



REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana

ISSN: 1980-8585

ISSN: 2237-9843

Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios

Zárate, Ulises Alberto Rincón
Fenomenología de la inmigración: frontera, territorialización, desplazamiento y sentido de pertenencia
REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana,
vol. 29, núm. 61, 2021, Enero-Abril, pp. 241-256
Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios

DOI: <https://doi.org/10.1590/1980-85852503880006114>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=407068854014>

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

UDEM 

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

FENOMENOLOGÍA DE LA INMIGRACIÓN: FRONTERA, TERRITORIALIZACIÓN, DESPLAZAMIENTO Y SENTIDO DE PERTENENCIA

*Phenomenology of migration:
border, territorialization, displacement and sense of belonging*

Ulises Alberto Rincón Zárate*

Resumen. Las fronteras y las tradicionales territorialidades socioespaciales han estado caracterizado por una delimitación con los estados y territorios y la noción de que las fronteras son consecuencias físicas de procesos políticos, sociales y/o económicos. El espacio/lugar geográfico se ha construido históricamente a través de sistemas de símbolos, acciones y relaciones entre varios grupos sociales que ocupan un territorio determinado. Este artículo examina, desde el punto de vista socio-fenomenológico, una pregunta central: ¿cómo describir fenomenológicamente la creación de fronteras relacionadas entre sí? Aquí se abordarán dos aspectos. Primero, el sentido original de 'inmigrante de la patria', al estudiar cómo los inmigrantes construyen su sentido de pertenencia en otros territorios ajenos a su país que tienen un nexo como su hogar. Y, en segundo lugar, el nexo entre vida-mundo (Lebenswelt), relaciones de poder y construcción social como estructura original de la vida-experiencia del mundo.

Palabras clave: frontera; inmigrante; territorialidad; mundo de vida; pertenencia.

Abstract. The borders and traditional socio-spatial territorialities has been characterized by a fixation with states and territories and the notion that borders are physical consequences of political, social and/or economic processes. The geographical space/place has been historically built through systems of symbols, actions and relationships among several social groups that occupy a given territory. This paper examines, from socio-phenomenological standpoint, a central question: how to describe phenomenologically of border-making related to each other? Two aspects will be dealt with here. First, the original sense of 'homeland-immigrant', by studying how immigrants build their sense of belonging in other territories outside their country that have a nexus as their home. And second place, the nexus between life-world (Lebenswelt), power relations and socials construction as original structure of world-experiencing-life.

Keywords: border; immigrant; territoriality; life-world; belonging.

* Universidad Autónoma de Chiapas/Universidad CEUSS. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.
E-mail: uarz@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2658-895X>.

Introducción y estado de la cuestión

El presente ensayo pretende ser la continuación de una investigación iniciada en 2016 a propósito de una fenomenología del inmigrante, hilada al trabajo etnográfico sobre migración en la costa de Chiapas, enfocado en el posicionamiento espacial y construcción de pertenencia de grupos migratorios asiáticos en una ciudad fronteriza¹. Resultado de estas investigaciones se elabora una serie de reflexiones para proponer nuevos conceptos con los cuales (re) pensar el fenómeno de la migración manteniendo el marco teórico de la socio-fenomenología. Antes de continuar, es oportuno volver a presentar los conceptos previos que ya he tematizado en trabajos previos.

El objetivo de este artículo es analizar socio-fenomenológicamente la experiencia intersubjetiva de los individuos en un proceso migratorio en otro país de acogida, donde se articula la reflexión alrededor de los siguientes conceptos: mundo de la vida, frontera, territorialización, desplazamiento y sentido de pertenencia.

La metodología empleada es un análisis sociofenomenológico, desde un posicionamiento filosófico encuadrado en la fenomenología de Alfred Schütz. También se emplean técnicas etnográficas aplicadas en la antropología y geografía urbana (cfr. Risler, Ares, 2013), por medio de entrevistas semi-estructuradas y generación de talleres donde se elaboraron colectivamente paisajes y mapeos temporales-espaciales, para territorializar el espacio vivido de los grupos migrantes y sus descendientes en una ciudad fronteriza en sureste de Chiapas, México. El resultado de la información obtenida en ese proceso de investigación, permitió la elaboración de estas reflexiones teóricas, focalizadas en responder el siguiente cuestionamiento: cómo los migrantes (re)construyen su sentido de pertenencia en otros territorios ajenos a su país inicial, o al lugar, donde edificaron su orden simbólico hogareño o mundo de la vida.

1. Fenomenología del espacio: frontera y mundo familiar

El espacio/lugar geográfico se ha construido históricamente a través de sistemas de símbolos, acciones, relaciones y objetos, que tienen como resultado que los diversos grupos sociales se apropien de ese territorio concreto y lo reclamen como suyo (Santos, 2000; Berruecos, 2012). Lo anterior tiene por resultado que en el espacio geográfico se elaboren *límites* y *fronteras* sostenidos en la representación de una sociedad subjetiva y culturalmente preestablecida. A partir de lo anterior podemos comprender por qué “cada territorio está ‘teñido’ por una nacionalidad, un idioma, un sentido patriótico, todas las cosas que terminan en el momento en que llegamos al confín, a la frontera” (Santasilia, 2016, p. 97). Estas dos zonas se “perciben como una sola entidad nacional, pero no como la única

¹ Cfr. Canela Morales y Rincón Zárate (2016) y Rincón Zárate (2019).

entidad nacional existente en el mundo, así que las dos zonas reconocen una frontera ulterior que las separa de otras naciones y tradiciones” (Santasilia, 2016, p. 97). Más aun, esta línea simbólica divisoria “se proyecta a un campo simbólico-cultural, produciendo identidad, cohesión y pertenencia: Nosotros/Ellos, dentro/ fuera, amigo/enemigo, arriba/abajo” (Brenna Becerril, 2012, p. 89).

Este modo de referencia a la territorialidad implica la necesaria remisión a fenómenos simbólicos como los espacios de poder, de gestión y dominio del Estado; las relaciones sociales de complementación, de cooperación y conflicto; las relaciones sociales y conocimiento sobre el mundo; los actores que generan, recrean y apropian el territorio mediante actividades espaciales (Berruecos, 2012, p. 53) y un largo etcétera. Ahora bien, debe quedar en claro que preguntarnos por una territorialidad no implica naturalizar esos límites geográficos. Desde el punto de vista de la socio-fenomenología y la geografía humana, las fronteras se construyen, como ya se advirtió, desde discursos históricos hegemónicos que (elaborados geopolíticamente) establecen con ello una territorialidad que delimita a ciertos grupos humanos en áreas culturales y políticas. Así, el contenido de un espacio geográfico se justifica en la fragmentación de la geografía de acuerdo con referentes de significados donde lo que delimita a las fronteras con la otredad es precisamente el *nombrar*. En este sentido, la visión del mundo es compartida por las esferas de un pueblo o una sociedad que designan cómo es la apropiación y producción de su espacio. Por esta razón, la escena originaria de habitar un espacio podría resumirse en una suerte de apropiación de lo cotidiano y lo extraño de nuestra realidad.

En el caso particular del inmigrante², valorar el territorio de origen significa valorarlo como el *lugar de la experimentación primigenia*, como el espacio donde confluyen las diferentes denominaciones que describen el territorio entre el *ir* y *venir* por diferentes lugares. Así, pues, el territorio de origen se transfigura en un *territorio pasado* y el territorio de llegada se convierte en un *territorio por-venir*. Desde la perspectiva de la geografía humana y la socio-fenomenología³, el *sentido*

² Según el punto de vista de la gestión de la migración, se reconocen tres grandes tipologías que albergan a la mayoría de los inmigrantes (con independencia de la persona o el país de destino): (i) voluntarios sin obligación: cuando las personas deciden y determinan el final de su estancia y por cuenta propia retornan a su país de origen; (ii) voluntarios obligados: solicitantes de asilo político que al final de la protección se les niega la permanencia y (iii) involuntarios: aquellos que entran en la categoría de la deportación o expulsión de su país de destino. Como podemos darnos cuenta, estas aproximaciones acentúan una idea principal: el abandono de una sociedad para establecerse en otra. Sin embargo, los términos como “establecimiento”, “residencia”, “naturales” o “ciudadanos” quedan ambiguos lo que complica aún más las cosas. Para nuestro estudio, por inmigrante habremos de entender a aquel individuo que se ha movido de su sociedad natal y se ha insertado en una sociedad ajena a él con base en movimientos de desterritorialización y reterritorialización donde se desconocen los límites de los Estados nacionales y regiones de precedencia y de destino.

³ En la tradición geográfica humanística, el geógrafo E. Relph (1981) consideró que la geografía era una disciplina que tiene por objeto central el estudio del *lugar*, pero le corresponde

del territorio se encuentra dirigido hacia el “cómo” de la experiencia territorial, es decir, hacia el proceso por el cual el *mundo de vida propio del sujeto* se interioriza y crea una serie de interpretaciones de este. En este sentido, la geografía se ve provista de un lado humanista pues registra el paso del ser humano en el espacio. En esta nueva relación que se establece entre la geografía y su lado más humano, se presenta un sustrato material que se convierte en el medio de relación directa entre el ámbito vivencial del sujeto y su espacio circundante. Se podría decir que existe un lazo estrecho entre la geografía y el *sentido* de la experiencia vivida del espacio. Se trata, pues, de re-considerar la relación entre el espacio y el sujeto como el eje central de la reflexión en el fenómeno migratorio.

Según lo anterior, desde el marco de la geografía humana y la socio-fenomenología, el lado existencial del espacio se ve cargado de afectividad y significados que interpelan constantemente la existencia del sujeto en el mundo. He aquí el punto medular: la experiencia espacial del sujeto, su “estar” en los lugares, se entreteje con el sentido y la memoria vivida. Según lo anterior, los lugares no son simples lugares localizados en el espacio y más o menos fáciles de identificar en coordenadas geográficas. En realidad, la aparición de un lugar, su advenimiento y su vivencia se da en el modo del “ser porciones del territorio imbuidas de significados, de emociones y, por lo tanto, llenas de significados para los seres humanos” (Nogué, 2014, p. 157). Si tomamos en cuenta todo lo anterior, resulta que, en el proceso de migración, los lugares trazados por las movilidades y desplazamientos establecen relaciones de afectividad, apropiación y simbolización (Tuan, 1997) con los sujetos que los transitan. En este sentido, la inmigración además de implicar una reorganización en los aspectos culturales y sociales que redefinen las pertenencias a grupos o redes sociales, también trae consigo una creación permanente de nuevas identidades, lazos, valores, normas, costumbres, etc., ya sea a través de la observación de la formación de identidades en el espacio, como lo es la simbolización y significación de nuevas organizaciones territoriales, o través de las relaciones sociales que se desarrollan en un territorio específico por medio de prácticas espaciales. Entendamos lo anterior con mayor detalle.

Es claro que el inmigrante se debate entre el mundo familiar y el mundo extraño⁴. El mundo familiar es el entorno más cercano que tengo, es un mundo de cercanía en el que tenemos una experiencia originaria, propia e instituyente de aquello que nos rodea. En el mundo familiar se da una cierta comprensión y orientación, pues conocemos las reglas bajo las cuales nos “movemos”. Se utilizan

a la fenomenología ser el medio para alcanzarlo. También R. Peet considera que la geografía humanística apoyada en la fenomenología y en la hermenéutica puede tratar con éxito los temas del lugar, el espacio, el ambiente, el paisaje y la región, los cuales han sido de interés tradicional en la geografía (Peet, 1998).

⁴ Para más detalles de la caracterización de ambos conceptos, cfr. Steinbock (1995), Rizo-Patrón (2010) y Canela Morales (2016).

un marco de referencias intersubjetivas para establecer estrategias para relacionarse con ese entorno. Este conocimiento ha sido resultado de una educación obtenida a lo largo del proceso de crecimiento dentro de mi propia comunidad. Hay que precisar que el mundo-familiar no está sujeto necesariamente a condiciones espaciales ni territoriales, por lo que el mundo-familiar puede ser todo aquel lugar donde se presente un grado de familiaridad y confianza. Finalmente, en mi mundo familiar se me han transmitido tradiciones, acervos, modos de actuar, etc. Todo lo anterior ha quedado aprendido y persiste en nosotros como lo “habitual”. Husserl también reconoce y manifiesta que toda operación vital de cualquier individuo se halla inmersa en un marco de tradición en la que ésta cobra sentido, nuestra vida se pre-configura por la tradición histórico-cultural que hemos asimilado. Vistas así las cosas, nos establecemos bajo patrones de acciones ya comunes, ya acostumbradas, donde “sabemos” o si no lo sabemos, por lo menos “intuimos” qué ocurrirá en casos determinados de nuestro mundo familiar. Nociones tales como familiaridad, accesibilidad y comprensión son parte fundamental de nuestro desarrollo al interior de nuestro mundo familiar y lo son tanto a un nivel cognitivo como afectivo.

Ahora bien, mundo-extraño será aquel entorno en el que no nos sentimos reconocidos, nuestra referencialidad se ve amenazada por agentes desconocidos, aunque sean cambios sutiles en objetos, signos, deseos y miedos ajenos, personas o valores que causan extrañeza. Este mundo extraño se me da de un modo indirecto, ya que sólo podemos inducirlo a partir de ciertas vivencias con sentidos semejantes, esto es, que han ocurrido en mi mundo-familiar y que ahora se exponen frente a nosotros de un modo impropio. Afirmer esto significa que no lo vivo de un modo pleno, lo descubro mediatamente. Nuestro horizonte de comprensión se torna difuso y variopinto en él (Husserl, 1973, Hua XV, 214). Así, pues, el mundo familiar es co-constituido y es co-relativo al mundo extraño, ambos se delimitan mutuamente. El mundo familiar se constituye como tal a través del mundo ajeno y sin embargo es irreductible a él, ambos mundos co-existen en una relación de asimetría axiológica y son, por tanto, irreversibles, irreductibles y no-intercambiables. Nuevamente, no hay aquí una necesaria referencia espacial o territorial, pero sí un grado de no-familiaridad.

Al salir del hogar nos extraviarnos y nos adentramos en el horizonte de grandes territorialidades desconocidas. Entre más nos adentramos al horizonte más es la extrañeza en nosotros porque menos son los referentes intersubjetivos para tener un marco común de hogar habitado al momento de dialogar con el Otro. Ese diálogo nos impulsa a ver y escuchar las diferencias presentadas por la otredad. Los inmigrantes, al habitar nuevos espacios, aprehenden las prácticas de las poblaciones que habitan un espacio ajeno al nuestro, se abren a las prácticas ajenas y así acceden al campo de ese mundo externo expandiendo su mundo circundante. Así, pues, la migración irrumpe con la vida cotidiana del migrante

y lo reta para que se incorpore en un nuevo *acervo de conocimientos*, según la terminología de Alfred Schutz; teniendo que reconfigurar su vida cotidiana y reorientando los caminos con los cuales actuaban en su propio mundo para así encontrar la vía que le permita dar sentido al nuevo referente de significados en el que pueda comprender y ser comprendido por Otros. Dicho más claramente, el sujeto que vive en el mundo social está determinado por su biografía y por su experiencia inmediata. Desde esta experiencia personal, el inmigrante capta y aprehende la realidad, pero al mismo tiempo la re-significa y, desde ese lugar, se significa a sí mismo. Este “acervo de conocimientos”, como dice Schutz, es una especie de almacenamiento pasivo de experiencias, mismas que pueden ser recuperadas en el aquí y el ahora para constituir una nueva experiencia personal inmediata. Gracias a este acervo, el sujeto puede comprender nuevos fenómenos sin necesidad de iniciar (todo el tiempo) un nuevo proceso reflexivo que sirva para ordenar cada nueva vivencia que le está por-venir. Pero este mismo proceso también contribuye a la aparición de situaciones críticas como la pérdida de la tierra natal, el *desarraigo*, los efectos y alcance de la *pertenencia* en la construcción de identidad o las consecuencias de la automutilación del pensamiento impuesto en casos de violencia totalitaria.

Ahora bien, precisar las escalas de identificación de los sujetos en un orden espacial y cultural conlleva el análisis del territorio como espacio de vida del sujeto donde sus diversas prácticas definen su “ser en el mundo”. De esta manera, el sentido y funcionalidad de la identidad espacial del sujeto migrante contribuye a la concepción de las diversas formas de simbolización de acuerdo con los sentimientos, experiencias y recuerdos que se articulan con un lugar.

2. Territorialización del espacio vivido

De acuerdo con el enfoque humanístico de la geografía de Tuan (1977), el concepto de espacio vivido está muy vinculado con el término de *lugar*, pues los lugares no se reducen a entidades físicas, sino que surgen a través de las diferentes experiencias de las personas⁵. Asimismo, el espacio vivido fenomenológicamente es la tercera dimensión de la producción del espacio social según Lefebvre⁶. A él se refieren las experiencias de los seres humanos en su vida cotidiana plasmadas

⁵ La forma para abordar el espacio vivido es teorizada desde los postulados sociofenomenológicos de Yi-Fu Tuan, Merleau Ponty y Paul Ricoeur. Ellos sostienen la existencia de un conjunto de espacios geográficos y de tipos de lugares con identidades narrativas de acuerdo a la construcción discursiva de memorias individuales y colectivas en la vida cotidiana.

⁶ La tríada conceptual del espacio social de Lefebvre (1991) se divide de la siguiente manera: A) la práctica espacial (lo percibido) son los lugares espaciales que vinculan a cada grupo social, son parte de un *performance* en la vida cotidiana; B) las representaciones del espacio, lo concebido, son las relaciones de producción y orden simbólico en la espacialidad que formulan relaciones interpersonales con la Otredad en el ámbito institucional, y C) los espacios de representación, lo vivido, expresan los simbolismos ocultos de la vida social que trasgreden a las formas institucionalizadas de apropiarse y posicionarse en el espacio (Lefebvre, 2013).

dentro de espacios de representación (Goonewardena *et al.*, 2008)⁷. Asimismo, el espacio vivido constituye un referente, un lugar como conjunto tópico (toponímico y topográfico) dotado de sentido por los sujetos (Lindón Villoría, 2004). Por tanto, forma representaciones del espacio de acuerdo a los lugares de residencia, áreas frecuentadas, a la educación, valores y experiencia de los individuos (Mendoza Pérez, Ortiz Guitart, 2008)⁸.

El espacio vivido se articula desde un proceso de territorialización simbólico. En el proceso de territorialización, los actores sociales entran “en un campo de poder que no es apenas la apropiación física, material (por medio de fronteras jurídico-políticas), sino también inmaterial o simbólica, ya que las representaciones sobre el territorio son, también, instrumentos de poder” (Raffestein, 1980, p. 143). La territorialización del espacio vivido surge de los pensamientos, acciones y experiencias de los sujetos, estos están unidos por una experiencia y la subjetividad de los individuos es materializada en ciertos lugares. Esas experiencias subjetivas producen un significado y un sentido existencial de los lugares (Goonewardena *et al.*, 2008). Para los actores sociales la territorialización del espacio vivido surge de una heterotopología⁹ de lugares que catalizan los espacios de encuentro y desencuentro de saberes entre los seres humanos, por medio de sistemas de poder que construyen divisiones espaciales entre los grupos sociales (Foucault, 2000). La territorialización del espacio vivido desde la heterotopología hace una simbolización de los lugares importantes para los individuos al habitar y transitar en otros países. Los migrantes de manera procesual y dinámica construyen sus significantes de su habitar otro Estado-Nación ajeno a su nacionalidad. Por esta razón, a pesar de ser representados como parte de colectivos, a partir de representaciones espaciales institucionalizadas y prácticas espaciales de ellos,

⁷ Para Edward Soja, “[...] el Tercer Espacio (como espacio vivido) es simultáneamente: [...] una manera particular de mirar, interpretar y actuar para cambiar la espacialidad de la vida humana [...], un lugar de encuentro estratégico para fomentar la acción política colectiva contra todas las formas humanas de opresión” (Soja, 2010, p. 195). Según Hiernaux, Lefebvre consideró “lo vivido, tercer componente de la tríada, es el conjunto de espacios de representación de los actores sociales en el espacio” (Hiernaux, 2004, p. 17). Estos espacios creados en la vida cotidiana no son homogéneos ni autónomos. Están involucrados constantemente en una relación dialéctica compleja con representaciones dominantes del espacio, que intervienen, penetran e intentan colonizar el mundo de vida del espacio representacional” (Oslender, 2010, p. 100).

⁸ Esta concepción del espacio vivido se contrapone a la visión funcionalista, homogénea, artificial y clasificatoria del espacio concebido por la planeación urbana normativa y normalizada por políticas públicas generadas por instituciones gubernamentales locales y estatales (e.g. Lindón, Hiernaux, 2008; Valenzuela, 2014; Chávez, 2016).

⁹ Foucault (1972, 1996 y 2000), conceptualizó las heterotopías como aquellos espacios que contradicen al espacio del adentro (de las percepciones iniciales) y el espacio de afuera (vivido por los individuos). Las heterotopías para Foucault (2000) son la oposición a las utopías, pues lejos de estar en lugares, están fuera de todos los lugares, aunque puedan ser localizables. Para este autor existen dos tipos de heterotopías: 1) heterotopías de crisis, es decir, lugares sagrados, privilegiados o prohibidos para individuos en “estado de crisis” en la sociedad donde viven, y 2) las heterotopías de desviación que reemplazan a las anteriores para instalar a los individuos con comportamientos marginales para una sociedad (2000).

cada individuo de acuerdo a su experiencia subjetiva hacia los lugares, elabora distinciones espaciales entre lo conocido y extraño. “El espacio vivido implica una nueva concepción del espacio que no sólo toma en cuenta la materialidad, sino también la experiencia subjetiva de los sujetos y, por ello, considera las emociones, sentimientos, recuerdos, motivaciones, gustos, sueños, miedos y deseos” (Mendoza Pérez, Ortiz Guitart, 2008, p. 115).

Desde este enfoque, en los espacios vividos los inmigrantes encuentran una heterogeneidad de experiencias espaciales, donde a pesar de provenir de países o localidades diferentes, cada individuo tiene una experiencia subjetiva diferente de cómo significar su estancia en otro Estado-Nación. Lo anterior remite a una vivencia múltiple de posicionarse, ya que, fenomenológicamente, el espacio vivido es apropiado por el cuerpo desde una dimensión existencial y simbólica (valorativa). Por tanto, las personas le dotan de sentido a los lugares y a las pertenencias construidas en esos espacios al habitarlos cotidianamente (Schnaith, 1989; Losada, 2001; Vidal, Pol, 2005). Los lugares, por tanto, están abigarrados de significados y cuentan con una dimensión existencial y una vinculación emocional con ciertas personas que se relacionan en un espacio concreto y con atributos bien definidos (Tuan, 1977). La territorialización del espacio vivido recupera la subjetividad de los inmigrantes a partir de cómo trazan su forma de habitar en su vida cotidiana y de ocio o de cómo experimentan la extrañeza y lo familiar en el mundo al apropiarse de un territorio. Se trata, pues, de un espacio no homogéneo donde se configura la confianza en sí mismo y en el encuentro con otros protectores. Así, habitar no significa únicamente ocupar un sitio, sino estar orientado y enraizado en un lugar.

3. Desplazamiento, territorio y refugio

Los profundos cambios sociales y humanos padecidos por los inmigrantes nos muestran que “la condición del hombre moderno es la movilidad” (Rovaletti, 2014), a la vez, la inmovilidad forzada a un territorio por diferentes circunstancias. Asimismo, Rovaletti atinadamente señala que hablar de desplazamientos es hablar desde una movilidad cotidiana hasta largas estadías; desde instalaciones momentáneas hasta las permanentes. Por esta razón es justificado hablar de “biografías migratorias”, es decir, de una sucesión temporal y narrativa de acontecimientos migratorios y su duración en la historia de los individuos. Desde luego, son biografías que se inician con la toma de conciencia, por parte del individuo desplazado, de un espacio que le será diferente incluso mucho antes que ocurra el desplazamiento físico. Podría decirse que este es el origen social de una pluralización de mundo físicos y no físicos que generan, a su vez, un profundo hiato entre la identidad personal y social, y entre la individuación y la pertenencia.

Ahora bien, lo anterior trae consigo, o como consecuencia, que en la migración se presente una *reformulación* de espacios socioculturales que añaden una *ruptura* a las redes de pertenencia, es decir, agregan una nueva conceptualización del “territorio de enraizamiento” donde el sujeto acaba sintiéndose *extraño* hasta en sus propios espacios. Se trata, pues, y siguiendo de nueva cuenta a Rovaletti, de un modo de vida en estado de “transitoriedad” que puede durar toda la vida. Se vive, pues, en un estado de *dispersión* e inestabilidad. Desde un enfoque integracionista, podemos decir que los inmigrantes están fuera de la sociedad, son seres sin lugar, pero sin llegar a ser *heimatlos* (sin patria), y sin porvenir en el mundo, al no ser integrados en un nuevo grupo social o no sentirse integrados por los procesos de movilidad o inmovilidad que están obligados a realizar. Quizás esta sea la razón de que, por una parte, quisieran volver, al menos en peregrinaje, a sus lugares-morada para definir su *propio-hogar*, pero, por otra parte, el desarraigo reactivo genera la necesidad de una subjetivación migratoria. Es factible la movilidad constante situé en el mundo-extraño, como un forastero, ante los cambios constantes en sus lugares-morada, al no ser partícipe de esos cambios cotidianos, los configura como un observador externo. Así, arrojado fuera del espacio de la filiación y definido por el Otro en términos de ‘no-ser’, el sujeto inmigrante tiene que reconstituir su identidad, con diferentes sentidos de pertenencia.

4. La hospitalidad y solidaridad como derecho a ser extranjero

Desde el punto de vista socio-fenomenológico, la intersubjetividad es una característica del mundo social. El *aquí* se define porque se reconoce un *allí*. El sujeto puede percibir la realidad poniéndose en el lugar del Otro, y esto es lo que permite reconocer a Otros como análogos al yo. En este ámbito de relaciones, y siguiendo de nueva cuenta a Schütz, se pueden reconocer relaciones intersubjetivas tanto espaciales como temporales. En las primeras tenemos el reconocimiento de relaciones con Otros de los que formamos parte. En las segundas tenemos el reconocimiento de aquellos con los que se *puede* interactuar, con los que se *podrá* interactuar y con los que *ya no se puede interactuar*, pero sí tenemos algún tipo de información sobre sus actos (Schütz, 1979). Todo lo anterior es fundamental para la socio-fenomenología, pues el individuo es un actor social que (re)produce su contexto social a partir de sus interacciones cotidianas con los Otros. En el caso de la inmigración, como ya se observó, la reflexión se centra en las relaciones intersubjetivas bajo la idea de que la interacción permite una mejor comunicación y hace más visible la construcción social de los contextos de sentido. Abordar la interacción y la comunicación desde la socio-fenomenología implica hablar de la relación entre el Otro y yo. Así, al vivir en el mundo, vivimos con Otros y para Otros, y orientamos nuestras vidas hacia ellos. Al vivenciarlos como Otros, como contemporáneos y congéneres, como predecesores y sucesores, al unirnos con ellos en todos sus aspectos, comprendemos la conducta de los otros

y suponemos que ellos comprenden la nuestra (Schütz, 1979, p. 39). Como se ha dicho anteriormente, para la socio-fenomenología estar en el mundo significa comunicarse con Otros e interactuar con Otros. En el caso de los inmigrantes se trata no del derecho a la nacionalidad o a la ciudadanía como derecho de nacimiento. Tampoco se trata de la ciudadanía ofrecida a alguien que antes no disponía de ella, sino del “derecho acordado”. El traer a nombre al *ser-extranjero* implica la posibilidad de ser un sujeto de derecho para los Otros. Más aún, este derecho se extiende a la familia, a la generación, a la genealogía, etc.

El *ser-extranjero* es un reconocimiento que da el Otro de pertenecer a distintos mundos familiares y extraños a los suyos. Esos mundos para los oriundos de un territorio son esferas que configuran los límites de su exterioridad, de su *aquí*. A la vez, forman el imaginario de cómo se construye la territorialidad del *allí*, para los no oriundos de su territorio. Es decir, los elementos para relacionarse intersubjetivamente del extranjero son de puntos de referencia simbólicos e imaginarios para hacer la distinción entre el *aquí* y *allí*.

Conforme cambia la condición jurídica de *ser-extranjero*, al adquirir la ciudadanía o nacionalidad de un nuevo país, los elementos de familiaridad y extrañeza cambian en su forma de generar su territorialización en el lugar que habitan. Los elementos configuran a alguien en las esferas ontológicas de *ser-extranjero* u oriundo de un territorio se negocian, de acuerdo a las circunstancias en las que se relaciona el sujeto con los Otros.

La construcción de la hospitalidad hacia el extranjero es una elección de los ciudadanos, pues le posibilita la relación con los Otros desde la solidaridad y no desde la hostilidad. Para Derrida y Dufourmantelle (2000) esa vinculación se centra en una vinculación no violenta, sino tolerante, entendida esta como un acto de caridad incondicional y condicional, y de acuerdo a la forma de relacionarse de los oriundos de un país con los extranjeros. Asimismo, la hospitalidad está limitada por la construcción simbólica de fronteras instituidas por el Estado:

Hoy una reflexión sobre la hospitalidad supone, entre otras cosas, la posibilidad de una delimitación rigurosa de los umbrales o de las fronteras: entre lo familiar y lo no familiar, entre lo extranjero y lo no extranjero, el ciudadano y el no ciudadano, pero sobre todo entre lo privado y lo público, el derecho privado y el derecho público. [...]

Dicho de otro modo, habría una antinomia, una antinomia insoluble, una antinomia no dialectizable entre, por una parte, la ley de la hospitalidad, la ley incondicional de la hospitalidad ilimitada (dar al que llega todo el propio –lugar y su sí mismo, darle su propio, nuestro propio, sin pedirle ni su nombre, ni contrapartida, ni cumplir la menor condición), y por otra parte, las leyes de la hospitalidad, esos derechos y esos deberes siempre condicionados y condicionales, [...] a través de la familia, la sociedad civil y el Estado. (Derrida, Dufourmantelle 2000, p. 51.81)

De acuerdo con lo anterior, la hospitalidad y solidaridad de los no extranjeros hacia los extranjeros, en un primer momento, es una elección, pero con la instauración de leyes hacia los migrantes se constituye una mirada y un lugar para

ellos las cuales condicionan a los ciudadanos en un determinado contexto socio-histórico. La hospitalidad es, pues, un requerimiento legal hacia los extranjeros instrumentalizada por leyes, a la vez que produce hostilidad porque el territorio se delimita imaginariamente por cómo se pretenden se posicionen los extranjeros para volverse ciudadanos.

5. Sentido de pertenencia

La noción de sentido de Pfaff-Czarnecka (2013, p. 13) sostiene que una posición social remite a una estructura social con nexo emocional dinámico mediante identificaciones, arraigos, vínculos y apegos. La territorialización del espacio vivido se da en un binomio entre integración y pertenencia donde los agentes transnacionales y la población local establecen múltiples esferas de pertenencia, diversas experiencias biográficas del individuo y existencia de una distinción entre ‘pertenecer con’ y ‘pertenecer a’, de la que hablaremos más tarde. Conforme a Pfaff-Czarnecka (2013) la persona inmigrante tiene una multiplicidad de pertenencias al trazar diferentes límites en relación con sus deseos y necesidades. Ahora bien, la propuesta de Pfaff-Czarnecka no se reduce a un proceso de integración monolítico a un lugar de destino, más bien demuestra perspectivas, luchas, matices, negociaciones, formas para y de pertenencia en una localidad, al tener los actores nexos multisituados y multiterritoriales. Asimismo, la pertenencia a un lugar es dinámica porque la experiencia subjetiva de los individuos cambia a lo largo de la vida. Así, la vivencia de los migrantes y sus descendientes no se reduce a la esfera colectiva (una misma nacionalidad, una misma etnia) sino que cada individuo establece diferentes nexos, identificaciones, arraigos, vínculos y apegos al lugar de residencia.

La correlación entre integración/pertenencia de inmigrantes y sus descendientes a un territorio específico es resultado de un proceso dinámico de relacionar vivencias cotidianas con los lugares cotidianos. Los inmigrantes y sus descendientes, son “personas que viven aspectos de sus vidas a través de las fronteras [que] continúan identificándose con los lugares de donde vienen, los lugares donde se establecen y otros lugares alrededor del mundo donde [...] viven sus compatriotas” (Levitt, 2008, p. 767). Así, se instaure la relación entre establecer una pertenencia e integración en la localidad de asentamiento y poseer un capital social dentro del espacio social cuando los migrantes y su descendencia forman redes transnacionales en la sociedad acogida. La distinción teórica de Pfaff-Czarnecka de ‘pertenecer a’ y ‘pertenecer con’ nos permite comprender cómo se construye la pertenencia en un territorio en país ajeno a su nacionalidad. ‘Pertenecer a’ es una experiencia individual de autoadscripción donde los individuos negocian su pertenencia a un grupo social en el territorio, aunque no se haya definido un marcador común que te adscriba a una colectividad (Pfaff-Czarnecka, 2013). ‘Pertenecer con’ refiere al proceso adscripción a una

colectividad al sentir y experimentar marcadores o elementos de diferenciación comunes al grupo compartidos por ciertas personas sin necesidad de negociar su pertenencia a una colectividad o lugar, tampoco es necesario compartir o no una identidad, es decir, nadie te cuestiona ni te negocia tu pertenencia en un espacio social porque ya eres parte de esa colectividad (Pfaff-Czarnecka, 2013). Finalmente, Lefebvre (2013) relacionó a los espacios vividos con los lugares donde las personas construyen sus espacios de representación y ligando su pertenencia a ciertos lugares, ya que al habitarlos materializan, construyen y viven símbolos que les dotan de un significado personal en su vida cotidiana. En los casos presentados, observamos cómo cada individuo configura su espacio vivido de acuerdo a sus experiencias personales. Independientemente de pertenecer al mismo colectivo, las personas les dan un sentido a los lugares gracias a las experiencias construidas en la vida cotidiana y por sus sentimientos subjetivos ligados a esos espacios.

Conclusión

Tras considerar lo dicho hasta ahora, podemos concluir que las políticas de integración deben tener como punto de partida una serie de consideraciones que tomen en cuenta el derecho a inmigrar, pero en el hecho legal limitado, si bien en ningún caso por motivos de raza, religión o etnia. Asimismo, y tal como aquí se ha advertido, el criterio de nacionalidad no puede ser un argumento contundente para negar validez y diferenciación negativa del tránsito humano. Desde luego esto no está en detrimento de las soberanías nacionales entendidas como ese poder de legalizar la facticidad. Esto claramente vincula soberanía y derechos de movilidad que exigen ser situadas en momentos fundacionales de formas de ser social. Más aún, el lugar del inmigrante no puede establecerse como un lugar donde la existencia nace del lugar de origen. Este espacio paradójico, del dentro y fuera del ordenamiento jurídico, debe ser antecedida por el establecimiento de una política abierta a la participación política y cultural de los no nacionales y configurada desde una política solidaria, hospitalaria y respetuosa de la diferencia. De esta manera se evita el resquebrajamiento o la marcada distancia entre los derechos del hombre y del ciudadano. En definitiva, la discusión debe girar en torno a las políticas de integración presididas por los derechos y los valores en los que estos se soportan; lo que hace falta es acompañar esos criterios de otros como los que aquí han sido utilizados y, en definitiva, diseñar toda una política humanitaria desde el reconocimiento de la movilidad internacional de todos los seres humanos.

Cabe agregar que el mundo hogareño del ser humano alejado de su lugar de nacimiento, en un territorio ajeno al suyo, genera el conflicto de constantemente negociar su pertenencia con la otredad. Por un lado, las poblaciones de dicho lugar lo posicionan como un forastero por tener una procedencia étnica, de nacionalidad, religión o racial diferente a la de una población, las diferencias lo

sitúan como un extraño para ellos. Por otro lado, el migrante en su afán de construir un orden hogareño, implementa estrategias de integración o de asimilación en esa nueva sociedad para anclar un lugar donde se represente su mundo de vida.

Esa reconstrucción del orden hogareño por parte de las personas que migran, consiste en crear vínculos con el territorio que ocupa, ese proceso de apropiación espacial implica dotar de significado a los lugares al asociarlos con experiencias, emociones, recuerdos, fantasías, miedos y deseos. En ese acto de apropiarse simbólicamente de los territorios los migrantes configuran en su nuevo lugar residencia su objeto de deseo, al presentar en ese territorio las cualidades que carecía su lugar de procedencia, constantemente el forastero se remite a una ausencia para construir su orden familiar, la imposibilidad de estar físicamente en su lugar nacimiento produce nostalgia en el migrante, por consiguiente los forasteros hacen representación continua de símbolos que lo remiten o les recuerdan a su orden hogareño, con el paso del tiempo esos elementos simbólicos los incorporan en su nueva residencia, la cual denominan su hogar.

En ese acto simbólico de apropiarse de nuevos territorios, los seres humanos constantemente hacen una retrospectiva de quiénes son y dónde están, como si fuera un eterno retorno, el territorio por vivir les cuestiona quiénes son ellos y son los otros. Así las personas que generan una movilidad regional, nacional e internacional reconfiguran la imagen que tenían de su lugar de residencia donde en su primera infancia establecieron su orden hogareño, a lo largo de su vida los individuos se remiten a su primera apropiación espacial que desarrollaron en sus primeros años de vida para cuestionarse quiénes son hoy. Es decir, no sólo la experiencia subjetiva de nuestra biografía nos dota una identidad de quiénes somos, sino los lugares a los que vinculamos nuestra experiencia subjetiva, si estos lugares sufren un ligero cambio, las vivencias cambian. Por esa razón, constantemente el ser humano hace un diálogo con la migración, tanto la suya al movilizarse a otros territorios, como la migración de los otros que llegan al territorio donde construyen su orden hogareño.

Referencias bibliográficas

- BALIBAR, Etienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Raza, Nación y Clase*. Madrid: IEPALA, 1991.
- BERRUECOS VILLALOBOS, Luis Alfonso. Una aproximación interdisciplinaria a los conceptos de espacio y territorio. In: REYES RAMOS, María Eugenia; LÓPEZ LARA, Álvaro F. (eds.). *Explorando territorios: Una visión desde las Ciencias Sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2012, p. 49-80.
- BRENNA BECERRIL, Jorge. Espacio y territorio: una mirada sociológica. In: REYES RAMOS, María Eugenia; LÓPEZ LARA, Álvaro F. (eds.). *Explorando territorios: Una visión desde las Ciencias Sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2012, p. 81-106.

- CHÁVEZ QUINTERO, Vanessa. El espacio vivido versus el espacio planificado en el centro histórico de Barcelona. *Revista de geografía Norte Grande*, trabajo para titulación del grado de Maestría en Estudios Interdisciplinarios en Sostenibilidad Ambiental, Economía y Social, Instituto de Investigación Interdisciplinar e Internacional. Barcelona, España: Universidad de Barcelona 2016.
- CANELA MORALES, Luis Alberto. Heimwelt y Fremdwelt. Re-pensando la inmigración desde un planteamiento fenomenológico trascendental. In: VENEZUELA, Marcela; JIMÉNEZ LICONA, Ángel (eds.). *Antropología y fenomenología*. Reflexiones sobre historia y cultura. México: CONACULTA-INAH-ENAH, 2015, p. 173-189.
- CANELA MORALES, Luis Alberto. Consideraciones preliminares acerca de la tematización del mundo familiar y el mundo extraño en la fenomenología husserliana. In: SÁNCHEZ MUÑOZ, Rubén (ed.). *Reflexiones sobre el hombre y la cultura*. Ensayos para pensar el presente. México: IVEC, 2016, p. 43-54.
- CANELA MORALES, Luis Alberto; RINCÓN ZÁRATE, Ulises Alberto. Sobre el concepto de inmigrante y frontera: aproximaciones desde un planteamiento socio-fenomenológico. *Open Insight. Revista de Filosofía*, v. VII, n. 11, enero-junio, p. 57-73, 2016.
- CULLEN, Carlos (comp.). *El malestar en la ciudadanía*. Buenos Aires: La Crujía, 2007.
- DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. *La hospitalidad*. Trad. Mirta Segoviano. Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 2000.
- FOUCAULT, Michel. Space, Knowledge and Power, interview with Paul Rabinow. In: FAUBION, James D. (ed.). *Michel Foucault. Power: The essential Works* v. 3. Nueva York: New Press, 2000, p. 349-364.
- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. España: Prentice Hall-Siglo XXI, 1996.
- FOUCAULT, Michel. Espacios otros: utopías y heterotopías. *Carrer de la ciutat*, n. 1, p. 5-9, 1978.
- GOONEWARDENA, Kanishka; KIPTE, Stefan; MILGROM, Richard; SCHMID, Christian (eds.). *Space, difference, everyday life*. Reading Henri Lefebvre. Nueva York: Taylor & Francis Group, 2008.
- HIERNAUX, Nicolas Daniel. Henri Lefebvre: del espacio absoluto al espacio diferencial. *Revista Veredas*, v. 5, n. 8, enero-junio, p. 11-25, 2004.
- HUSSERL, Edmund. *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Dritter Teil: 1929-1935 (Hua XV). The Hague, Netherlands: Martinus Nijhoff. Hrgs von Iso Kern, 1973.
- LEFEBVRE, Henri. *The Production of Space*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell, 1991.
- LEFEBVRE, Henri. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing Libros, 2013.
- LEVITT, Peggy. Religion as a path to civic engagement. *Ethnic and Racial Studies*, v. 4, n. 31, p. 766-791, 2008.
- LINDÓN VILLORÍA, Alicia. Las huellas de Lefebvre sobre la vida cotidiana. *Revista Veredas*, v. 5, n. 8, p. 39-60, 2004.
- LINDÓN, Alicia; HIERNAUX, Daniel. Los imaginarios urbanos de la dominación y la resistencia. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n. 64-65, p. 7-14, 2008.

- LOSADA, Flora. El espacio vivido. Una aproximación semiótica. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales*, n. 17, p. 271-294, 2001.
- MENDOZA PÉREZ, Cristóbal; ORTIZ GUITART, Anna. Vivir (en) la Ciudad de México: Espacio vivido e imaginarios espaciales de un grupo de migrantes de alta calificación. *Latin American Research Review*, v. 43, n. 1, p. 113-138, 2008.
- NOGUÉ, Joan. Sentido del lugar, paisaje y conflicto. *Geopolítica(s)*, v. 5, n. 2, p. 155-163, 2014.
- OSLENDER, Ulrich. La búsqueda de un contra espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante?. *Geopolítica*, v. 1, n. 1, p. 95-114, 2010.
- PAFF-CZARNECKA, Joanna. *Multiple belonging and the challenges to biographic navigation*. Göttingen, Baja Sajonia, Alemania: MMG Working Papers Print, 2013.
- PEET, Richard. *Modern Geographical Thought*. Estados Unidos: Wiley-Blackwell, 1998.
- RAFFESTEIN, Claude. *Por una geografía del poder*. México: Colegio de Michoacán, 2013.
- RELPH, Edward. *Rational Landscapes and Humanistic Geography*. New York: Barnes and Noble, 1981.
- RINCÓN ZÁRATE, Ulises. *El posicionamiento socio-espacial de los descendientes de inmigrantes chinos y japoneses en Tapachula, Chiapas*. Tesis maestría. México: CIESAS, 2019.
- RISLER, Julia; Ares, Pablo (eds.). *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.
- RIZO, Rosemary; LERNER, de Patrón. Diferencia y otredad desde la fenomenología de Husserl. *Areté. Revista de Filosofía*, v. 22, n. 1, p. 87-105, 2010.
- ROVALETTI, María Lucrecia. El otro como extranjero. *Schutzian Research*, v. 6, n. 12, p. 139-149, 2014.
- ROVALETTI, María Lucrecia. L'exil entre l'identité et l'exclusion. *L'Information psychiatrique*, v. 80, n. 6, p. 485-489, junio-julio 2004.
- SANTASILIA, Stefano. Sugerencias para una posible fenomenología del límite. *Interpretatio. Revista de Hermenéutica*, v. 1, n. 1, p. 93-115, 2016.
- SANTOS, Milton. *La naturaleza del espacio*. España: Ariel, 2000.
- SCHNAITH, Nelly. Espacio pensando, espacio figurado, espacio vivido. *Temas de Disseny*, n. 3, p. 135-139, 1989. Disponible en: <<http://tdd.elisava.net/coleccion/la-cultura-arquitectonica-eldiscurs-del-disseny-el-disseny-i-la-seva-historia/schnaidt-es>>. Consulta: 15.06.2016.
- SCHÜTZ, Alfred. *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- SOJA, Edward W. Tercer espacio: extendiendo el alcance de la imaginación geográfico. In: BENACH, Núria; ABEL, Albet; SOJA, Edward W. *La perspectiva postmoderna de un geógrafo radical*. Barcelona: Icaria, 2010, p. 181-209.
- STEINBOCK, Anthony. *Home and beyond. Generative phenomenology after Husserl*. Evanston, Estados Unidos: Northwestern University Press, 1995.

- TUAN, Yi-Fu. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1977.
- VALENZUELA AGUILERA, Alfonso. Espacio imaginado y espacio vivido, visiones laterales de la ciudad moderna. *Inventio, la génesis de la cultura universitaria en Morelos*, v. 10, n. 21, p. 61-72, 2014.
- VIDAL, Tomeu; POL, Enric. La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares. *Anuario de Psicología*, v. 36, n. 3, p. 281-297, 2005.
- WALDENFELS, Bernhard. Mundo familiar y mundo extraño. Problemas de la intersubjetividad y de la interculturalidad a partir de Edmund Husserl. *Ideas y valores*, n. 116, p. 119-131, 2001.
- WALDENFELS, Bernhard. *Exploraciones fenomenológicas acerca de lo extraño*. Barcelona/Morelia: Anthropos/UMSNH, 2015.