



Sociológica

ISSN: 0187-0173

revisoci@correo_azc.uam.mx

Universidad Autónoma Metropolitana

México

Sabido Ramos, Olga
Espacio y extranjerías
Sociológica, vol. 21, núm. 60, enero-abril, 2006, pp. 273-286
Universidad Autónoma Metropolitana
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305024678010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Espacio y extranjerías*

Olga Sabido Ramos¹

A mi pequeño Emilio y a Gabriel

El hombre es el ser fronterizo
que no tiene ninguna frontera.

GEORG SIMMEL

EN *PUREZA MORAL y persecución en la historia* (2001), Barrington Moore señala que la noción de pureza moral está definida por lo que ésta no es, es decir, como aquello que se opone a impureza o contaminación. Las fuentes de contaminación han variado históricamente, según las pretensiones de determinadas “morales puras”. El *Antiguo Testamento*, uno de los textos fundacionales de la moral occidental, enuncia una gran lista de prohibiciones que son formas de contaminación que llevan a cabo los extranjeros. Por ejemplo, en el *Levítico 18* Dios ordena no hacer “lo que se hace en la tierra de Egipto donde habéis



* Una versión preliminar de este escrito fue presentada como ponencia en el ciclo de conferencias “Espacio y tiempo: una perspectiva sociológica”, celebrado en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, en noviembre de 2003.

¹ Profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México y estudiante del doctorado en Sociología en la misma facultad. Correo electrónico: olgasabido@hotmail.com

vivido". ¿Cuál es la intención de Barrington Moore al llevar a cabo esta reflexión? Se propone investigar nada menos que las razones que llevan a determinados grupos de personas a matar y a torturar a otras. Su respuesta nos sorprende: los seres humanos persiguen a quienes consideran contaminados debido a sus ideas religiosas, políticas o económicas "impuras" (Moore, 2001). No podemos dejar de relacionar esta reflexión con la sentencia de Zygmunt Bauman, quien tras las huellas de Georg Simmel afirma que: "Todas las sociedades producen extraños, pero cada tipo de sociedad produce su propio tipo de extraños y los produce a su propio e inimitable modo" (Bauman, 2001a: 27).

El propósito de estas notas de investigación² consiste en relacionar el concepto de espacio con aquello que a la luz de la tradición sociológica inaugurada por Georg Simmel y seguida por Alfred Schutz y Zygmunt Bauman denominaremos, provisionalmente, *extranjería*. ¿Qué es un extranjero? Como punto de partida advertimos que el extranjero no se limita a la situación social del inmigrante; la pertinencia de clarificar tal categoría nos remite a su potencial heuristicó para aludir a más de una extranjería. El extranjero es quien no encaja en los esquemas "normales" de percepción. El extranjero es todo aquel que es ajeno a esquemas de percepción teóricos, estéticos, morales, políticos, eróticos, étnicos, lingüísticos, religiosos. El extranjero se relaciona con el *límite*, con la *frontera*; es por ello que requerimos trazar una aproximación teórica al significado sociológico del espacio. Por otra parte, nos vemos obligados a articular este significado en una dimensión epocal: la moderna. Así, el objetivo de estas líneas consiste en apuntar cómo se constituyen diversas *extranjerías* en las condiciones actuales de la modernidad.

Para ello hemos dividido el documento en tres partes: la primera se refiere al concepto de espacio en la teoría sociológica; la segunda se remite a la construcción de la extranjería en la modernidad; finalmente, esbozaremos ciertas consideraciones iniciales sujetas a posteriores enriquecimientos.

² Este documento forma parte de algunas reflexiones preliminares a propósito de la investigación en curso intitulada *Extranjería dentro de la configuración del espacio en la modernidad. Una perspectiva teórica*.

ESPACIO Y TEORÍA SOCIOLOGICA

Las metáforas espaciales en la sociología y en las ciencias sociales son diversas. Permanentemente aludimos a “espacio social”, “proximidad”, “distancia social”, “posición social” y un sin número de conceptos y categorías que se relacionan con lo espacial. Pese a ello, la clarificación conceptual del espacio en la teoría sociológica constituye una veta poco explorada dentro del sustantivo “acervo de conocimiento” de la disciplina.

Lo anterior no es casual. Vale la pena destacar las formas en que la sociología descuidó o reprimió anteriormente al espacio. No cabe duda de que la teoría sociológica heredó el dualismo cartesiano que daba prioridad a la mente y sus propiedades de conciencia en detrimento del cuerpo (Elias, 1994) y, por ello, del espacio. Es por esta razón que en el discurso sociológico el tiempo eclipsó al espacio. Al menos para tres de los grandes referentes clásicos de la sociología el espacio permaneció como categoría residual o, incluso, pasó inadvertido. Me refiero a Marx, Weber y Parsons.

Si nos remitimos a los enunciados fundamentales del materialismo histórico concluimos que éstos tienen una estructura deductiva independiente de cualquier localización espacial. El mismo nombre, materialismo histórico, se fundamenta en la noción de tiempo antes que en la de espacio. Por su parte, la sociología weberiana se centró en el lugar del actor como creador de signos y significados en determinada concreción histórica, abiertos a la interpretación.

Finalmente, en *La estructura de la acción social* (1937) Talcott Parsons descartó la importancia del “espacio” en el marco de la acción social. Desde la postura epistemológica del realismo analítico: “[...] *las relaciones en el espacio* no son, como tales, relevantes para los sistemas de acción considerados analíticamente” (Parsons, 1968: 83). Para este autor, la primera implicación importante es que un acto es siempre un proceso en el tiempo: “La categoría tiempo es básica para el esquema” porque una acción implica un fin y éste es una referencia al futuro.

Durante mucho tiempo el problema del espacio resultó un asunto periférico. Recientemente la teoría sociológica –particularmente Anthony Giddens– ha considerado al espacio como elemento central, en tanto se establece que la acción social se sitúa espacialmente y los grupos e instituciones tienen un “lugar” (Giddens,

1998).³ No obstante, conviene hacer justicia a dos autores clásicos que habían reflexionado sobre la necesidad de considerar esta dimensión en el estudio de lo social. Estamos hablando de Georg Simmel y de Émile Durkheim.

Émile Durkheim muestra, en *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), cómo las tribus de origen australiano estructuran las categorías de conocimiento tiempo-espacio, tanto por la duración del ritual como por la disposición espacial de la tribu, respectivamente (Durkheim, 1995). Con ello, Durkheim se propuso establecer que las categorías del conocimiento tienen su origen no en el individuo, sino en lo social.⁴ Las ideas fundamentales de la mente, las categorías esenciales del pensamiento, son producto de factores sociales. El espacio es, pues, un producto social.

Pocos años atrás Georg Simmel condensó algunas consideraciones sobre el espacio en “El espacio y la sociedad” (1903), publicado en *Sociología* (1908), así como en el ensayo “Las grandes urbes y la vida del espíritu” (1903). En ambos escritos, Simmel se refiere al espacio como producto social. Para el pensador berlínés: “El espacio es una forma que en sí no produce efecto alguno” (Simmel, 1986a: 644). El espacio no es una categoría abstracta, sino que es la relación social aquello que da sentido al espacio y no el espacio en sí mismo. Al respecto señala: “No son las formas de proximidad o distancia espaciales las que producen los fenómenos de la vecindad o extranjería por evidente que esto sea” (Simmel, 1986a: 644). Para el sociólogo germano, un ejemplo de lo anterior puede ilustrarse con la *actitud* de “distancia social” que desarrolla el urbanita. Este manifiesta un distanciamiento frente a aquellos que *in situ* están cerca.

³ Una de las críticas de Giddens a la concepción imperante de ciencia social es que escinde ciencia social de geografía e historia. Tal separación implica que la ciencia social emite generalizaciones indiferentes de tiempo y lugar, mientras que las otras disciplinas analizan el despliegue de los sucesos situados en un espacio-tiempo. Giddens es uno de los sociólogos contemporáneos que más han insistido en la necesidad dentro de la teoría social de abordar “en concreto, no en filosofía abstracta”, lo específico de la interacción en un tiempo y espacio: “Recuperar el tiempo y el espacio para la teoría social significa teorizar el obrar, la estructura y la contextualidad como foco de los problemas de investigación” (Giddens, 1998: 384).

⁴ Para Héctor Vera la sociología del conocimiento durkheimiana enfatiza el origen social de las categorías del pensamiento propuestas por Kant (tiempo, espacio, causa, número, etc.). Respecto del espacio señala el autor: “La representación espacial requiere situar las cosas diferencialmente: arriba o abajo, según los puntos cardinales, a izquierda y derecha, pero el espacio por sí mismo no tiene estas divisiones y diferencias; todas ellas provienen de que se han atribuido valores diferentes a diferentes partes del espacio. Estas distinciones son de origen social” (Vera, 2002: 113).

En tanto la ciudad supone una riqueza de impresiones sin igual, el urbanita tiene que diseñar mecanismos que le permitan “filtrar” cada una de sus experiencias; una de estas estrategias es el anonimato, esto es, la autoexclusión constante de los diversos escenarios posibles de la gran ciudad. Esta actitud se expresa en la medida en que “a menudo ni siquiera conocemos de vista a vecinos de años”, dice Simmel. Nadie de nosotros podría implicarse cotidiana y permanentemente en el *collage* de un ajetreado día citadino. Si en cada esquina nos parásemos a discutir, negociar o reclamar alguna cuestión emergente caeríamos en un estado de “neurosis” que Simmel apuntaba a principios del siglo xx (Simmel, 1986b). Desde este enfoque podemos ver cómo el espacio “físico” se transforma si se lee en clave sociológica. Proximidad física puede implicar “distancia social”. El espacio social parte de otras coordenadas que no se corresponden con aquellas del “espacio físico”.⁵

Tras las huellas de Simmel, Alfred Schutz estableció que las relaciones intersubjetivas se constituyen a través de un *continuo* medido por la “distancia social” que crece o disminuye. Ello es posible en la medida en que el intercambio social se intensifica o debilita. Tal “distancia social” va de la “intimidad” a la “anonimia”. Según Schutz, el mundo se estructura mediante: a) antecesores, b) relaciones cara-a-cara, c) contemporáneos, y d) sucesores. Mi relación con cada uno de éstos demuestra mi cercanía, intimidad, o bien, la anonimia o distancia que me sitúa frente a ellos. Mi forma de aprehenderlos es a través de “tipificaciones”, es decir, “esquemas interpretativos” que los sitúan en mi “acervo de conocimiento” del mundo de la vida cotidiana. De este modo el espacio, lejos de ser objetivo, impersonal, es un producto intersubjetivo. El espacio no tiene un significado intrínseco. Su significado sólo surge a través de la interacción. Ahora bien, para asir al mundo recurrimos a “esquemas interpretativos”, le aplicamos esquemas clasificatorios para estar y ser en el mismo. El

⁵ También Norbert Elias se refiere a la configuración de las estructuras habitacionales de la sociedad cortesana, donde un lugar asignado a la servidumbre: la antecámara (habitaciones que se encontraban antes del dormitorio de los amos) era el símbolo de una sociedad que contaba con una amplia infraestructura de sirvientes y de la convivencia particular basada en una dinámica de proximidad/lejanía entre los amos y la servidumbre: “[...] la disposición de los espacios que prevé ante cada habitación de los amos al menos una antecámara es, por consiguiente, una expresión de la *simultaneidad entre constante cercanía espacial y permanente distancia social, entre contacto íntimo en una capa y distanciamiento estricto en otra*” (Elias, 1996: 69).

espacio funciona como forma de clasificación, mas no se trata de una forma universal sino de una “forma social”, esto es, particular y socialmente determinada.

El espacio como *forma social* clasificatoria fue uno de los grandes descubrimientos de Durkheim a partir de su sociología del conocimiento. Nuestras clasificaciones del mundo están determinadas socialmente, el orden de las cosas no es intrínseco: “Es como consecuencia de que los hombres estaban organizados que fueron capaces de organizar a las cosas, porque para clasificar a estas últimas se limitaron a darles lugares en los grupos de los que ellos eran miembros” (Durkheim, 1993: 255). De este modo, construir, ordenar, clasificar el espacio es una forma de construir lo social y, al mismo tiempo, construir, ordenar, clasificar lo social es una forma de construir el espacio.

Por otra parte, no podemos considerar las atribuciones de sentido al espacio como carentes de contenido político. Fue Henri Lefebvre quien insistió en que el dominio sobre el espacio era una expresión del poder social: “El espacio ha sido formado, moldeado, a partir de elementos históricos o naturales, pero siempre políticamente” (Lefebvre, 1976: 46).⁶ Así, si toda forma clasificatoria es una manera de definir el mundo, al mismo tiempo es una manera de imponer una visión y una clasificación del mundo. Por lo anterior, es necesario articular la dupla espacio-poder. También la construcción del espacio tiene la función de imponer estructuras mentales y de percepción. En el terreno del espacio arquitectónico es posible advertir que no sólo se expresa un determinado estado de cosas, sino que al mismo tiempo trata de construirse tal estado.

Norbert Elias es otro de los sociólogos que también se preocupó por el significado social de determinados tipos de conformación del

⁶ Resulta interesante ver cómo desde un enfoque marxista, en el caso de Lefebvre, y neomarxista en el de David Harvey, se ha tratado de reconstituir un marco analítico que no abandone los supuestos del marxismo pero incorpore el tema del espacio. La reinterpretación de Lefebvre a la obra de Marx apunta a que para este último los términos clave no los constituyen la dupla capital-trabajo: “En realidad existen siempre tres términos. Marx, irónicamente, habla hacia el final de *El Capital* de la trinidad capitalista: el Señor Capital, la Señora Tierra y el Trabajo” (Lefebvre, 1976: 224). Los recursos de la naturaleza, el suelo y la tierra juegan un papel de suma importancia para la acumulación del capital. Tras las huellas de Lefebvre, Harvey construye un “materialismo histórico-geográfico” en aras de analizar la relación tiempo-espacio en la sociedad contemporánea. Según Harvey, la acumulación del capital siempre ha recurrido a una “solución espacial”. Sin las posibilidades de expansión geográfica, reorganización espacial y desarrollo geográfico desigual el capitalismo no funcionaría como sistema político y económico (Harvey, 2003).

espacio. En una conferencia dictada en el círculo de Marianne Weber, Elias desarrolló una sociología de la arquitectura gótica. En ella demostró que las altas cúpulas y torres de las iglesias alemanas “fueron emblemas de la competencia entre ciudades” (Elias, 1995: 115),⁷ esto es, que las formas espaciales eran formas de relación: de relaciones de poder. Michel Foucault también aportó avances significativos en el estudio de la relación espacio-poder. El panoptismo constituyó una “arquitectura de la vigilancia” que predominó en la construcción espacial de prisiones, escuelas y hospitales. Foucault también se refiere a las “estructuras de exclusión” que se expresan en los espacios de segregación destinados a los “anormales”. La experiencia de la locura en el Renacimiento europeo se expresa mediante la pintura *La nave de los locos*, de El Bosco, donde se representa un barco en el que la tripulación está conformada por los locos que han sido “depositados” y que serán enviados a alta mar. Esta pintura hace alusión a un espacio que remite al exilio, a la separación, a la segregación; de ese modo, el “espacio social” antes ocupado por el leproso corresponde ahora a la figura del loco (Foucault, 1999). Por lo anterior, podemos decir que la fragmentación espacial es resultado de la fragmentación social. La fabricación del espacio constituye, a la vez, la fabricación de inclusiones-exclusiones.

Así las cosas, el espacio como *frontera* se relaciona con aquellos ámbitos de clasificación que posibilitan al grupo la distinción “nosotros”/“ellos”. Zygmunt Bauman advierte cómo “lo foráneo, lo que está fuera, es precisamente esa oposición imaginaria que el grupo necesita para tener identidad, cohesión, solidaridad interna y seguridad emocional” (Bauman, 1994: 45). “Para que el ‘adentro’ pueda ser cabalmente apreciado debe haber un ‘afuera’” (Bauman, 1994: 46). Estas dos actitudes opuestas (dentro y fuera) son inseparables; no puede existir sentimiento de “pertenencia” sin sentimiento de “exclusión”. De acuerdo con Bauman, este doble movimiento genera las categorías amigo-enemigo. Sin embargo, existe una tercera forma

⁷ La relevancia del espacio para la sociología eliasiana consiste en que se trata no de un espacio físico sino de las reglas de convivencia entre los hombres y sus actividades, las cuales dan sentido a un espacio específico. A manera de referencia Elias señala cómo el concepto moderno de infancia y el impulso de individualización en la época moderna posibilitaron la asignación de un cuarto para los niños, esto es, fue un determinado tipo de relación entre padres e hijos lo que dio lugar a la diferenciación interna de las viviendas. Es por ello que las figuras construyen su propio espacio (Elias, 1998).

clasificatoria, que rompe con esta forma binaria, a saber, el extraño o extranjero: “[...] el extranjero ni es amigo ni enemigo; inclusive, puede reunir en sí mismo ambas categorías. Dicho de otro modo, no sabemos ni tenemos forma de saber cuál es su condición” (Bauman, 1996: 95). El extranjero no es aquel que se encuentra al otro lado de la frontera; es quien transita esa frontera cultural desafiándola. El extranjero es quien al pasar la frontera desdibuja la línea fronteriza desluciendo su claridad: “El extranjero es aquel que se niega a permanecer confinado en un ‘lugar lejano’ o a abandonar nuestro terreno y, por ello, desafía *a priori* la simple estrategia de la separación espacial y temporal” (Bauman, 1996: 100). Parafraseando la digresión sobre *el extranjero* realizada por Georg Simmel podemos decir que el extranjero altera la relación aproximación-lejanía, pues significa “que el lejano está próximo” (Simmel, 1986a: 716).

Una vez enunciados algunos ejes de la discusión teórica del espacio en la sociología podemos establecer la relación entre espacio y modernidad, así como la constitución de las extranjerías dentro de esta articulación.

ESPACIO, MODERNIDAD Y EXTRANJERÍAS

Una de las preguntas sustantivas para entender el fenómeno de la extranjería es la siguiente: ¿cómo se ha configurado el espacio en la modernidad? La utopía de la modernidad consistió en organizar el espacio. Los autores de las utopías modernas insistían en que para ordenar la sociedad había que organizar el espacio.

Ahora bien, pensar en la relación espacio-modernidad nos remite invariablemente al *locus* de la experiencia moderna, la ciudad. La máxima de los urbanistas modernos consistió en imponer un “orden” mediante la organización del espacio. Simmel atribuye una tendencia racionalista a la cuestión urbanística. Los proyectos urbanos, comenta el autor, pretenden “la desaparición de lo individual, de lo casual, de los rincones y curvas de las calles sustituyéndolos por la línea recta, por la construcción según normas geométricas [...]. El derribo de calles torcidas, la construcción de nuevas vías” (Simmel, 1986a: 667-668). Tal disposición de los proyectos urbanísticos tiende a la eliminación de todos estos elementos poco redituables a la circulación y la eficacia. Le Corbusier asegura: “El suburbio es un error

urbanístico” (Le Corbusier, 1989: 52). Por su parte, Scott Lash indica que la ciudad gótica europea estaba estructurada por el simbolismo de la comunidad cristiana. Su metáfora era el “laberinto”, su composición de calles sinuosas y estrechas hacia alusión a una red de fondos mutuos entre los diversos gremios. Al mismo tiempo, el punto común de referencia era la iglesia del santo patrono. Con el Renacimiento y el advenimiento de la modernidad en la arquitectura el laberinto medieval se sustituyó por el trazo geométrico de las calles y los cruces entre éstas en ángulo recto (Lash, 1997: 57).

Por lo anterior, podemos decir con Zygmunt Bauman que la modernidad se erigió como conciencia ordenadora. En ese sentido, la geometría es el arquetipo de la mente moderna. Taxonomía, clasificación, inventario, catálogo y estadística son las supremas estrategias de la práctica moderna. “La maestría moderna consiste en el poder de dividir, clasificar y distribuir” (Bauman, 1996: 91). De tal modo que: “La modernidad se enorgullece de la *fragmentación* como su realización principal” (Bauman, 1996: 87). Lo anterior se ha manifestado en la pretensión de ordenar el espacio y de ocultar, aniquilar y/o erradicar la opacidad. Marshall Berman hace referencia a los procesos –ocurridos a principios del siglo xx– que posibilitaron la des-habitación de barrios latinos, negros y judíos en el Bronx de Nueva York para la construcción de nuevas autopistas y vías rápidas: “Miles de barrios urbanos fueron dejados a un lado por este nuevo orden” (Berman, 1997: 333).

Otra de las características del espacio en la modernidad ha sido su abstracción. Para Anthony Giddens el *tiempo* y el *espacio* en la sociedad moderna –a diferencia de en las sociedades premodernas– se vacían de contenido. Esta abstracción del espacio supone el *desarranjo de lo local* (Giddens, 1994). Como referente podemos citar aquello que Bauman ha denominado la “batalla de los mapas”. Al respecto el sociólogo polaco reseña cómo no es casualidad que la inteligibilidad y la transparencia hayan ocupado un lugar central en la batalla del Estado moderno por imponer la soberanía de su poder al espacio. Ofuscado por la cantidad infinita de sistemas locales de medición y ante la ausencia de mediciones “objetivas”, el Estado emprendió una batalla sobre el mapa. Este proceso fue acompañado por la desautorización de todos los mapas o interpretaciones del espacio rivales de aquél, o bien por la anulación de toda institución cuyo emprendimiento cartográfico no fuera creado o autorizado por el poder. ¿Por qué

estaba interesado el Estado en la exactitud del lugar? La “transparencia del espacio” significó eficacia para la recaudación; ese era, en última instancia, el propósito del “mapa”. De esta manera, afirma Bauman: “La modernización significó, entre otras cosas, hacer del mundo un lugar acogedor para la administración comunal regida por el Estado; y la premisa para ello fue volver al mundo transparente y legible para el poder administrador” (Bauman, 2001b: 46). Mapa, catastro e inventario requerían de una homologación donde se ausentara cualquier particularidad local.

Ordenar el espacio constituía una lucha por erradicar el caos. No olvidemos que la modernidad ha sido una condición épocal en la que se ha combatido de manera “encarnizada” y “despiadada” la *ambivalencia*, puesto que la modernidad se propuso a sí misma la tarea de *ordenar*. Para el autor de *Modernidad y ambivalencia*: “La práctica típicamente moderna, la sustancia de la política moderna, del intelecto moderno, de la vida moderna, es el esfuerzo por exterminar la ambivalencia: un esfuerzo por definir precisamente y por ahogar o eliminar algo que podría o debería ser definido” (Bauman, 1996: 82). Pese a tal pretensión, reconoce que: “En todo caso, más ambivalencia fue el producto final del proyecto de apuntalamiento del fragmentado orden moderno” (Bauman, 1996: 90). Es decir, el intento de someter el mundo a las “rejillas inspiradas geométricamente” ha causado a la conciencia moderna más problemas de aquellos que ha podido solucionar. El *extranjero* es resultado de este fracaso y de las condiciones actuales de la ambivalencia en la modernidad contemporánea.

La conciencia moderna asume que su intento ordenador ha fracasado y se presenta como *ambivalencia*. El esfuerzo de preservar la claridad y el orden, la obsesiva intención clasificatoria, es al mismo tiempo la posibilidad de la ambivalencia, dado que todo acto de inclusión va aparejado de la exclusión y, en tal sentido, de indeterminación de aquello que no se ha contemplado. De este modo, cuando el mundo nos presenta más de un significado, esto es, cuando se presenta como ambivalente, sentimos una pérdida de control, pues las consecuencias de la acción devienen imprevisibles. La pretensión de unicidad de significados trae de la mano la sensación de orden; lo contrario, es decir, la posibilidad de referir un objeto o suceso a más de una categoría nos lleva a una sensación de incertidumbre. Esta es, pues, la sensación de la época contemporánea. El *extranjero* introduce ambivalencia porque cuestiona la “claridad”, la acción clasi-

ficatoria; en ese sentido, el extranjero cuestiona la preciada seguridad que supone el orden clasificado.

El *extranjero* será para Bauman la clave de la condición actual, pues es el éxito de la incertidumbre sobre la conciencia ordenadora de la modernidad. Sin embargo, ¿quién y qué es el *extranjero*? El *extranjero* es aquel que no encaja en nuestros esquemas “normales” de percepción, en nuestras estructuras de pensamiento. El extranjero, como hemos señalado al principio, es todo aquel que es ajeno a esquemas de percepción teóricos, estéticos, morales, políticos, eróticos, étnicos, lingüísticos, religiosos. Cuando aludimos al extranjero nos encontramos con el problema de cómo los seres humanos se perciben a sí mismos como parte de un grupo y se incluyen en un “nosotros”, mientras excluyen a otros y los refieren en términos de “ellos” (Elias, 1998: 116). La pertenencia a un “nosotros” erige la frontera que separa del “ellos”. De tal modo que el espacio como *frontera* se relaciona con aquellos ámbitos de clasificación que posibilitan al grupo la distinción “nosotros”/“ellos”.

REFLEXIONES PRELIMINARES

El *extranjero* no es una sustancia, es una relación. Se es *extranjero* en función de aquellos que no lo son. Y ello puede implicar ser *extranjero* en función del género, etnia, edad, pertenencia política, religión, condición económica, capital cultural, por mencionar algunos elementos determinantes. Incluso puede haber cruces de extranjería, transposiciones que reúnan a más de una condición de extranjería. En la actualidad, la condición de extranjero se relaciona con el problema de la construcción de la identidad. En este sentido, sabemos que las identidades no siempre son nacionales o étnicas, sino que están también ligadas a grupos de edad, género, profesión, religión, etc. Sin embargo, no podemos soslayar que el proyecto moderno del Estado nación pretendió llevar a cabo una construcción identitaria. El Estado nación presionó de manera permanente a aquellos elementos foráneos, y también a algunos particularismos locales, que no permitían la elaboración de su propia y distintiva identidad. En la actualidad resulta evidente que la presión ejercida (y en reiteradas ocasiones la pretensión de aniquilar) a aquellos “elementos foráneos” y “comunidades minoritarias” no fue suficiente. Las modificaciones en la estruc-

turación del mundo contemporáneo por los medios de comunicación, la reestructuración del capital, los actuales flujos migratorios y los problemas étnicos no hacen otra cosa que plantear el siguiente problema: “La cuestión ya no es cómo librarse de una vez por todas de los extraños y lo extraño, o cómo declarar que la variedad humana no es sino un inconveniente momentáneo, sino cómo vivir con la alteridad cotidiana y permanentemente” (Bauman, 1996: 42).

En tal sentido, no es casual que Bauman recupere la tarea *interpretativa* de la sociología. El préstamo de la hermenéutica a nuestra disciplina constituye, para el sociólogo polaco, la principal herramienta de traducción existente. Una *traducción* que no significa introducir “equivalentes” entre lo conocido y aquello que se está por conocer. La traducción nunca es completa. Siempre se necesitará de un “nuevo intento” pues, dado que “es más ajustado a la realidad describir nuestra difícil situación como vida que transcurre en *tierra de frontera*” (Bauman, 2002: 88), se requiere “entender, no censurar; interpretar, no legislar; abandonar el soliloquio en beneficio del diálogo” (Bauman, 2002: 87). Frente a tal propuesta, también tendríamos que incorporar la necesidad de explicar (explicar e interpretar en sentido weberiano) cuáles son las condiciones de posibilidad del extranjero y cómo las relaciones de poder, las “formas sociales asimétricas”, se construyen en aras de formular interpretaciones que “declaran la guerra” a otras interpretaciones, imposibilitando o haciendo difícil el diálogo. Ello nos lleva a la posibilidad de pensar al extranjero desde varias posiciones, como marginado, excluido, segregado, sumiso, rebelde, o bien como establecido y/o excluyente.

Santo Domingo, octubre de 2003

BIBLIOGRAFÍA

Bauman, Zygmunt

- 2002 *La cultura como praxis*, Paidós, Buenos Aires.
- 2001a “Construcción y deconstrucción de extraños”, en Z. Bauman, *La posmodernidad y sus descontentos*, Akal, Madrid.
- 2001b *La globalización. Consecuencias humanas*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.

- 1996 “Modernidad y ambivalencia”, en Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, Niklas Luhmann *et al*, *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Anthropos, Barcelona.
- 1994 *Pensando sociológicamente*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Berman, Marshall
- 1997 *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, México D. F.
- Durkheim, Émile
- 1995 [1912] *Las formas elementales de la vida religiosa*, Coyoacán, México D. F.
- 1993 “Sociología del conocimiento”, en *Escritos selectos*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Elias, Norbert
- 1998 *La civilización de los padres*, Norma, Bogotá.
- 1996 *La sociedad cortesana*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 1995 *Mi trayectoria intelectual*, Península, Barcelona.
- 1994 *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- Foucault, Michel
- 1999 *Historia de la locura en la época clásica*, tomos I y II, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- 1996 *La vida de los hombres infames*, Caronte, La Plata.
- 1979 *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid.
- Giddens, Anthony
- 1998 *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires.
- 1994 *Consecuencias de la modernidad*, Alianza Universidad, México D. F.
- Harvey, David
- 2003 *Espacios de esperanza*, Akal, Madrid.
- 2000 “Reinventar la geografía”, *New Left Review*, núm. 5, noviembre-diciembre, pp. 107-126.
- 1985 “Procesos sociales y forma espacial”, en D. Harvey, *Urbanismo y desigualdad social*, Siglo XXI Editores, México D. F.
- Moore, Barrington
- 2001 *Pureza moral y persecución en la historia*, Paidós, Barcelona.

- Lash, Scott
1997 "Posmodernismo: hacia una exposición sociológica", en S. Lash, *Sociología del posmodernismo*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Le Corbusier
1989 *Principios del urbanismo. La carta de Atenas*, Ariel, Barcelona.
- Lefebvre, Henri
1976 *Tiempos equívocos*, Kairós, Barcelona.
1975 *Espacio y política*, Península, Barcelona.
- Parsons, Talcott
1968 [1937] *La estructura de la acción social*, Guadarrama, Madrid.
- Sabido, Olga
2003 "La tragedia de la cultura y su resignificación contemporánea", en M. Guitián y G. Zabludovsky, *Sociología y modernidad tardía: entre la tradición y los nuevos retos*, Juan Pablos-Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F.
- Schutz, Alfred
1974 *Estudios sobre teoría social*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Simmel, Georg
1988 *Sobre la aventura. Ensayos filosóficos*, Península, Barcelona.
1986a [1908] *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, dos tomos, Alianza, Madrid.
1986b *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura*, Península, Barcelona.
1976 *Filosofía del dinero*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid.
- Vera, Héctor
2002 "Representaciones y clasificaciones colectivas. La teoría sociológica del conocimiento de Durkheim", *Sociológica*, año 17, núm. 50, septiembre-diciembre, Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Azcapotzalco, pp. 103-121.