

Migración, pobreza y estigma social

Migration, Poverty and Social Stigma

ALESSANDRO PINZANI

Universidad Federal de Santa Catarina, Florianópolis (Brasil)
alessandro@cfh.ufsc.br

Orcid: 0000-0001-8721-2134

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp.2020.23.009>

Bajo Palabra. II Época. N°23. Pgs: 239-260



Este artículo se ha elaborado en el marco del proyecto “Fronteras, democracia y justicia global” (PGC2018-093656-B-I00), financiado por el Plan Estatal de I+D+i y del que el autor es investigador, así como en el marco de la beca 302590/2018-8 del CNPq. El autor agradece a MaríaCaterina La Barbera y a Juan Carlos Velasco la lectura de una versión previa y sus atinadas sugerencias. El autor agradece a Leandro Cisneiros la revisión de la traducción.



Resumen

Este artículo pone el foco en el estigma social que padecen los migrantes y las personas que se han vuelto económicamente “inútiles” y dependen de las prestaciones sociales para sobrevivir. Se examinan algunos de los mecanismos que conducen a ese estigma, a saber, los relacionados con doctrinas sistémicas – definidas como un sistema de creencias, valores, normas sociales y prácticas sociales– que impregnan la estructura de una sociedad e influyen en las interacciones sociales.

Palabras clave: migración; pobreza; estigma social; sufrimiento sistémico; doctrina sistémica.

Abstract

This article focuses on the social stigma imposed on migrants and on people who have become economically “useless” and depend on social benefits to survive. It discusses some of the mechanisms leading to such a social stigma, namely those connected to systemic doctrines –defined as a system of beliefs, values, social norms and social practices– that permeate the structure of a society and influence social interactions.

Keywords: migration; poverty; social stigma; systemic suffering; systemic doctrines.

El fenómeno de la migración generalmente se discute en términos de sus consecuencias económicas y políticas o, alternativamente, desde el punto de vista del sufrimiento que los migrantes experimentan tanto en su país como durante la migración misma (el viaje difícil, la llegada, la batalla con la burocracia, etc.). Sin embargo, rara vez se menciona el sufrimiento causado por ser visto, y verse a uno mismo, como migrante, solicitante de asilo o *alien* (por usar el controvertido término burocrático de los Estados Unidos). Este artículo se centra en este aspecto y, al mismo tiempo, establece un paralelismo con las personas que viven en los países económicamente más desarrollados (es decir, los países que los migrantes buscan alcanzar) y que se han vuelto económicamente “inútiles” (por ejemplo, los desempleados, los precariamente empleados y los jubilados).

Estas personas económicamente “inútiles” experimentan una forma de sufrimiento similar a la de los migrantes; en ambos casos, su existencia deja de tener relevancia pública. Las esferas pública y política tratan a ambos grupos de personas desde un punto de vista exclusivamente económico al discutir, por ejemplo, los costos de los beneficios de desempleo, de los beneficios de jubilación y de la inmigración. Tanto los migrantes como las personas “inútiles” pierden su humanidad y se convierten en simples números, y sus problemas se describen exclusivamente en términos de datos. Este artículo busca comprender cómo se produce este sufrimiento y cómo se puede evitar o reducir. Mi argumento no seguirá una perspectiva estrictamente normativa¹; más bien, comenzará con un breve diagnóstico social basado en la forma en que los migrantes y los beneficiarios de asistencia social son tratados en las sociedades occidentales (secciones 1 y 2). Luego avanzará con un análisis del sufrimiento social y sus causas (sección 3).

1. Migrantes “merecedores” y “no merecedores”

EN LAS ÚLTIMAS DÉCADAS, la migración ha desempeñado un papel importante en los debates políticos en toda Europa, convirtiéndose en uno de los temas más importantes junto con el desempleo y la seguridad interna (en relación con el terrorismo y los conflictos culturales); con frecuencia se discute en relación a ambos temas. Esto

¹ Para un argumento normativo, véanse, entre otros, Angeli (2011), Ott (2016) y Velasco (2016).

podría explicar por qué el discurso sobre la migración generalmente se desarrolla desde una perspectiva económica o desde el punto de vista de la estabilidad social. Al mismo tiempo, se pasan por alto tanto su dimensión moral (el sufrimiento de los migrantes) como sus explicaciones causales (las razones por las que muchas personas migran). Las soluciones que se presentan en la mayoría de los casos se refieren a las mejores formas de cerrar fronteras y detener el flujo de los que buscan llegar. Sin embargo, estas son soluciones para las sociedades que reciben migrantes, no para los problemas que provocan la migración. Hay algo cínico en pensar que el verdadero problema de la migración consiste en regular de manera efectiva (o incluso detener) la afluencia migratoria, sin preocuparse con las razones por las cuales las personas eligen enfrentar tanto peligro y dolor para llegar a Europa. Este cinismo desempeña un papel importante en la intensificación del sufrimiento que enfrentan los migrantes en su viaje hacia lo que consideran un refugio seguro y una tierra de abundancia.

Otras formas de sufrimiento también pasan desapercibidas en la discusión sobre migración. Todos conocemos la difícil situación a la que están sujetos los migrantes en sus viajes por diferentes países y continentes. Corren el riesgo constante de morir por la inclemencia de las condiciones (por ejemplo, cruzando el Sahara, el Mediterráneo o alguna cordillera en invierno mientras usan su ropa de verano), por los medios de transporte precarios (botes no aptos para navegar, huecos en los fondos de vehículos donde se puedan esconder etc.), o simplemente por la violencia humana, a menudo ejercida por los mismos contrabandistas, a quienes confían sus vidas, por bandidos que deambulan por las regiones fronterizas (particularmente en África) o por la policía y las patrullas fronterizas en África y Europa². Sin embargo, incluso cuando los migrantes finalmente logran llegar a sus destinos, o al menos a un país seguro donde pueden solicitar asilo, su sufrimiento continúa.

Tienen luego que soportar meses o incluso años de indefinición legal mientras viven en centros de inmigración superpoblados. Allí, además del sufrimiento inducido por la incertidumbre de su destino y por la separación de sus familiares y amigos, pueden sufrir violencia a manos de sus compañeros, sus guardias e incluso de la población local. Al lado de todas estas formas de sufrimiento, hay otra forma relacionada específicamente con el hecho de que la sociedad a la que han llegado no solo los etiqueta como migrantes sino que también parece considerarlos como *nada más que* migrantes. En lugar de referirse simplemente a una situación temporal en la cual se encuentran (están migrando del lugar X al lugar Y), la palabra se convierte en una forma de indicar, por así decir, su estado ontológico, de definir qué *son*. En

² Entre las muchas publicaciones que describen la odisea de los migrantes, Carr (2015) es particularmente rica en detalles y datos.

otras palabras, dejan de ser personas que escapan de la guerra, el hambre, la pobreza etc., y se convierten simplemente en “migrantes”, como si el término se refiriera a una forma de ser, no a la acción específica de migrar.

Por supuesto, nadie usaría la palabra con este significado ontológico para referirse a un académico que acepta un puesto en una universidad en el extranjero, a un jugador de fútbol que se muda de una liga a otra, o a un gerente que ocupa un puesto en una corporación internacional y trabaja sucesivamente en diferentes países. Aunque técnicamente ellos también estén mudando de un país a otro por razones económicas, y lo hagan principalmente para mejorar su calidad de vida, normalmente se les conoce como expatriados (*expats*), casi nunca como migrantes y mucho menos como migrantes *económicos* (que en realidad es lo que ellos son, en sentido estricto).

Los políticos y los funcionarios usan el último término para indicar a aquellos individuos que van a Europa en busca de mejores condiciones económicas; esto los distingue de los solicitantes de asilo o refugiados³, que intentan escapar de la guerra o la persecución en sus países de origen. Al usarlo, los funcionarios establecen una distinción entre los inmigrantes “merecedores”, es decir, los refugiados que deberían ser bienvenidos, al menos hasta que mejore la situación en sus países (aunque en los últimos años, uno puede identificar una creciente falta de voluntad en las sociedades occidentales para otorgarles asilo, inclusive a este grupo de individuos), y los migrantes “que no lo merecen”, es decir, aquellos que están “solo” en busca de una mejora económica.

Lo extraño es que uno de los principios más relevantes de la ideología que sustenta el capitalismo, es decir, el carácter positivo atribuido al esfuerzo constante por mejorar su propia condición económica, se convierte ahora en una razón para condenar moralmente a las personas que luchan por tal mejora hasta el punto de arriesgar sus vidas para alcanzar Europa. Una actitud que se considera loable en los trabajadores calificados que buscan una mejora económica, como los mencionados gerentes, jugadores de fútbol o académicos, se condena como una expresión de egoísmo imprudente en personas que vienen de países pobres, independientemente de sus habilidades y de si llegan a Europa por vía legal o ilegal.

De hecho, la mayoría de los migrantes ni siquiera son clasificados de acuerdo con sus habilidades, particularmente en el caso de los irregulares. No importa si alguien es médico o jornalero; lo único que cuenta es que ha llegado a Europa ilegalmente, ya sea que haya viajado en un bote, se haya escondido en un camión o en un con-

³ En el lenguaje burocrático de la Unión Europea (que en este punto difiere del lenguaje cotidiano), los *solicitantes de asilo* son personas que llegan a un país alegando que están escapando de la guerra o la persecución; una vez que obtienen asilo, se les llama *refugiados*.

tenedor, haya cruzado un río o una frontera terrestre a pie. Este simple hecho lo convierte en un tipo específico de persona y define su identidad; desde este momento, es solo un *inmigrante ilegal* que vive en una indefinición jurídica, casi sin una real protección legal y ciertamente sin el derecho de desplegar sus habilidades para ganarse la vida, ya que la ley del país de “acogida” no le permite trabajar *legalmente*. Por lo tanto, en el mejor de los casos realizará trabajos serviles, a menudo a merced de sus empleadores, quienes se benefician de su falta de protección legal y pueden explotarlo sin piedad.

Un individuo que fuera médico en su país, por ejemplo, si desea complementar el exiguo subsidio proporcionado por los gobiernos locales a los refugiados, se verá obligado a trabajar ilegalmente como jornalero para cosechar tomates en el sur de Italia o naranjas en España. Cabe observar que dicho subsidio puede ser suficiente para sobrevivir, pero no para vivir una vida mínimamente decente: tener un teléfono celular para comunicarse con sus seres queridos, comprar ropa de su elección o permitirse pequeños lujos, como cigarrillos, una cerveza o un viaje en autobús a la ciudad. Ser un migrante ilegal significa dejar de ser la persona que solía ser y dejar atrás su personalidad específica, que se define, entre otras cosas, por su educación, sus habilidades profesionales y su forma de vida.

Los migrantes que *sí* reciben la condición de refugiados, tienen que luchar para recuperar su personalidad. No siempre obtienen el derecho al trabajo, y con menos frecuencia los gobiernos locales reconocen sus calificaciones formales (títulos escolares y universitarios, capacitación profesional, etc.). Por lo tanto, incluso cuando reciben permiso para ingresar al mercado laboral, tienen que comenzar una nueva carrera en un nuevo campo de trabajo o trabajar en el mismo campo pero en un nivel inferior (por ejemplo, un médico tendrá que trabajar como un simple cuidador). Si bien muchas personas están dispuestas a pagar este precio para permanecer en Europa o en cualquier país más rico y seguro que el suyo, para otros, esto representa un revés que los afecta no solo materialmente (en su país de origen, sus calificaciones pueden haber proporcionado una cierta riqueza) pero también psicológicamente (podrían ver su nuevo trabajo como una humillante regresión). Una vez más, dejan de ser la persona que solían ser y se convierten en una nueva. El respetado médico, a quien todos en su ciudad natal tenían en alta estima, se convierte en un simple cuidador, que puede ser regañado por los familiares de su cliente porque no está dispuesto a hacer ciertas tareas domésticas.

En conclusión, ser etiquetado como migrante no se trata solo de obtener un estatus legal; más bien, es equivalente a entrar en una nueva dimensión ontológica y existencial en la cual la personalidad de uno cambia y posiblemente se disuelve, dando paso a un nuevo Ser, definido principalmente por haber abandonado su país

para trasladarse a otro y solo secundariamente por las cualidades que conformaron la propia personalidad e el antiguo Yo⁴.

2. Pobres “merecedores” y “no merecedores”

EL ETIQUETADO QUE SUFREN LOS MIGRANTES no es exclusivo de este grupo. Mi uso de los términos “merecedor” y “no merecedor” para los migrantes se hace eco de una forma tradicional de clasificar a los pobres; existe una larga tradición de etiquetar segmentos enteros de la población en estos términos. Me refiero a la distinción tradicional entre los pobres merecedores y los no merecedores, que ha dominado el discurso sobre la pobreza en los últimos siglos (Geremek 1994; Himmelfarb 1984 y 1991; Somers y Block 2005). Como señaló Walker en el contexto de la Inglaterra de la dinastía Tudor, “la palabra inglesa ‘merecedor’ data de este período (1576) y en 2013 en la definición del Diccionario de inglés de Oxford hay una referencia al ‘pobre merecedor’” (Walker 2014: 11). En el caso de los pobres, la atribución de la etiqueta “merecedor” o “no merecedor” tenía un carácter abiertamente moral. Los pobres eran clasificados de acuerdo con su disposición a “ayudarse a sí mismos” trabajando: si se esforzaban pero no conseguían todavía lo necesario para sobrevivir, podrían merecer una ayuda pública o de benefactores privados. Sin embargo, si se consideraba que estaban explotando los beneficios del sistema social, no merecían ayuda, sino castigo: y con certeza eran castigados, al menos en Gran Bretaña, donde podrían ser condenados a prisión, exilio o trabajo forzado, dependiendo de las Leyes de los Pobres en vigencia en aquel momento (la Ley de Vagabundos y Mendigos de 1495; la Ley de Vagabundos de 1572; la Ley de Pobres de 1575; la Ley de Pobres de 1601, que fuera el núcleo de la llamada Vieja Ley de Pobres; y finalmente, la Enmienda Constitucional a la Ley de Pobres de 1834, también conocida como la Nueva Ley de Pobres).

Si bien la idea misma de castigar a los pobres “indignos” podría parecernos escandalosa e injusta, muchos gobiernos occidentales han adoptado una actitud similar en las últimas décadas hacia los llamados “nuevos pobres”, un grupo que incluye a los desempleados de largo plazo; a las personas con trabajos precarios y temporales; a los trabajadores no calificados y desempleados; y a las personas jubiladas cuyos beneficios son demasiado bajos para mantener una vida digna⁵. Las reformas del Estado de bienestar, como el PRWORA de Clinton y la Reforma Harz

⁴ Véase La Barbera (2015), especialmente el capítulo de Lorenzo Ferrante (2015).

⁵ Sobre los “nuevos pobres” y la llamada “nueva cuestión social”, ver los trabajos pioneros de Robert Castel (1995 y 2003); así como los de Paugam 1991, Dejours 1998, Dubet 2006.

de Schröder, han transformado los beneficios sociales en servicios para los cuales las personas tienen que calificar (Neubourg, Castonguay y Roelen 2007; Pinzani 2016). Tan pronto como solicitan los beneficios, estas personas dejan de ser ciudadanos que reclaman sus derechos y se vuelven meros inadaptados pidiendo ayuda y “clientes” de las agencias estatales⁶. Su situación es paradójica: por un lado, son tratados como receptores pasivos de beneficios públicos; por otro lado, tienen que participar activamente para cumplir con todas de las condiciones bajo las cuales se otorgan los beneficios. En el caso de las personas desempleadas, además de tener que demostrar que son aptas para los beneficios, porque no tienen trabajo o porque su ingreso cae por debajo de un umbral específico, tienen que demostrar que están buscando trabajo activamente y, con bastante frecuencia, que no están malgastando el dinero que reciben (en Alemania, por ejemplo, las agencias estatales pueden inspeccionar las casas de los receptores para determinar si están gastando la asignación en artículos de lujo o artículos innecesarios)⁷. En lugar de tener derecho a los beneficios sociales, uno tiene que demostrar que los merece, al igual que los pobres en la Gran Bretaña del siglo XIX.

En el caso de los beneficiarios de ayudas sociales, así como en el caso de los migrantes, las personas se ven reducidas a un solo aspecto de sus vidas: ser migrante en un caso y ser beneficiario de la ayuda pública en el otro. Al igual que con la migración, las causas que llevan a una persona específica a solicitar beneficios son irrelevantes: no importa si esto ocurre debido al desempleo o al ingreso insuficiente; lo que cuenta es que uno es beneficiario de beneficios públicos. Esta condición está relacionada con cuatro juicios de valor que a veces son formulados expresamente en el discurso público, incluso en documentos oficiales como las leyes de reforma del bienestar (por ejemplo, en el PRWORA, o sea, la Ley de Responsabilidad Personal y Oportunidades de Trabajo de 1996 en los Estados Unidos).

- (1) El primer juicio de valor se refiere a la incapacidad de gobernar la propia vida. En nuestra sociedad orientada por el desempeño, estar desempleado o simplemente ser pobre es una situación que está vinculada a un estigma social: uno no es capaz de mantenerse a sí mismo (y a su familia) y, por lo tanto, necesita ayuda pública. La ironía (o la tragedia) es que esto también se aplica a las personas que *tienen* un trabajo, a veces incluso más de uno, pero son incapaces de alcanzar una vida mínimamente decente debido a los bajos salarios o de la falta de asistencia pública en campos tales como el cuidado

⁶ La transformación de ciudadano en cliente dentro del Estado de bienestar fue descrita y deplorada por Habermas en la década de 1970 (Habermas 1975).

⁷ Véase <http://www.hartziv.org/hausbesuche-vom-amt.html> (último acceso el 22/07/2020).

de salud y la educación. Esta es una realidad bien conocida para muchos estadounidenses (Ehrenreich 2001; Tirado 2014), pero también se está volviendo cada vez más común en otras sociedades occidentales y en países en desarrollo como Brasil debido a la pérdida generalizada del poder adquisitivo de los salarios, a la precarización generalizada del trabajo (trabajos de tiempo parcial, contratos de cero horas, etc.) y a las reducciones dramáticas en el gasto social (Peck y Theodore 2001). Tener un trabajo ya no es una condición suficiente para escapar de la pobreza.

- (2) El segundo juicio de valor está relacionado con el primero y se refiere al hecho de que los beneficiarios son considerados miembros inútiles de la sociedad, a pesar de que su dependencia del bienestar tiene diferentes causas. Pueden ser personas desempleadas de largo plazo que previamente habían sido participantes activos (“útiles”) en el sistema económico. Pueden ser trabajadores no calificados, cuya falta de competencia específica los hace menos valiosos en el mercado laboral, de modo que solo encuentran trabajo precario, irregular, informal y siempre mal pagado. Pueden ser individuos nacidos en familias pobres en regiones deprimidas, casi sin educación formal y sin capacitación profesional. Podrían ser personas jubiladas que ya participaron activamente en la vida económica de la sociedad, pero que ahora están descendiendo en la escala social porque sus beneficios de jubilación son demasiado bajos. Podrían ser mujeres que no pueden acceder al mercado laboral debido a una división del trabajo doméstico sesgada por prejuicios de género que las obliga a quedarse en casa y cuidar a su familia (este trabajo no remunerado generalmente no se considera un trabajo “real”)⁸.
- (3) El tercer juicio de valor también está relacionado con el primero y se refiere a la supuesta dependencia de los beneficiarios del Estado. La idea parece ser que, una vez que un individuo recibe asistencia pública, pierde la capacidad o la voluntad de ganarse la vida y está condenado a vivir perpetuamente de los subsidios estatales: cupones de alimentos, beneficios para vivienda, beneficios para niños, etc. Si bien los datos pueden mostrar que a veces es así, la verdadera pregunta es por qué tanta gente no puede romper el círculo vicioso de la pobreza y los beneficios estatales⁹. La respuesta fácil es culparlos por

⁸ Véase el estudio clásico de Pearce (1978). Quisiera agradecer a MariaCaterina La Barbera por llamar mi atención sobre este último punto.

⁹ Para datos empíricos de la década de 1970 en adelante, véase Pearce (1978), Ellwood y Summers (1986), Baguley y Mann (1992), Chant (2006) y Prideaux (2010).

su situación: la retórica contra el bienestar denuncia la flojera y la astucia de los pobres en aprovecharse de la red de seguridad social y utiliza estereotipos, como las llamadas *welfare queens*¹⁰, para desacreditar todo el sistema de beneficios públicos (Murray 1984). El tono moral de este tercer juicio de valor es más evidente que en el caso del primero. Si bien es difícil estigmatizar a las personas trabajadoras que ganan salarios insuficientes como “indignos” o “perezosos”, lo mismo no se aplica a las personas que viven exclusivamente de beneficios sociales durante mucho tiempo. El uso mismo del término “dependencia” implica en primer lugar una falta o pérdida de autonomía personal (eses individuos se vuelven como menores, incapaces de tomar decisiones sobre sus vidas) y en segundo lugar coloca a estas personas cerca de los drogadictos¹¹. En ambos casos, las personas que viven de los beneficios públicos son consideradas irresponsables o moralmente reprobables. Esto a veces conduce a la criminalización de los pobres a través de leyes que transforman delitos menores en delitos graves (por ejemplo, viajar sin billete en el transporte público, robar en tiendas o conducir un automóvil viejo que no cumple con los requisitos de habilitación); estos son delitos menores a los que las personas pobres tienden a ser recurrentes con mayor frecuencia que las personas “normales”. Por lo tanto, no es casualidad que en sociedades como los Estados Unidos o Brasil, se pueda establecer una correlación directa entre el alto número de personas pobres por un lado y una población carcelaria extremadamente grande por el otro (Mitchell 2006; Wacquant 2009)¹².

- (4) El cuarto juicio de valor se refiere al estado legal de los destinatarios de beneficios. Lejos de ser vistos como ciudadanos que reclaman sus derechos, tienen que rogar a los *servicios* sociales que el Estado otorga solo si cumplen con requisitos específicos. Para ser aptos, primero deben demostrar que realmente lo necesitan, lo cual es bastante humillante: deben declararse pobre y admitir que no pueden garantizar la propia supervivencia ni alcanzar un nivel de vida digno. En segundo lugar, tienen que demostrar su buena voluntad y buscar activamente un trabajo que les permita abandonar el programa

¹⁰ Si bien hay indudablemente personas que abusan y explotan el sistema de beneficios públicos, su número es extremadamente bajo, como lo demuestran estudios empíricos como los citados en la nota anterior.

¹¹ A veces se compara la dependencia del Estado de bienestar con la drogodependencia (Fraser y Gordon 1994).

¹² Junto con la pobreza (y en concordancia con ella), la raza es por supuesto un factor principal que conduce a la criminalización de grupos enteros (véase el estudio clásico de Blumstein (1982) y, más recientemente, Pettit y Western (2004) y Wacquant (2010).

social y renunciar a los beneficios. En otras palabras, uno tiene que demostrar que merece los beneficios, que es lo opuesto a reclamar sus derechos. El Estado trata a los receptores no como a ciudadanos, sino como a potenciales tramposos cuyo objetivo es vivir a expensas de los contribuyentes (como si los receptores no fueran contribuyentes, al menos en forma de pagar impuestos indirectos, como el IVA). Además de la humillación de tener que declararse oficialmente incapaces de mantenerse a sí mismo y a su familia, las personas pobres deben enfrentar la mayor humillación de demostrar que no son delincuentes.

Aquí hay similitudes con la situación de los migrantes. En ambos casos, se los ve en primer lugar no como individuos con biografías únicas que se encuentran en su situación debido a circunstancias particulares; son más bien etiquetados según su relación con el aparato estatal y la burocracia gubernamental, respectivamente, como receptores de asistencia social y como migrantes. Además, son juzgados implícita o explícitamente desde un punto de vista moral con respecto a su estado. ¿Están migrando porque están escapando de la guerra o “simplemente” porque quieren una vida mejor y buscan el éxito económico? ¿Solicitan beneficios porque sus ingresos no son lo suficientemente altos o porque prefieren vivir a expensas del Estado en lugar de encontrar un trabajo? En otras palabras, ¿son inmigrantes/pobres “merecedores”? ¿Pueden probarlo? En ambos casos, se espera que demuestren que están dispuestos a cumplir con las condiciones establecidas para los “servicios” que el Estado les concede, incluso cuando estas condiciones son humillantes o hasta contraproducentes (por ejemplo, cuando se excluyen migrantes del empleo formal hasta que su condición legal no se haya establecido firmemente, se los obliga a trabajar ilegalmente o a depender de la ayuda estatal). En ambos casos, generalmente se considera que las personas son “parásitos” que viven de los beneficios públicos, explotando la riqueza creada por otros individuos más laboriosos.¹³

¹³ En los últimos años, los partidos de derecha han logrado introducir en el debate público el argumento de que se debería dar preferencia a “nuestros” pobres sobre los migrantes, es decir, que debemos distribuir a los pobres en nuestras sociedades los recursos que están siendo utilizados para hacer frente a la migración. La retórica general de los migrantes o de los pobres “merecedores” y “no merecedores” se ha transformado en la oposición entre los miembros más débiles de “nuestras” sociedades frente a los inmigrantes rapaces que vienen a “nosotros” solo para explotar nuestro sistema de beneficios sociales. El UKIP, la Lega Nord, el Front Nacional, VOX y otros partidos de derecha extrema a menudo utilizan argumentos de este tipo, afirmando que se ha dado preferencia a las familias migrantes en lo que respecta a la asignación de viviendas públicas, o que se gasta más dinero por día en un migrante que en uno de “nuestros” pobres. Este cambio en la discusión pública ha creado una desviación de la habitual retórica anti-pobre, que, sin embargo, sigue siendo muy fuerte en países donde la inmigración aún no es un fenómeno relevante (por ejemplo, en América del Sur).

En la siguiente sección, discutiré qué hay detrás de estas formas de conceptualizar lo que significa ser un migrante o un beneficiario de asistencia social, para mostrar que las similitudes mencionadas obedecen a la misma lógica y son parte de una ideología más amplia que juega un papel dominante en las sociedades occidentales. Para hacerlo, utilizaré al concepto de sufrimiento social.

3. El sufrimiento social como sufrimiento sistémico y la estigmatización de los migrantes y las personas pobres

¿A QUÉ SE REFIERE EL TÉRMINO “sufrimiento social”? El concepto se ha utilizado para indicar formas de sufrimiento que tienen sus raíces en algún comportamiento social. La primera formulación del concepto podría encontrarse en la categoría de “sufrimiento socialmente evitable”, utilizada por Barrington Moore Jr. (1978) para indicar el sufrimiento que podría haberse evitado si ciertos actores sociales (individuos o instituciones) hubieran actuado de manera diferente o no hubieran omitido acciones específicas para evitarlo. Ejemplos clásicos de eso son la guerra, la persecución racial o religiosa, la distribución injusta de recursos durante desastres naturales, etc.¹⁴ Todos estos ejemplos son, sin duda, provocados por los seres humanos; pero no todas las formas de sufrimiento merecen ser consideradas “sufrimiento evitable socialmente.” No todo sufrimiento es evitable, y no todo sufrimiento evitable es *socialmente* evitable. En los casos que estamos discutiendo, algunos actores sociales son indudablemente responsables por provocar el sufrimiento de los migrantes y de las personas pobres. Estos grupos pueden sufrir por la forma en que los funcionarios los tratan, o por las leyes y normas establecidas por gobiernos y agencias gubernamentales específicas. Si estos agentes dejasen de actuar de una manera específica (por ejemplo, humillar o acosar a los migrantes y a los beneficiarios), se podrían evitar ciertas formas de sufrimiento (en ese caso, el de sentirse humillados o acosados).

Sin embargo, el sufrimiento social tiene una dimensión social no solo porque ocurre dentro de la sociedad o porque es causado por actores sociales o por relaciones de poder desiguales entre los actores sociales; También es provocado por la forma misma en que se organiza la sociedad. Por lo tanto, su eliminación exige no solo que algunos actores sean responsables de ello, o que algunas formas de poder (económicas, políticas, etc.) se redistribuyan de manera más equitativa, sino que la estructura de la sociedad misma se modifique. En este sentido, el sufrimiento

¹⁴ Moore (1970) analiza estos y otros ejemplos similares, aunque en esta obra el término “sufrimiento socialmente evitable” no aparezca.

social puede definirse como sufrimiento sistémico, es decir, como una forma de sufrimiento que se produce por la forma específica en que se construye y funciona el sistema social. Esto no equivale a atribuir la responsabilidad del sufrimiento sistémico solo a las estructuras económicas o políticas; siempre hay una dimensión ideológica involucrada, como intentaré explicar a continuación.

- a) El sufrimiento sistémico implica la existencia de una estructura social específica y una ideología que ofrece legitimidad y orientación normativa a esa estructura. Llamaré a esta ideología una *doctrina sistémica*,¹⁵ es decir, un sistema de i) creencias sobre el mundo y de ii) valores basados en estas creencias. Este sistema debe ser lo suficientemente coherente como para movilizarse para describir y explicar potencialmente todos los aspectos de la vida humana. Además, ofrece la base para un sistema de iii) normas y iv) prácticas que tienen como objetivo dar forma a o remodelar la vida humana de acuerdo con las creencias y valores mencionados. Los ejemplos de doctrinas sistémicas son la mayoría de los credos religiosos (si no todos), ya que normalmente no se limitan a explicar la relación entre el individuo y una dimensión trascendente (alguna deidad o esfera espiritual), sino que también apuntan a regular cada aspecto de la vida del individuo, tanto en su relación con la naturaleza como con la sociedad (tanto en el ámbito privado como en el público). Otro ejemplo de doctrina sistémica es la versión neoliberal del capitalismo, que se ha vuelto dominante en las últimas décadas en las sociedades occidentales. Por supuesto, a diferencia de la religión, el capitalismo no nació con el objetivo explícito de convertirse en una doctrina sistémica y dominante. No hubo fundadores, ni defensores de la ortodoxia, y no hubo lucha contra los puntos de vista heréticos o formas heterodoxas de la doctrina principal. El capitalismo surgió como un sistema económico para producir e intercambiar bienes y solo más tarde desarrolló el sistema específico de creencias, valores, normas y prácticas necesarias para garantizar su supervivencia y su difusión global¹⁶. En otras palabras, el capitalismo funciona porque suficientes personas están convencidas de que es el mejor sistema económico, o el único factible, o el

¹⁵ Soy consciente de que el término “doctrina” adolece de cierta vaguedad. Sin embargo, el término “ideología” también podría plantear problemas importantes; por ejemplo, podría dar la impresión de que el mencionado sistema de creencias y valores, de normas y prácticas, es de alguna manera el resultado de alguna manipulación o tiene el objetivo de ocultar las relaciones de poder reales dentro de la sociedad. El término “doctrina” me parece más neutral, ya que permite la posibilidad de que incluso aquellos que primero la formulan y luego la defienden crean también en su validez.

¹⁶ El trabajo clásico sobre la relación entre el capitalismo y su doctrina sistémica característica, su “espíritu”, es, por supuesto, Weber (1988 [1905]). Véase también Boltanski y Chiapello (1999).

más natural y orientan sus acciones con base en esas creencias y en los valores derivados de ellas.

- b) Para provocar sufrimiento sistémico, la doctrina sistémica primero debe volverse dominante dentro de una sociedad específica. Por supuesto, una doctrina puede causar sufrimiento cuando es sostenida solo por una minoría o un pequeño grupo, como lo han demostrado espectacularmente algunos ejemplos atroces que involucran sectas religiosas¹⁷. Aunque las doctrinas sistémicas nazcan como soluciones plausibles a problemas específicos¹⁸, tienden a volverse inflexibles y, por lo tanto, a causar más problemas de los que resuelven. Las doctrinas sistémicas pueden también ser muy plásticas y reaccionar a las transformaciones de la realidad que ellas mismas han contribuido a provocar (un buen ejemplo de esto es el mismo capitalismo, con su asombrosa capacidad para sacar nueva fuerza de sus frecuentes crisis). Sin embargo, con mayor frecuencia se vuelven como un corsé, sofocando a la sociedad y a los individuos al punto que estos no vean ninguna alternativa a la realidad dada y no encuentren soluciones a los problemas que enfrentan.
- c) Aunque toda doctrina sistémica tiende a eliminar todas las demás doctrinas del reservorio social o a absorberlas para hacerlas compatibles consigo misma (el cristianismo es un buen ejemplo histórico de esto), la sociedad no está necesariamente organizada en torno a una sola doctrina sistémica. La coexistencia de diferentes doctrinas dentro de una sola sociedad puede ser relativamente pacífica o puede provocar conflictos internos, que incluso pueden conducir a la desagregación y el colapso de esa sociedad, como en guerras civiles por motivos religiosos, étnicos o ideológicos. Cuando el neoliberalismo se afianzó como la doctrina sistémica dominante en la sociedad occidental, ofreció una solución a los problemas provocados por la doctrina hasta ahora dominante, a saber, el keynesianismo. Ahora que la solución ha creado más problemas (por ejemplo, el aumento de la desigualdad, el empobrecimiento de grandes sectores de la fuerza laboral y el sufrimiento psicológico resultado de la precariedad y la incertidumbre en el mercado laboral), cada vez más personas se

¹⁷ Por ejemplo, los suicidios de masa de Jonestown (1978) o Rancho Santa Fe, California (1997). Estudiar estos casos puede ser interesante para entender cómo funcionan las doctrinas sistémicas: cómo se apoderan de todos los aspectos de la vida de sus seguidores, cómo inmunizan a sus seguidores contra formas alternativas de pensar y vivir, cómo se vuelven incuestionables para sus seguidores y cómo a veces logran convencer a personas externas y observadores neutrales de su legitimidad (esto es particularmente evidente en el caso de los credos religiosos, que rara vez están sujetos a críticas abiertas).

¹⁸ En este punto, se parecen a lo que Rahel Jaeggi (2014) define como “formas de vida”.

sienten incómodas y han comenzado la búsqueda de otras doctrinas sistémicas. Algunos piensan que han encontrado una alternativa en el nacionalismo y el proteccionismo, como en tiempos antiguos, otros en el autoritarismo o la xenofobia. Sin embargo, todavía parecen seguir creencias, valores, normas y prácticas neoliberales. En una mezcla de perspectivas neoliberales y conservadoras, tales individuos rechazan el cosmopolitismo y la globalización, pero generalmente insisten en valores como la responsabilidad individual por la propia vida, el esfuerzo individual para el éxito económico y la desconfianza del gobierno y del Estado (Brown 2006). El concepto de doctrina sistémica nos ayuda a comprender cómo es posible que visiones del mundo que están en competencia mutua, o incluso que se contradicen entre sí, puedan coexistir dentro de la misma sociedad, e incluso dentro del mismo individuo.

- d) El sufrimiento producido por una doctrina sistémica dominante no siempre es fácil de detectar. Por el contrario, dado que sus raíces se encuentran en una creencia generalizada en esa doctrina, las personas a menudo pueden no conectar su propio sufrimiento con la doctrina, que de otro modo aceptan como válida; incluso pueden no percibir su situación como algo perjudicial para ellos. Los marxistas suelen recurrir a la noción de “falsa conciencia” para designar este fenómeno: sus víctimas ni siquiera son conscientes de la opresión o alienación que sufren y creen que no hay nada malo en su vida. No es que hayan sido adoctrinados coercitivamente; más bien, se han socializado en un entorno en el que la doctrina sistémica dominante se considera incuestionable (este es típicamente el caso de la religión) o se ha naturalizado (como en el caso del capitalismo en todas sus versiones). Cuando se enfrentan al sufrimiento que causan las doctrinas sistémicas, las personas que las defienden pueden negar por completo la responsabilidad de las doctrinas (al mismo tiempo que culpan a las personas por su sufrimiento o atribuyen sus causas a problemas personales), o pueden racionalizar el sufrimiento (apelando a supuestos mecanismos “naturales” y negando las causas sociales del sufrimiento).

En los casos que estamos discutiendo, es decir, el sufrimiento de los migrantes y de las personas “inútiles” que viven de programas sociales, nos encontramos ante un claro caso de sufrimiento sistémico basada no sólo en cómo se estructura la sociedad (es decir, en la posición que estas personas ocupan en la vida social o en el sistema económico), sino también en la doctrina sistémica dominante en su sociedad, que en la actualidad es casi siempre el capitalismo neoliberal. Según este

punto de vista, todos son responsables de su propia vida y oportunidades (Kelley 1998). Tal punto de vista se traduce en culpar por su situación a los beneficiarios de la asistencia social. Sin embargo, el tipo de capitalismo globalizado defendido por el neoliberalismo representa la causa principal de tal situación porque provoca crisis económicas que resultan en la aniquilación de empleos a través de la subcontratación y la deslocalización. También promueve la deslocalización de la mano de obra en la que los Estados compiten entre sí y acaban se debilitando mutuamente para ofrecer buenas condiciones a las empresas, ablandando al mismo tiempo las regulaciones laborales y los derechos de los trabajadores. Como hemos visto en el caso de los trabajadores mal pagados, tener un trabajo en tales condiciones puede no ser suficiente para garantizar una calidad de vida decente o incluso la supervivencia.

Por un lado, tenemos un sistema que exige que las personas cuiden de sí mismas a través del trabajo; por otro lado, este mismo sistema destruye empleos y permite que los salarios disminuyan dramáticamente. Las personas que quedan atrapadas en este dilema no son conscientes de las exigencias contradictorias que causan su sufrimiento. La solución neoliberal al dilema consiste en presentar la precariedad como algo positivo. La falta de continuidad en el trabajo es descrita como una expresión de la libertad de elegir entre diferentes opciones y aceptar nuevos desafíos. La dependencia de la situación contingente del mercado laboral, que puede obligar a uno a aceptar contratos de cero horas o pasantías no remuneradas, es presentada como autonomía individual, mientras que la dependencia de los beneficios estatales es considerada una falta de autonomía. El sufrimiento provocado por la incertidumbre es atribuido a la falta de capacidad para aprovechar las oportunidades que ofrece el mercado para asegurar un buen nivel de vida. Cuando las personas quedan desempleadas o incluso “inútiles” debido a cambios en los modos de producción o a la deslocalización del trabajo, son culpadas (y se culpan) por su inutilidad, como si esa dependiera de alguna debilidad personal y no de circunstancias económicas.

En el caso de los migrantes, la situación se complica por el hecho de que la doctrina neoliberal se entrelaza y, al mismo tiempo, entra en conflicto con otra doctrina sistémica que todavía es fuerte en las sociedades occidentales, a saber, la doctrina que sustenta la existencia del Estado-nación. De acuerdo con esta doctrina, las fronteras nacionales deben protegerse para garantizar la seguridad de los ciudadanos dentro de ellas. La comunidad nacional debe estar protegida de los enemigos externos, pero también de la inmigración sin restricciones, ya que esto podría alterar el equilibrio de los arreglos sociales en los que se basa la sociedad.¹⁹ Estas ideas

¹⁹ Algunos autores usan la palabra “inmunización” para describir este intento de defender a los nacionales contra los extranjeros (Brossat 2003; Lorey 2015).

se oponen a la visión neoliberal, según la cual las fronteras son molestas barreras para el libre comercio y la globalización económica. En este sentido, los migrantes son sujetos neoliberales paradigmáticos: están dispuestos a abandonar su hogar, país, Estado y ocupación para encontrar una mejor situación económica, y están dispuestos a adaptarse y aceptar casi cualquier empleo, no importa cuán exigente y mal pagado sea – una circunstancia mencionada en el argumento frecuentemente escuchado según el cual los migrantes no “robarían” el trabajo de los locales porque están dispuestos a hacer trabajos que ningún trabajador local aceptaría. Al migrar a países que tienen una economía más desarrollada, las personas siguen el imperativo neoliberal que exige que los individuos se responsabilicen de su situación económica incluso a costa de renunciar a su vida anterior. Pero, como hemos visto anteriormente, esta disposición a adaptarse a cualquier circunstancia que pueda conducir a una mejora sustancial choca con la idea de que los migrantes económicos no merecen ser admitidos en los países desarrollados.

La desigualdad global estructural es la principal fuerza impulsora detrás de la pobreza y de la migración. Es una consecuencia, entre otras cosas, del capitalismo neoliberal, que ha llevado a la creación de paraísos fiscales, a la imposición mundial de las normas de la OMC y a la competencia global entre los Estados para atraer inversores al reducir la regulación laboral, socavar los derechos de los trabajadores y ofrecer descuentos fiscales. También está vinculada al tipo de capitalismo característico de la época del Estado-nación a través del colonialismo, del imperialismo y de las reglas de la OMC, que otorgan ventajas injustificadas a los países ricos. Por lo tanto, justamente las dos doctrinas sistémicas dominantes en las sociedades occidentales han provocado la situación de la que los migrantes están tratando de escapar. Las economías de sus países de origen a menudo han sufrido bajo la presión del mercado global o bajo los imperativos de agencias internacionales, como el Banco Mundial y el FMI. En muchos casos, las políticas impuestas por estos actores globales han resultado en la interrupción de las economías locales, por lo que, incluso cuando la economía nacional de un país ha mejorado, los beneficios de este proceso se distribuyen de manera desigual y se ha creado una nueva pobreza en regiones específicas o entre ciertos grupos. En este caso, las personas tienden a encontrarse en un dilema ya que generalmente no les es posible encontrar una solución individual para sus problemas: así como los beneficiarios de la asistencia social no pueden encontrar trabajo (o trabajos con salarios dignos) porque tales trabajos no están disponibles en el mercado, los migrantes a menudo no pueden mejorar su situación económica al mudarse a otro país porque las sociedades ricas no los aceptan. Mientras viven en sus países, están sujetos a los imperativos del capitalismo globalizado, pero tan pronto como intentan llegar al corazón del capitalismo (Euro-

pa, Estados Unidos y Australia), se enfrentan a la lógica del Estado-nación cerrado contra la “invasión” migratoria. Según esta lógica, no son individuos que buscan legítimamente una mejora económica, sino una amenaza a la estabilidad interna desde varios puntos de vista (económico, cultural, social y religioso). Son tolerados dentro de una sociedad solo en la medida en que su contribución económica sea relevante para sus miembros, pero tan pronto como dejen de participar activamente en la vida económica, se vuelven inútiles y una carga que la sociedad intenta librar al revocar sus permisos de residencia.

Tanto los migrantes como los beneficiarios de asistencia social sufren de la misma manera por la forma en que la sociedad occidental está estructurada y bajo sus doctrinas sistémicas dominantes y sus mensajes contradictorios. En general, son descritos como personas inútiles que tienen que demostrar que merecen ser ayudadas por el Estado o la sociedad (a través de permisos de asilo y residencia o de beneficios sociales). Redefinir el discurso sobre la migración y el bienestar sería un primer paso importante para eliminar algunas causas de sufrimiento social. Aunque las doctrinas dominantes estén profundamente entrelazadas con el contexto social, esta redefinición al menos tendría el efecto de desenmascarar los mecanismos ideológicos en funcionamiento y de señalar las causas reales de la migración y la pobreza en nuestras sociedades.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Angeli, Oliviero. 2011. Das Recht auf Einwanderung und das Recht auf Ausschluss. *Zeitschrift für politische Theorie* 2: 171–184.
- Bagguley, Paul y Kirk Mann. 1992. Idle Thieving Bastards? *Work, Employment & Society* 6 (1): 113–126.
- Blumstein, Alfred. 1982. On the racial disproportionality of United States' prison populations. *Journal of Criminal Law and Criminology* 73 (3): 1259–1281.
- Boltanski Luc y Eve Chiapello. 1999: *Le nouvel esprit du capitalisme*. París: Gallimard.
- Brossat, Alain .2003. *La démocratie immunitaire*. París: La Dispute.
- Brown, Wendy 2006. American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization. *Political Theory* 34 (6): 690–714.
- Carr, Matthew. 2015. *Fortress Europe. Inside the War Against Immigration*. Londres: Hurst & Co.
- Castel, Robert. 1995. *Les metamorphoses de la question sociale*. París: Fayard.
- Castel, Robert. 2003. *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*. París: Seuil.
- Chant, Sylvia. 2006. Re-thinking the “Feminization of Poverty” in Relation to Aggregate Gender Indices. *Journal of Human Development* 7 (2): 201–220.
- Dejours, Christophe. 1998. *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale*. París: Seuil.
- Dubet, François. 2006. *Injustices. L'expérience des inégalités au travail*. París: Seuil.
- Ehrenberg, Alain. 1998. *La Fatigue d'être soi*. París: Odile Jacob.
- Ehrenberg, Alain. 2010. *La Société du malaise*. París: Odile Jacob.
- Ehrenreich, Barbara. 2001. *Nickel and Dimed*. Nueva York: Metropolitan Books.
- Ellwood, David T. y Summers, Lawrence H. 1986. Is Welfare Really the Problem?. *National Affairs* 83: 57–78.
- Ferrante, Lorenzo. 2015. Has Multiculturalism Failed in Europe? *Identity and Migration in Europe*, ed. MC. La Barbera, 39-57. Cham: Springer.
- Fraser, Nancy y Linda Gordon. 1994. A genealogy of dependency. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 19 (2): 309–336.

- Geremek, Bronislaw. 1994. *Poverty: A History*. Oxford: Blackwell.
- Habermas, Jürgen. 1975. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Himmelfarb, Gertrude. 1984. *The Idea of Poverty*. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Himmelfarb, Gertrude. 1991. *Poverty and Compassion*. Nueva York: Vintage.
- Jaeggi, Rahel. 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlín: Suhrkamp.
- Kelley, David. 1998. *A Life of One's Own*. Washington DC: Cato Institute.
- La Barbera, MariaCaterina (ed.). 2015. *Identity and Migration in Europe: Multi-disciplinary Perspectives*. Dordrecht: Springer.
- Lorey, Isabel. 2015. *State of Insecurity. Government of the Precarious*. Londres: Verso.
- Menke, Christoph y Rebentisch, Juliane (ed.). 2010. *Kreation und Depression*, Berlín: Kadmos.
- Mitchell, Don. 2006. Property Rights, the First Amendment, and Judicial Anti-Urbanism. *Urban Geography* 26: 565–586.
- Moore, Barrington. 1970: *Reflections on the Causes of Human Misery and upon Certain Proposals to Eliminate Them*, Boston: Beacon Press.
- Moore, Barrington. 1978. *Injustice. The Social Bases of Obedience and Revolt*. White Plains (NY): Sharpe.
- Murray, Charles. 1984. *Losing Ground. American Social Policy 1950-1980*. Nueva York: Basic Books.
- Neubourg, Chris de Julie Castongua y Keetie Roelen. 2007. *Social Safety Nets and Targeted Social Assistance*. Washington (DC): World Bank.
- Ott, Konrad. 2015. *Zuwanderung und Moral*. Stuttgart: Reclam.
- Paugam, Serge. 1991. *La disqualification sociale*. París: PUF.
- Pearce, Diana. 1978. The Feminization of Poverty. *The Urban & Social Change Review* 11: 28–36.
- Peck, James y Nicholas Theodore. 2001. Exporting Workfare/Importing Welfare-to-Work. *Political Geography* 20: 427–460.
- Pettit, Becky y Bruce Western. 2004. Mass imprisonment and the life course. *American sociological review* 69 (2): 151–169.

- Pinzani, Alessandro. 2016. Farewell to Welfare. An End to Citizenship as We Know It. *SocietàMutamentoPolítica* 7 (13): 119–137.
- Prideaux, Simon J. 2010. The welfare politics of Charles Murray are alive and well in the UK. *International Journal of Social Welfare* 19: 293–302.
- Somers, Margaret y Fred Block. 2005. From Poverty to Perversity. *American Sociological Review* 70: 270–287.
- Soulet, Marc-Henry (ed.). 2009. *La souffrance sociale*, Fribourg: Academic Press Fribourg.
- Tirado, Linda. 2014. *Hand to Mouth*. Nueva York: G. P. Putnam's Sons.
- Velasco, Juan Carlos. 2016. *El azar de las fronteras*. México: FCE.
- Walker, Robert. 2014. *The Shame of Poverty*. Oxford: Oxford U.P.
- Wacquant, Loïc. 2009. *Punishing the Poor. The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Durham: Duke U.P.
- Wacquant, Loïc. 2010. Class, race & hyperincarceration in revanchist America. *Daedalus* 139/3: 74-90.
- Weber, Max. 1988. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. En idem, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*, 17-206. Tubinga: Mohr Siebeck.

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp.2020.23.009>
Bajo Palabra. II Época. N°23. Pgs: 239-260

