lugar de nacimiento. Los "latinos" (de origen dominicano, la mayoría de ellos), por ejemplo, son descritos como los jóvenes más "conflictivos" y los más "agresivos", mientras que los "africanos" presentan una descripción mucho más amable: normalmente no se meten en tantos problemas, dicen. A pesar de esto, durante el trabajo de campo hubo dos peleas suficientemente significativas entre estos colectivos, pero la interpretación general fue que las disputas casi siempre fueron provocadas por el colectivo de jóvenes dominicanos y que eran los africanos, con su temperamento más calmado, los que conseguían que los conflictos no fueran más allá.

Entre otras cuestiones como la educación recibida en sus países de origen, un comportamiento tendente a la violencia o el contexto socioeconómico en el que han crecido estos y estas jóvenes, el motivo que mejor permite explicar esta gradación étnica de alarma social es el establecimiento de una asociación directa entre la juventud de origen dominicano (generalmente, además, de género masculino, invisibilizando a la figura femenina) y su pertenencia a las bandas latinas. Así, el fantasma de la violencia organizada e importada desde América Latina consigue fuerza en sus explicaciones. Pese a que los y las profesionales hablan de la presencia de bandas latinas con mucho cuidado y siempre con el condicional como bandera, la pertenencia de estos jóvenes a grupos organizados de carácter transnacional se convierte en una explicación plausible de esta supuesta jerarquía étnica, en la que los jóvenes dominicanos son percibidos



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

como los más violentos y los más peligrosos, ante aquellos otros colectivos que, como los africanos, son descritos de forma más amable y benévola.

Esta mayor criminalización⁷⁵⁴ del colectivo de jóvenes latinoamericanos es un debate en el que no se puede olvidar el papel que juegan también los medios de comunicación. La prensa local, a través de su interpretación de los hechos sociales, crea cierta alarma mediática, de la que se desprende un imaginario social determinado que se alimenta de términos como el de la conflictividad juvenil. Se privilegia, pues, la noticiabilidad del carácter conflictivo o de desorden público, generando una asociación directa entre ciertos colectivos de inmigrantes y el aumento de las problemáticas en el espacio público. La carga dramática de las noticias publicadas es la norma habitual y los acontecimientos negativos los principales focos de noticiabilidad. Por ello el impacto cognitivo en la formulación de juicios sociales es alto y se hace difícil distinguir entre los pánicos mediáticos, las leyendas urbanas y la realidad cotidiana.

Lo que vemos es la explicación de la cultura como un proceso concluido: un proceso que Briceño llama *culturalización*, "un procedimiento de construcción del otro sobre la base de la atribución de un bloque rígido de patrones culturales que establecen una distancia infranqueable entre este y la población autóctona" (Briceño, 2004 – 2009). Así pues, y siempre según los entrevistados, los chicos y chicas latinas "tienen mucho carácter", "les corre mucha sangre por las venas", "son gente peculiar", "diferente", "mucho más caliente"... Estos son sólo algunos de los atributos que se desprenden de las descripciones que los adultos hacen sobre el colectivo latinoamericano, especialmente sobre sus jóvenes. Así, muchas de las descripciones dibujan un colectivo gregario y cerrado, de naturaleza caliente y fogosa, fuerte temperamento y con una cierta tendencia a la agresividad.

Educador: Yo entiendo que vistos desde arriba preocupen los latinoamericanos y no los chinos, que no se integran pero no traen problemas, són un *ghetto* cerrado. Los latinoamericanos también son un *ghetto*, pero no tan cerrado y se meten con todos. Para bien y para mal. De tal modo que acarrear problemas porque ya te digo yo, corre mucha sangre por aquellas venas. Tienen un carácter más nervioso... Cualquier insulto casi les afecta y en seguida la agresión física y verbal es instantánea. Un chino no te lo hará, un senegalés o un africano difícilmente te lo hará o los marroquíes que no lo harán en absoluto. Los latinoamericanos sí, ¿vale? A mí, por ejemplo, ahora me tiran mucho los chicos porque me preocupa mucho la integración. Quiero decir es que no se integran absolutamente nada. Para comenzar, con la lengua (Feixa, 2010 –sin publicar–).

Educador: Tengo otro asunto en cuanto a los jóvenes latinos. Sería su necesidad de estar juntos, o sea, los latinos van siempre en grupo, ¿no? Y necesitan encontrarse y afirmarse juntos como si dijéramos. Entonces una de las cosas que les gusta es pelearse, ¿no? Quiero decir, tienen mucha necesidad de hacer una demostración de su capacidad física, y eso hace que muchas veces se peleen pero no porque se hagan mal, igual que aquí

⁷⁵⁴ Segons Briceño, la estrategia de *criminalización* consiste en "la asociación de sus miembros a acciones delictivas, sucesos irregulares, situaciones al margen de la lei o problemas de orden público (2004: 206).



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

echaríamos un pulso pues allí echan una pelea, ¿no? Y eso ha hecho que a veces, en según qué lugares lleguen a espantarse, ¿no? Porque han visto jóvenes latinos que se han peleado o se han puesto a pelearse pero son chicos que son muy amigos y que no... (Feixa, 2010 –sin publicar–).

Estos son dos ejemplos suficientemente significativos de la visión que los adultos tienen sobre el colectivo latinoamericano y sobre sus jóvenes en particular. Los fragmentos son reveladores no tanto por el valor de verdad que puedan tener estas imputaciones como por cómo se construyen las supuestas conductas agresivas de los inmigrantes, apelando directamente a su cultura. Sigue vivo, pues, el ideal de la identidad “auténtica”, una identidad que va más allá de los roles y las definiciones sociales, la creencia en una identidad inmanente, de carácter extrasocial, que el individuo debe llevar a lo largo de su recorrido migratorio y que ha de ser capaz de expresar espontáneamente.

Así pues, sea cual sea la causa de su situación, la cuestión es que las conversaciones dibujan categorizaciones generales que atribuyen al propio colectivo inmigrante alguno de los conflictos y déficits estructurales⁷⁵⁵. Se trata de déficits que responden, generalmente, a situaciones estructurales de los sistemas políticos y educativos de origen, aunque los jóvenes pueden reaccionar de manera diversa a estos condicionantes. Parece, pues, que la *culturalización* se convierte en el nuevo discurso que permite entender y ordenar la alteridad dentro del mapa simbólico de la población autóctona.

El discurso sobre la inmigración “no comunitaria” se convierte, de esta forma, en uno de los principales reveladores sociales de este proceso de etnificación y, en consecuencia, de segmentación social que recorre las sociedades contemporáneas y que entroniza la cultura como la única dimensión explicativa de las interacciones y de las relaciones sociales. Una entronización que si bien postula el respeto y el valor de la diversidad cultural, supone la identificación entre cultura i nacionalidad (...), destaca la inconmensurabilidad de las diferentes culturas, cosificándolas y naturalizándolas, además de concebirlas como entidades bien delimitadas, compactas, cerradas, armoniosas y siempre realizadas ya de una vez por todas (Santamaría, 2002: 70).

Santamaría, con estas palabras, pone de manifiesto que la etnificación se ha convertido, en nuestros tiempos, en el indicador más significativo, a través del cual poder explicar y construir nuestras relaciones sociales.

Así, el proceso de la representación de la diferencia, volviendo a Terradas, no incluye la comprensión de la alteridad en toda su magnitud y complejidad. Exactamente al contrario. Lejos

⁷⁵⁵ Bajo la aparente igualdad formal de la diferencia, se sitúa, a poca profundidad, la jerarquía. Nos encontramos delante de una categorización racial jerárquica y delante de lo que Verena Stolcke llama “fundamentalismo cultural” (Stolcke a Briceno, 2004: 113): una nueva retórica de exclusión que recurre a la inconmensurabilidad de las culturas. El efecto de tales representaciones se fundamenta en la imposibilidad de compartir el espacio debido a la incompatibilidad cultural. Eso muestra, pues, cómo la cultura se ha convertido en un motivo ideológico y discursivo para justificar la exclusión mediante la idea de que la diferencia cultural genera tensiones y dificulta la convivencia.



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

de integrar la identidad vivida, lo que hacemos es generar un proceso de identificación de la alteridad, obviando, por un lado, la heterogeneidad de sus experiencias vividas y apostando, por otro, por la categorización de aquellos rasgos que decidimos aceptar como más significativos.

En cuanto a la cuestión de género, normalmente, estos discursos atribuyen a las mujeres y a las jóvenes latinas unos roles más machistas que los de las mujeres y jóvenes catalanas. Las latinas, dicen, son *sexys* y liberadas, pero a la vez más sumisas, ya que se desviven por servir a sus hombres y/o compañeros. Aun así, la realidad social demuestra una creciente feminización de los flujos migratorios en los últimos años. Invertiendo los roles tradicionales de género, es la mujer quien tradicionalmente ha marchado de su país de origen en busca de un trabajo y de unas condiciones de vida mejores, respondiendo así a la creciente demanda de los países receptores para cubrir las tareas de reproducción (cuidado de los mayores o limpieza de las casas, entre otras). Así pues es la mujer latina la que con frecuencia reagrupa y tira adelante la casa, cambiando su papel en el seno de la familia. Pese a ello muchos discursos todavía continúan presentándola como sumisa y dócil.

Destaca, pues, una preocupación por parte de los y de las profesionales que trabajan con estos jóvenes en relación a lo que ellos definen como “un retroceso de actitudes muy machistas” por parte de chicas recién venidas de diferentes nacionalidades y también de chicas de Lleida. Eso se suele relacionar con la atracción que causa “el hombre latino” en estas chicas, dado que son chicos morenos, modernos y más maduros sexualmente que sus iguales autóctonos: (“La gente de aquí está mucho más verde en este sentido”, asegura uno de los adultos entrevistados). Las conversaciones entre los adultos entrevistados denota cierta preocupación por esta situación desigual:

Educadora: Y después con chicas, que es un proyecto suelto, trabajando aspectos de imagen, de relación afectiva, etc. ¿no? Yo lo que sí que querría aportar es que en estos momentos, las chicas adolescentes autóctonas están totalmente atraídas de manera irresistible por los chicos latinos. Autóctonas o no autóctonas, es decir, que en estos momentos 'el hombre latino' es el que atrae a todas, por así decir. Por ejemplo, una famosa pelea que hubo (...) pues era de dos chicas por un latino, ¿no? Y entonces, en este momento las chicas adolescentes están cambiando su manera de ser chica por el chico latino. El chico latino es un chico que es muy machista, que tiene unos parámetros, cómo diríamos... Por una parte es muy machista, pero por otra, también es un chico sexual, y entonces, claro, lleva con mucha más gracia lo del sexo. Entonces las chicas van locas por ellos. Como ellos ponen unas condiciones en el tipo de relación pues ellas se apuntan.

Educadora 2: ¿Qué condiciones les ofrecen?

Educadora 1: Por ejemplo, que ellas no son nada, que ellas han de estar a su total disposición, que si ellos así lo quieren la harán ir con algún amigo suyo, etc. ¿no? Y ellas lo aceptan. Y ahora nos encontramos en pleno siglo XXI con unas chicas que casi están imitando un tipo de planteamiento de género propio de sus abuelas, ¿no? (...)



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5, 6 Y 7 DE MARZO DE 2012

Educadora 1: El chico latino por una parte tiene el aspecto físico de la pie, que ya es más moreno, puesto que ha tomado el sol. Después que los chicos latinos que tenemos aquí son dominicanos, Caribe, *sangre caliente*... Entonces, eso, son gente que ya muy joven tienen relaciones sexuales. Entonces estas chicas se encuentran con unos chicos de aquí que son unos *amuermados*, pálidos, que no... Y entonces, estos: "*Bueno, venga allá*". Así funciona, sí, sí. Pero a mí lo que me preocupa no es que tengan relaciones con chicos latinos, es que estén dispuestas a rebajar su dignidad por tener un chico latino (Feixa, 2010 -no publicado-).

El colectivo de jóvenes latinos, pues, según se desprende de las entrevistas, presenta una sexualidad muy intensa y un control férreo de su pareja femenina, lo que se muestra en el hecho de que muchas veces los amigos vigilan a las chicas a fin de que no se relacionen con otros chicos (a cambio de lo que ellas consideran protección, prestigio y el hecho de formar parte de un colectivo de éxito, respetado e influyente entre sus iguales). Este hecho también se corrobora en algunas letras de reggaeton, en las que la mujer es tratada como un simple objeto sexual (Feixa, 2010 -no publicado-).

Desde la perspectiva dominante, que entiende la violencia como violencia física o verbal, los chicos acogen todo el protagonismo: la mayoría de los casos de violencia juvenil en nuestra sociedad están protagonizados por chicos. ¿Pero este hecho significa que las chicas no son violentas? Pues, no. En realidad, no. Las jóvenes, efectivamente, pueden ser también violentas, pero, con frecuencia, expresan esta violencia a partir de lo que podrías llamar "violencias indirectas", "violencias psicológicas" o, en términos genéricos, "violencias invisibles".

Un caso claro sería el *bullying* o asedio entre iguales, que en los últimos tiempos ha surgido a la luz pública como uno de los graves problemas sociales que afectan a los y a las chicas en el contexto escolar. Las formas de transgresión particularmente femeninas han sido y de hecho aun lo son, incluso más invisibles y provocan cierta confusión, dado que se tiende a creer que las chicas no son tan transgresoras como los chicos. En cambio, lo que queremos plantear es que, efectivamente, las chicas también son transgresoras pese a que sus transgresiones con frecuencia no merecen idéntica atención ni generan tanta alarma social como las de los chicos.

En este sentido, un estudio encabezado por Carles Feixa demuestra que tanto los chicos como las chicas pueden ser transgresores en el ámbito escolar:

La diferencia está en el hecho que, mientras que son sobretodo ellos los que actúan aplicando la violencia física, las normas de transgresión particularmente femeninas han permanecido más invisibles y no han generado tanta alarma social. Ellas utilizan otros mecanismos como pueden ser la exclusión de algún compañero o compañera del grupo, la difusión de rumores, la ridiculización, etc. Estas formas de violencia son tan o más nocivas que un puñetazo pero, en cambio, son mucho más difíciles de detectar i, hasta ahora, los mismos centros escolares no estaban suficientemente preparados para actuar (2010 -sin publicar-).



Estrategias discursivas de construcción de la alteridad: la perspectiva de las chicas

Y volviendo a los conceptos que nos proponía Ignasi Terradas, esta identificación convierte la experiencia vivida de los jóvenes en una categoría abstracta, en una condición externa que les asigna etiquetas en el contexto de un acto clasificatorio. Esta identificación, que reduce su heterogeneidad a unos pocos criterios definitorios, es interiorizada por los propios jóvenes que, como veremos, acabarán definiéndose también a través de estos mismos criterios: a través del lenguaje de la exclusión.

El trabajo de campo, como veremos, demuestra cómo estas jóvenes efectúan un acto de comunicación con el interlocutor propuesto: la institución. Pese a tener una identidad vivida densa e intensa e incapaz de centrarse en un solo elemento, interiorizan quién es su interlocutor y le hablan a través de sus marcos de referencia. Integran en sus explicaciones las identificaciones que se les adjudican de forma externa y que acabamos de describir tan solo unas líneas más arriba.

Desde el momento en que se enciende la cámara, la acción se dirige al espectador que en un futuro verá las imágenes que se le presenten. Es decir, los jóvenes conocen muy bien el contexto en el que se sitúa la acción y a quien se dirige su trabajo audiovisual. Adaptarán, en consecuencia, las temáticas principales de sus documentales a un interlocutor concreto: la propia institución.

Lo primero que llama la atención al estudiar aquello que las jóvenes han querido exponer en su película son los fuertes vínculos de cohesión interna que aseguran haber establecido entre ellas. Su documental explica, por voluntad explícita de las propias jóvenes, todos los detalles de la pandilla de amigas, las "Black Diamonds", un colectivo organizado alrededor del deporte y de la música como formas de socialización primaria. De esta manera expresiones como "ellas son mi segunda familia", "son como mis hermanas" o "nosotras somos un grupo de amigas que lo hacemos todo juntas, comemos juntas, vivimos el día a día juntas, compartimos juntas y si tenemos que ayudarnos juntas, nos ayudamos" ponen de manifiesto este sentimiento de comunidad tan recalcado entre los autóctonos, en el que parece reinar una unidad de sentimientos, de creencias compartidas y sin fisuras internas. O al menos eso es lo que muestran delante de la cámara fílmica, a través de la que prefieren potenciar un fuerte sentimiento de cooperación y solidaridad, en detrimento de posibles elementos conflictivos que pudieran surgir dentro de cada grupo. Un sentimiento que nos recuerda a aquello a lo que parecía referirse Durkheim cuando acuñó la expresión de "solidaridad mecánica": una comunidad construida a partir de las similitudes y las afinidades y, por tanto, de la ausencia de conflicto⁷⁵⁶. La

⁷⁵⁶ El análisis de los relatos que estas chicas han ofrecido a través del rodaje de sus películas documentales no parecen coincidir con una dinámica generadora de identidades individualizadas y responden, por oposición, a un patrón ciertamente colectivo, de carácter global e incluso todas ellas, sin excepción, se apoyan en su grupo de iguales (iguales en edad, lengua u origen) como respuesta a un sentimiento de falta de pertenencia causado, precisamente por este proceso de identificación que hemos detallado y que se caracteriza, precisamente, por la coincidencia de un proceso migratorio. Lo que parece ocurrir, en este proceso identitario, es que esta extrema individualización y privatización de las identidades que nacen y viven en la época de la segunda modernidad genera,



I Congreso Internacional de Comunicación y Género

SEVILLA, 5,6 Y 7 DE MARZO DE 2012

explicación a este sentimiento de comunidad es que estas chicas, una vez que han llegado al país de destino, buscan un lugar en el que identificarse y lo encuentran, evidentemente, entre su grupo de iguales, con los que construyen unas relaciones de fuerte amistad y cooperación. La tendencia es a refugiarse en el grupo del mismo origen, con el que han compartido geografías, mitologías y biografías (Feixa, 2010). El círculo, pues, se cierra hacia adentro. Se alejan por ese camino de una supuesta identidad individualizada, en la cual la construcción del yo depende, casi de forma exclusiva, de uno mismo: las jóvenes se adhieren a una identidad de carácter colectivo y comunitario. Una identidad que actúa como una "solución simbólica" a los problemas identitarios derivados del proceso migratorio. Son los intentos de recuperar la cohesión perdida.

En segundo lugar, también hay que señalar que, en el trabajo de diseño del guión documental, estas chicas escogen su condición diaspórica como bandera: la marca que justamente también destacan los discursos institucionales. Al llegar al país de destino, ellas comenzaron a ser consideradas como "diferentes", "las otras", "las latinas", "extranjeras" y/o "negras". Ellas mismas, pues, asumen la diferenciación y se apropian de ella.

Lo que se observa es que, en definitiva, de la infinitud de posibilidades a escoger, estas chicas escogen la experiencia compartida del proceso migratorio como aquel elemento que define su identidad: es su carta de presentación.

En sus países de origen, estas jóvenes no tenían la necesidad de exteriorizar sus signos diacríticos, pero al llegar al país de destino se hacen conscientes de que los otros las tratan diferente y, por tanto, redescubren su origen. Ante este hecho, optan por reforzar los elementos que potencian su identidad primordial (vistiéndose de raperas o poniéndose el pañuelo) o la rechazan, invisibilizando los signos que las identifican con la alteridad (vistiéndose de europeas o difuminando su patria). Con frecuencia, estas jóvenes usan tanto la vestimenta como el deporte (el *softball*) y la música (el rap, la salsa, el merengue o el *reggaeton*) con tal de identificar su unión y su condición tanto como para explicar al resto de mundo quiénes son y cómo quieren ser vistas. Se trata de manifestaciones que se identifican claramente con sus países de origen, considerándolas expresamente, como decíamos, sus signos diacríticos.

Racial Fury, *Illegal Connection* o *Family Connection* son sólo algunos de los nombres que estas jóvenes (juntamente con los chicos) ponen a sus bandas de música. Se trata de designaciones directamente apelativas a su condición de extranjeros y a su identidad diaspórica. El término *Racial*, por ejemplo, hace referencia a unas supuestas características genéticas diferenciales respecto a la sociedad de acogida, el término *Illegal* apela a una situación de irregularidad y liminariedad jurídica con la que con frecuencia han de convivir muchos de estos jóvenes y,

en los individuos que las experimentan, fuertes sentimientos de inseguridad y ansiedad. Una de las estrategias que se crea para eludir esta angustia responde, como vemos a través de la experiencia de estas jóvenes, a la adhesión a una identidad marcadamente colectiva (de carácter étnico, aunque también generacional y de género, en este caso) que les devuelve un sentimiento de pertenencia perdido en el proceso migratorio.



finalmente, el término *Family* o *Connexion* son formas que se usan para expresar una unidad diaspórica que genera una nueva identidad superando el grupo cultural o nacional de origen.

Por otro lado es interesante señalar una tercera estrategia de representación captada durante el rodaje del film. Si la institución, como ya hemos visto, dibujaba estas jóvenes de origen inmigrante a través de sus identificaciones, ahora serán ellas quienes crearán estrategias discursivas para posicionarse en contra, respondiendo así a su propia identificación, interiorizando estas imágenes que las categorizan como potencialmente peligrosas, protagonistas de la exclusión social o simplemente como diferentes: como *las otras*.

El motivo central que engloba el guión de su documental no es otro que el de librarse del estigma que saben que les acompaña casi siempre que una mirada externa las supervisa y las inspecciona. El objetivo, pues, es revertir estos discursos y sus identificaciones: "Hacemos esto por cómo nos tratan" o "Queremos enseñar a todo el mundo que no somos niñas malas, también somos niñas buenas", aseguran como respuesta a la pregunta de por qué han querido participar en este proyecto de creación audiovisual.

De hecho, para ellas, mostrarnos a través del rodaje del documental su día a día les sirve para librarse de una serie de estigmas construidos a través de las oposiciones que vinculan la inmigración con los atributos más negativizadores de su cotidianidad.

Ocupación de espacio público versus espacio privado.

Ocio y paro versus trabajo y obligaciones.

Falta de recursos versus riqueza.

A través de sus narraciones, estas jóvenes intentan diluir esta construcción dicotómica mostrando el uso que hacen de los universos tradicionalmente vinculados no sólo al país de destino, sino también a la normalidad, a la responsabilidad y a la no-estigmatización por cuestiones étnicas. Durante el proceso de redacción del guión documental, muchas de estas chicas se mostraban ciertamente preocupadas por la voluntad de romper con el estigma: "No somos unos monstruos". La opción que se encontró para desvincular el colectivo de los imaginarios negativos que fluctúan entre los discursos de la mayoría autóctona, fue la de mostrar su cotidianidad más inmediata: la casa, la escuela, sus obligaciones, la familia, etc. Así, durante el rodaje ellas nos muestran, conscientemente, sus espacios privados (desvinculándose así de los idearios de un uso intensivo y fuertemente territorial del espacio público), sus obligaciones más inmediatas (mostrando su cara más responsable), y diversas situaciones de pobreza y de exclusión por parte de la población autóctona (desligándose así el vínculo entre exclusión e inmigración). Así pues, el *Aquí* también se hace presente a través de su cotidianidad. Descubrimos su día a día a través de su escolarización, sus redes de amistad y de sociabilidad, de la participación en actividades bien diversas. Descubrimos sus casas, su familia y su interior.



Estas chicas, en definitiva, usarán el documental para establecer un diálogo implícito con la propia institución, en concreto, y con la sociedad en general: han interiorizado el lenguaje de la exclusión y hablan, en definitiva, a través suyo.

CONCLUSIONES

El proceso de creación de un guión documental nos ha permitido entender las múltiples caras que nos ofrece la identidad. Una identidad que, lejos de ser cristalina e inmanente, anclada en una comunidad dada e impasible a los cambios que la envuelven, responde a un claro proceso de fabricación y adaptación a su contexto particular.

Estas chicas, a través de la creación de un proyecto documental, han iniciado un proceso de comunicación y de negociación de su identidad con un interlocutor determinado, en este caso con la Concejalía de Juventud del Ayuntamiento de Lleida. Por un lado, aquella mirada externa que las catalogaba como diferente hace que estas jóvenes integren la diferencia y se sientan como tal. Ahora y aquí, ellas son conscientes de su alteridad: aquí ellas son, evidentemente, las otras. Por otro lado, no es que estas chicas sean solo aquello que nos quieren mostrar. Son mucho más, por supuesto. Son una identidad vivida, son toda una vida. Pero es que ahora les interesa mucho más mostrar solo lo que ellas han decidido querer mostrar. La identidad es, por lo tanto, un proceso dialógico que se construye siempre en relación a otro, a un momento e a un motivo: la identidad es, en definitiva, siempre dinámica y negociadora.

BIBLIOGRAFÍA

Banks, M. (2010): *Los datos visuales en investigación cualitativa*. Ediciones Morata, S.L., Madrid.

Bourdieu, P. (1979): *La fotografía, un arte intermedio*, Editorial Nueva Imagen, México.

Bourdieu, P (2001): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus, 188, Madrid.

Briceño, Y. (2004): "Inmigración, exclusión y construcción de la alteridad. La figura del inmigrante en el contexto español" en Mato D. (coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*, Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 201-219.

Feixa, C. (2010): *Joves, immigració i convivència a Lleida*. Departament de Geografia i Sociologia, Universitat de Lleida (sense publicar).

Feixa, C., Orlando, J. I Saura, J.R. (2010): "Jóvenes latinos: convivencia y conflictos en Lleida" a *Entrejóvenes*, 2010, pp. 32-33.

Feixa, C. (2008): *De jóvenes, bandas y tribus*, Ariel Antropología, Barcelona.



Feixa, C. (dir.). (2006): *Jovenes 'latinos' en Barcelona. Espacio público y cultura urbana*, Anthropos, Barcelona.

Pedone, C. (2001): "La inmigración extracomunitaria y los medios de comunicación: La inmigración ecuatoriana en la prensa española" en *Script Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universitat de Barcelona, nº 94 (43).

Santamaría, E. (2002): "La inmigración y la barbarie. La construcción social y política del inmigrante como amenaza" en *Papers 66*, pp. 59-75.

Terradas, I. (2004): "La contradicción entre la identidad vivida e identificación jurídico-política" en *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, ISSN 0211-5557, Nº 20, pp. 63-79.

FILMOGRAFÍA

Bañeres, A. i Soto, J. (2011): *Black Diamonds*, Palma Produccions, Regidoria de Joventut de l'Ajuntament de Lleida.