



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MAESTRÍA EN ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES

REFLEXIONES TEÓRICAS EN TORNO AL MIEDO AL OTRO COMO
EXTRANJERO EN MÉXICO

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRA EN ESTUDIOS POLITICOS Y SOCIALES

PRESENTA:
HAYDEE ALEJANDRA AGUILAR URBINA

TUTOR:
GILDA WALDMAN MITNICK
CES/FCPYS/UNAM

MÉXICO, FEBRERO 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	3
Capítulo 1.....	10
La modernidad líquida y sus temores	10
Inestabilidad en las estructuras sociales: El debilitamiento del Estado y el surgimiento de la incertidumbre.....	15
Sobre el orden y la incertidumbre	19
La globalización y los desposeídos	21
El debilitamiento del vínculo y la fragmentación de la vida social	25
El miedo en la modernidad líquida	28
Capítulo 2.....	36
El miedo al Otro	36
El Otro como “extranjero”	42
El miedo al otro como “extranjero”, migrante o refugiado	50
Capítulo 3.....	61
Reflexiones en torno al miedo al Otro en México.....	61
La construcción social del “Otro”. El extraño en México	67
El migrante, la frontera y el local: el Otro como extranjero	75
El miedo al Otro como extranjero y la xenofobia en México	82
Reflexiones finales	95
Fuentes consultadas.....	101

Introducción

“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, 2001)

La sociedad global se encuentra caracterizada por un constante flujo de personas, ideas, mercancías, símbolos y culturas. En la actualidad, la experiencia de la movilidad se vuelve cotidiana gracias a los avances tecnológicos en las comunicaciones, permitiendo que los límites espacio-temporales se disuelvan progresivamente. Bajo esta dinámica globalizadora, grandes masas de seres humanos se desplazan entre territorios generando tanto expectativas como temores en las sociedades que los reciben. Este momento histórico, caracterizado por la globalización y la desterritorialización, tanto física como cultural, es metaforizado por Bauman bajo el concepto de la “modernidad líquida” (Waldman, 2015).

En la “modernidad líquida” las experiencias de desplazamiento se vuelven cada vez más generalizadas, generando una constante reconstrucción simbólica de las prácticas sociales y de las identidades. Así la figura de “extranjero”, bajo la perspectiva de Bauman, obedece a una lógica de extraterritorialidad, no pertenencia y marginación. Sin embargo, en un mundo globalizado donde se ve problematizada constantemente la noción de pertenencia y arraigo, la experiencia de extranjería se vuelve generalizada y universal (Waldman, 2015).

En éste trabajo intentaré acercarme a la teoría de Bauman retomando conceptos como *modernidad líquida*, *globalización*, *ambivalencia*, *extraño* y *miedo* entre otros, para poder comprender de la mejor forma posible el temor al “Otro” como “extranjero” en el contexto mexicano. Las preguntas que guiarán esta exploración teórica son: ¿Quién es el Otro? ¿A qué experiencias y construcciones sociales obedece? ¿Cuál es su situación frente al Nosotros o al “yo”? ¿Cómo son y a que

responden las experiencias de temor al otro? ¿Qué reflexiones se pueden generar del caso mexicano?

La mirada teórica de Zygmunt Bauman se vuelve clave para comprender la problemática de la inseguridad y la condición de extranjería en la actualidad. A su vez, la metáfora de la modernidad líquida nos permite reflexionar con mayor profundidad acerca de algunos de los problemas que se viven en la actualidad, tales como la creciente desigualdad social, la flexibilización de la identidad, la pérdida del arraigo y la pertenencia, la fragilidad de los vínculos humanos, la “naturalización” de las estructuras sociales y políticas, el debilitamiento del Estado y la globalización, entre otros. (Bauman, 2010).

Los procesos globalizadores en la “modernidad líquida” se manifiestan en muchos aspectos de la realidad social. Es un concepto complejo, que de acuerdo a Bauman, une a la vez que divide: los mismos procesos que hegemonizan trazan líneas divisorias que excluyen a otros. Esto se debe a que, aunque para algunos genera libertad y movimiento, para otros implica localización e inmovilidad. En un mundo global la localización supone desventajas debido a que impide el acceso a las negociaciones en el mercado global. Esto hace que las localidades dependan de los movimientos y consecuencias del exterior sin tener ninguna influencia o poder sobre ellos. La globalización en la modernidad líquida, segrega a muchos y beneficia a pocos. Como consecuencia ha generado “desechos humanos”, palabra que utiliza Bauman para señalar a todos aquellos que son considerados gente superflua, marginada e innecesaria para el mantenimiento de mercado global (Bauman, 2010).

Los procesos globalizadores incluyen una segregación, separación y marginación social progresiva. Las tendencias neotribales y fundamentalistas, que reflejan y articulan las vivencias de los beneficiarios de la globalización, son hijos tan legítimos de ésta como la tan festejada "hibridación" de la cultura superior, es decir, la cultura de la cima globalizada. Causa especial preocupación la interrupción progresiva de las comunicaciones entre las elites cada vez más globales y extraterritoriales y el resto de la población, que está "localizada". En la actualidad, los centros de producción de significados y valores son extraterritoriales, están emancipados de

las restricciones locales; no obstante, esto no se aplica a la condición humana que esos valores y significados deben ilustrar y desentrañar. (Bauman, 1998:9)

El orden y la ambivalencia son dos ejes importantes en la interpretación baumaniana de la modernidad. En su obra, la figura del “extranjero” aparece como un punto clave para comprender la ambivalencia. Esto es debido a que su existencia amenaza los límites que el proceso de orden requiere para poder imponer estabilidad y predictibilidad en una sociedad impredecible y fluida. En la modernidad líquida la tendencia es a buscar la homogenización global, pero al mismo tiempo lo que se produce es el trazado de fronteras entre los residentes nativos y los “extranjeros”. El “nosotros” siempre resulta ser más fuerte que el “ellos” pero también debe su existencia a estos. En el contexto de la globalización ya que los inmigrantes o extranjeros muchas veces son vistos como “extraños”. La fuerza del Estado suele ser relacionada con la fuerza con la que se legisla contra los inmigrantes los cuales se vuelven el chivo expiatorio perfecto para los gobiernos (Bauman, 2010).

Cuando todos los lugares y posiciones se antojan inestables y ya no se consideran dignos de confianza, la visión de los inmigrantes viene a hurgar en la herida. Los Inmigrantes, y sobre todo los recién llegados, exhalan ese leve olor a vertedero de basuras que, con sus muchos disfraces, ronda las noches de las víctimas potenciales de la creciente vulnerabilidad. Para quienes les odian y detractan, los inmigrantes encarnan —de manera visible, tangible, corporal— el inarticulado, aunque hiriente y doloroso, presentimiento de su propia desechabilidad. Uno siente la tentación de afirmar que, si no hubiese inmigrantes llamando a las puertas, habría que inventarlos...En efecto, proporcionan a los gobiernos un “otro desviado” ideal, un objetivo acogido con los brazos abiertos para su incorporación a los “temas de campaña cuidadosamente seleccionados.”(Bauman, 2005:78)

El temor al “Otro extranjero” se vuelve visible cuando los inmigrantes se vuelven objeto de racismo y marginalización, cuando se suprimen sus derechos y sus prácticas culturales y religiosas son mal vistas. Aunque el “extraño” sirve para reforzar los límites culturales y sociales y para perpetuar la dicotomía del “nosotros y ellos”, Bauman también sugiere que a veces el extranjero niega esta lógica

binaria. El “extranjero” representa una clasificación ambivalente. Son aquellos que no están lejos pero tampoco son cercanos; no son amigos ni enemigos, por lo cual generan incertidumbre y confusión. Los “extranjeros” hacen que los límites sociales y culturales sean porosos e inestables. En vez de reforzar los límites, los “extranjeros” como seres ambivalentes hacen que sean problemáticos. Esto nos lleva a pensar que tal vez ser “extranjero” no sólo se debe a no haber nacido en el país en el que se encuentra sino en carecer de arraigo, en no pertenecer y en ser la figura de la alteridad (Bauman, 1996).

Al etiquetar al “Otro”, es decir, al decidir quién es parte del grupo y quien no, los individuos también se definen a sí mismos. El concepto de “extraño” es utilizado para señalar a algún individuo o grupo, local o “extranjero”, como portador de diferencias sociales o físicas en comparación con los “los que pertenecen”. Sin embargo, es esta no pertenencia y marginalización la le permite al “extranjero” tener una mirada alternativa sobre la realidad social, distinta a la de quienes se encuentran dentro. Esta se vuelve un contrapunto al orden que busca el Estado en la “modernidad líquida”, lo cual permite pensar a la realidad de otro modo y poner en cuestión la naturalización de lo social (Lechner, 2002).

La presencia del miedo se vuelve innegable al reflexionar sobre el “extranjero” en un mundo globalizado y desigual. La sensación de incertidumbre y el temor frente al porvenir son un tema recurrente en la obra de Bauman. Frente a esto, el “extranjero” deviene un chivo expiatorio ideal para la descarga de frustraciones y ansiedades de la sociedad que lo recibe. El temor al “Otro” ha estado presente a través de la historia del hombre, recibiendo diversos matices y edificándose sobre las relaciones sociales, la construcción del “nosotros” y la exclusión de algunos grupos (Duby, 1995). Sin embargo, su construcción social y el significado que se le otorga han cambiado a través de la historia (Delumeau, 1989).

De acuerdo al *Diccionario de los Sentimientos*, libro de José Antonio Marina y Marisa López Penas basado en una investigación sobre el léxico y la psicología de los sentimientos, el miedo es “*la percepción de un peligro o la anticipación de un mal posible, provoca un sentimiento desagradable acompañado del deseo de*

huida” (Marina, 1999). Cabe señalar que cuando se habla de miedo en lo social, no se hace referencia al que es experimentado por una multitud exaltada que lleva al contagio emocional y acciones repentinas y poco meditadas, sino referirse al miedo en el estado cotidiano de lo social, es decir en el día a día y no en situaciones de turba, o multitudes accionarias. El miedo como experiencia de lo social toma un sentido menos riguroso y más amplio; se vuelve el hábito, moldeado culturalmente, que tiene un grupo humano ante el temor de alguna amenaza, real o imaginada (Delumeau, 1989). Partiendo de estas observaciones teóricas referentes al miedo, trabajaremos bajo la premisa general de que el miedo en lo social es: una sensación de peligro o amenaza de la seguridad que el individuo significa tanto a través de su experiencia individual como social.

Bauman señala que en modernidad líquida se ha privatizado el miedo. Es decir, los miedos en esta etapa histórica ya no son miedos compartidos o comunales, sino que se han vuelto pesos que se llevan en el ámbito de lo privado. El miedo en la modernidad líquida es un miedo difuso, flota libre, sin vínculos, sin un referente determinado ni causas visibles (Bauman, 2007). El miedo líquido se vuelve omnipresente. Las instituciones y estructuras sociales se han debilitado, perdiendo la capacidad de guiar al individuo en sus acciones y garantizar estabilidad a largo plazo (Bauman, 2004).

En México, la decadencia del *Estado de bienestar* y las crecientes consecuencias de la globalización han generado un clima de incertidumbre generalizado. La búsqueda privada por la seguridad y la sospecha de que ésta nunca será suficiente ha generado una obsesión por la inseguridad. Los mexicanos comienzan a ver el estado de amenaza como algo inevitable, y tal como señala Bauman, la sociedad comienza a normalizar el estado de emergencia (Bauman, 2004). En esta búsqueda por la seguridad, sumada a las crecientes presiones de Estados Unidos por evitar el flujo de migración ilegal a su país los “extranjeros” llegan a ser vistos como figuras amenazantes.

México es un país de emisión, recepción y tránsito de migrantes. Sin embargo, su presencia, aunque significativa, aun no es muy alta (0.5% de acuerdo al INEGI (INEGI, 2010)). El temor al “Otro” “extranjero” ha sido un tema recurrente en la historia de México, no solo expresado a través de la agresión y la repulsión, sino también al victimizarlos y tratarlos con una actitud paternalista para colocarlos en una situación inferior a la del residente local. Desde la época prehispánica, pasando por la Colonia, la Revolución y hasta la actualidad, los “extranjeros” han sido señalados como portadores de estigmas y los malos tratos hacia ellos han sido justificados por sus diferencias (Hopenhayn & Bello, 2001).

La pregunta por el temor al “extranjero” ha sido poco explorada y existen escasos datos acerca de la percepción del local hacia ellos, sobre todo en el caso de inmigrantes legales o de nacionalidades no latinoamericanas. Sin embargo, la presencia de estos “extranjeros” es cada vez más amplia y cada vez más visible. Eventos culturales, la presencia de gastronomía de otros países, el establecimiento de colonias de jubilados “extranjeros” y las crecientes asociaciones de “extranjeros” evidencian la heterogeneidad cultural del país. Todo esto va transformando los lugares a los que arriban y generando cambios en la percepción de los residentes locales en torno a quienes llegan. La hospitalidad y amabilidad del mexicano es un estereotipo que suele ser reconocido mundialmente, pero muchas veces trazos de temor e incertidumbre se trasminan permitiendo observar la característica incomodidad que genera el “extranjero” en la modernidad líquida.

Son muchos los factores que influyen en la construcción de la figura del “extranjero” en México y son muchas las formas en las que se manifiestan los temores del residente local. En su construcción influyen factores como el racismo hacia lo indígena que se cimentó desde la época de la Colonia, la influencia política de países como Estados Unidos, situaciones históricas como el exilio latinoamericano, al igual que la creciente desigualdad social y las diversas consecuencias que acarrea la globalización. De igual forma, el miedo del residente local no siempre surge de forma clara y con una raíz visible, sino que es un miedo

líquido, que se expresa tanto a través de la discriminación y marginación, como a través de la creación de estereotipos, leyes incongruentes y paternalismos que victimizan. (Amnistía Internacional, 2010)

A través de una exploración teórica y documental utilizando como guía el pensamiento de Zygmunt Bauman, acercarnos a la construcción social del “extranjero” y a la experiencia del temor al “Otro” en México se vuelve una experiencia interesante y enriquecedora. A pesar de que la modernidad líquida es una metáfora creada con referencia a países occidentales desarrollados se vuelve aplicable en países como México debido a que todos estamos sumergidos en la dinámica de mercado de la globalización. Esta globalización negativa, que homogeniza a la vez que separa, que genera desigualdades sociales, constante movilidad, desterritorialización y desarraigo, es siempre más cruel para los países en vías de desarrollo. Así, la alteridad y el temor se vuelven temas que requieren atención en las ciencias sociales, sobre todo en una época de globalización y modernidad líquida en la que, como sugiere Bauman, la figura del “extranjero” se vuelve universal y generalizada.

Capítulo 1

La modernidad líquida y sus temores

Cada época histórica y cada sociedad han tenido sus propios temores, por lo cual han ido configurando las herramientas necesarias para manejar dichos temores e incertidumbres. Para Bauman los miedos de nuestra época emanan de la fragilidad e incertidumbre que se generan por los cambios constantes que se viven en nuestra época, donde todo tiene fecha de caducidad y casi nada dura para siempre. Nos encontramos frente a una paradoja donde, por un lado, tenemos un menú infinito de opciones entre las cuales elegir y, por el otro, aquello que tenemos nos puede ser arrebatado en cualquier momento. Esta incertidumbre genera una obsesión por la seguridad personal (de nuestros bienes y nuestro lugar en el mundo), por lo cual estamos dispuestos a entregar parte de esta libertad en pos de mayor seguridad (Bauman, 2006).

La obra de Zygmunt Bauman, sociólogo y pensador de origen polaco, es de enorme importancia para el estudio del miedo en la época que se ha denominado “modernidad líquida”, metáfora en la que Bauman retoma este estado físico como ejemplo de lo que no puede sostener una fuerza constante y sufre un continuo cambio de forma al verse sometido a la tensión (Bauman, 2007:7). Ello, en contraposición a lo “sólido” cuyos enlaces reúnen a los átomos de tal forma que se resisten a la separación y mantienen su forma. Así, la “modernidad sólida” hace referencia a la modernidad que se da de manera particular en el s. XIX y hasta las últimas décadas del s. XX, en la que predominaba la confianza en el desarrollo de la industria y la ciencia (en especial desde el fin de la segunda Guerra Mundial), y se sostenía en instituciones fuertes y sólidas, como el Estado, encargado del bienestar de los ciudadanos. Pero la modernidad ha experimentado un proceso “licuefacción”, regida ahora bajo un capitalismo liviano¹, que fluye de la mano de la globalización (Bauman, 2004).

¹ *Los pasajeros del barco del ‘capitalismo pesado’ confiaban (no siempre sensatamente, por cierto) en que los selectos miembros de la tripulación autorizados a subir a cubierta del capitán llevarían la nave a destino. Los pasajeros podían dedicar toda su atención a la tarea de aprender y seguir las*

Según René Millán, en *Incertidumbre y miedo: visiones sobre la modernidad* (Millán, 2009), para poder entender el concepto de “liquidez” contamos con cinco ejes fundamentales en la teoría de Bauman. El primer eje es el de la inestabilidad de la permanencia de las estructuras sociales, las cuales generan incertidumbre y anulan la posibilidad de planeación a largo plazo. El segundo se refiere a la separación entre poder y política, el cual permite la transferencia del poder a lo global, que a su vez es políticamente incontrolable. El tercero es el de la reducción de los “seguros públicos” y la disgregación de la comunidad, el cual genera redes en lugar de estructuras. El cuarto es el de la fragmentación de la vida: se vive el aquí y el ahora ya que el éxito del presente no garantiza el éxito del futuro. Y por último, tendremos la debilidad del individuo frente a sus elecciones, ya que éste no es capaz de soportar las consecuencias de sus elecciones por lo cual debe estar preparado para abandonar compromisos y lealtades, y volver flexibles sus relaciones sociales (Millán, 2009)

Siguiendo el pensamiento de Millán, nos encontramos con ciertas codificaciones que caracterizan el análisis de Bauman de la modernidad líquida. Para Millán, Bauman genera su crítica a la modernidad con base a polarizaciones no reconciliables. La primera es la dicotomía sólido- líquido. En Bauman, a pesar de que la era de la modernidad no puede concretarse en un periodo histórico específico, podemos ubicar dos categorías bastante claras la modernidad sólida y la modernidad líquida. El proyecto de la primera es la instauración del orden, el progreso y de un criterio único de verdad; en la segunda modernidad, en la que actualmente nos encontramos, se han diluido la idea de progreso y control del futuro desapareciendo el valor del universalismo, sustituido por un relativismo moral que asume que la sociedad libre y justa ya se ha configurado y, por lo mismo, ya no hay nada que esperar. (Bauman, 2006)

reglas establecidas para ellos y escritas en letra grande en todos los corredores del barco. Si protestaban (o incluso se amotinaban) era contra el capitán, que no llevaba la nave a puerto con suficiente rapidez o que no atendía debidamente a la comodidad de los pasajeros. En cambio, los pasajeros del avión del ‘capitalismo liviano’ descubren con horror que la cabina está vacía y que no hay manera de extraer la misteriosa caja negra rotulada ‘piloto automático’ ninguna información acerca del destino del avión, del lugar donde aterrizará, de la persona que elegirá el aeropuerto y si existen reglas que los pasajeros puedan cumplir para contribuir a la seguridad del aterrizaje. (Bauman, 2004: 65)

En primer lugar, el paso de la fase “sólida” de la modernidad a la “líquida”: es decir, una condición en la que las formas sociales (las estructuras que limitan las elecciones individuales, las instituciones que salvaguardan la continuidad de los hábitos, los modelos de comportamiento aceptables) ya no pueden (ni se espera que puedan) mantener su forma por más tiempo, porque se descomponen y se derriten antes de que se cuente con el tiempo necesario para asumirlas y, una vez asumidas, ocupar el lugar que se les haya asignado. (Bauman, 2007:7)

Siguiendo el pensamiento de René Millán, a falta de un concepto para designar la “no-estructura”, ésta se instala bajo el concepto de lo líquido, es decir lo efímero o lo fluido. Señala este autor que *“la estructura de las figurillas de papel es extremadamente débil pero es innegable. El lenguaje y la comunicación suelen ser fluidos pero refieren a estructuras semánticas compartidas, comunitarias. No hay razón para pensar que toda estructura es, por sí, estable y persistente en el tiempo, como no lo hay para volver irreconciliables lo líquido y lo sólido”* (Millán, 2009: 96).

Sin embargo, el atribuir a la sociedad el adjetivo de la liquidez nos permite una metáfora visual que aporta características conceptuales muy particulares. Para Bauman, es en esta constante fluidez que se impide la concreción de la sensación de estabilidad y confianza que caracterizaba a la modernidad sólida, y es aquí donde surge la constante incertidumbre y el miedo. Para René Millán, será ésta la característica que regirá su aparente virtud analítica en las restantes dicotomías con las que nos presenta, como son Estado-mercado, comunidad-individuo, solidaridad-infortunio individual. Esto nos lleva al argumento central de la teoría de Bauman: *“Sólo un Estado sólido finca una comunidad robusta, sin ella, a su vez, no hay solidaridad ni consecuentemente protección para los individuos para la acción colectiva”* (Millán, 2009: 97)

El concepto de solidaridad en Bauman es una incuestionable negación de todo comportamiento relacionado con la lógica de mercado y el interés individual (Millán, 2009). En esta línea, la modernidad líquida se caracteriza por la fragilidad de los vínculos y la liquidez de todo aquello que creíamos seguro. El ser humano, en este proceso, pierde su sentido de pertenencia con la naturaleza y con la

sociedad; pierde el sentido de colectividad y solidaridad generando así una sociedad formada no por la suma de individuos -que crean una comunidad- sino por un conjunto desintegrado de individuos sin lazos entre sí. La nueva ética de la modernidad líquida nos ha responsabilizado a tal punto de nuestro destino (puesto que ya ninguna institución puede ser garante de nada) que el desarraigo afectivo y el desapego a la memoria se presentan como condiciones de éxito. Se debe estar siempre dispuesto a abandonar cualquier compromiso o lealtad, es decir, estar prestos *“para cambiar de tácticas y estilos en un santiamén, para abandonar compromisos y lealtades sin arrepentimiento, y para ir en pos de las oportunidades según la disponibilidad del momento, en vez de seguir las propias preferencias consolidadas.”* (Bauman, 2007:111).

Bauman ejemplifica señalando que la inmovilidad en estos tiempos modernos líquidos es sinónimo de la muerte. (Bauman, 2007) Sin embargo, como señala René Millán, a pesar de que la solidaridad y la comunidad implican intercambio y permiten comportamientos racionales y calculados en cuanto a tasas de retorno, estos no son siempre equilibrados. Por lo tanto, fenómenos como el de la mafia nos demuestran que la solidaridad y la comunidad no siempre indican una cohesión social virtuosa o deseable (Bauman, 2006).

En la sociedad líquida, los individuos deben de estar dispuestos a cambiar constantemente; no existe ya un empleo que nos dure toda la vida ni una relación que perdure hasta la muerte. Nada nos garantiza un futuro seguro y confiable. Debemos mantenernos navegando por diversas opciones para impedir que perdamos nuestro lugar en el mundo. La sociedad moderna líquida está compuesta de una sucesión de nuevos comienzos sin llegar nunca al final de “vivieron felices por siempre”. Hay que mantenerse en cambio constante. Todo lazo o compromiso es una carga que hay que dejar atrás para poder transitar de modo más ligero; la ligereza que todos los medios masivos impulsan constituye ya una táctica vital dentro de una concepción de la vida como supervivencia. La individualización como un tipo de disgregación social permite también a un cierto

grado de libertad en el actuar y decidir, la cual podría permitir reconstruir la relación entre individuo y colectividad. (Millán, 2009)

En la modernidad líquida prevalecen la flexibilidad y la inmediatez, lo cual implica que los valores de la modernidad sólida, es decir el que todo fuera imperecedero, fuerte y constante, queden de lado. En la actualidad todo tiene fecha de caducidad; las relaciones sociales y las acciones se rigen por la inmediatez, lo cual significa que las cosas son en el momento y ya no hay periodos de espera. La inmediatez genera una pérdida de interés, pues existe la posibilidad de tenerlo todo y tenerlo rápido. Esto hace que las expectativas sean cada vez más altas e imposibles de saciar. Aun cuando se alcance la satisfacción por el bien recibido, ésta se vuelve fugaz y momentánea.

Esta dinámica de vida hace que los individuos se vean enredados en un ciclo de consumo en el que deben cambiar periódicamente sus gustos, intereses, trabajos, pareja, ciudad, auto etc. El cambio se vuelve la única constante en la vida del individuo, dada la dinámica de la modernidad líquida (Bauman, 2006). Para Bauman será la globalización, la expansión de los procesos de mercado y su lógica capitalista las que hará que las instituciones que brindaban orden en la modernidad sólida se vuelvan inestables (Bauman, 2004). Este nuevo estado de liquidez y velocidad en la estructura social genera una constante sensación de incertidumbre a quienes se encuentran inmersos en ella (Bauman, 2011).

La interpretación crítica que acompaña el análisis de Bauman en torno a la modernidad líquida a través de ciertas dicotomías irreconciliables nos permite una simplificación del análisis de lo moderno. Nos permite situarnos en un contexto dual que permite ver de manera más clara aquello que estamos estudiando; es decir, las diferencias claves entre la sociedad actual y la del pasado. Por un lado, tenemos a la modernidad sólida que tenía entre sus elementos centrales la existencia de un Estado social que protegía y daba certeza (en especial, después de la Segunda Guerra Mundial). Por el otro, a una modernidad líquida que se inscribe en la lógica global del mercado, que fragmenta y provoca incertidumbre.

Para poder acercarnos a aquello que nos concierne, es decir, qué es el miedo como resultante de una construcción social propia de la dinámica de la modernidad líquida, será necesario profundizar en aquellos ejes temáticos básicos que nos proporciona la teoría de Bauman al respecto, a fin de comprender de mejor manera porqué, y bajo que formas, se da el miedo en la sociedad líquida. Es importante tener en claro que lo líquido y lo sólido son meras metáforas para poder categorizar ciertas formas y estructuras sociales. Sin embargo, rara vez se dan en forma pura en la realidad social. También es necesario tomar en cuenta que las experiencias de Bauman se dan en el contexto europeo. Para el caso de México, el pensamiento de Bauman nos aportará mucha riqueza conceptual para el análisis del tema que nos concierne en tanto a categorizaciones y conceptos. Sin embargo, se debe tener en cuenta que hay ciertas características de la modernidad sólida y de la modernidad líquida que se juegan simultáneamente sobre todo en un país como México, en el que la lógica del mercado y la forma de vida occidental no existe de manera dramática con la exclusión social. (Bauman, 2010)

Inestabilidad en las estructuras sociales: El debilitamiento del Estado y el surgimiento de la incertidumbre

Aferrarse al suelo no es tan importante si ese suelo puede ser alcanzado y abandonado a voluntad, en poco o en casi ningún tiempo. Por otro lado, aferrarse demasiado, cargándose de compromisos mutuamente inquebrantables, puede resultar positivamente perjudicial, mientras las nuevas oportunidades aparecen en cualquier otra parte (Bauman, 2004, p. 19)

Bauman describe la transición entre modernidad sólida y líquida como:

... una condición en la que las formas sociales (las estructuras que limitan las elecciones individuales, las instituciones que salvaguardan la continuidad de los hábitos, los modelos de comportamiento aceptables) ya no pueden (ni se espera que puedan) mantener su forma por más tiempo, porque se descomponen y se derriten antes de que se cuente con el tiempo necesario para asumirlas y una vez asumidas, ocupar el lugar que se les haya asignado (Bauman, 2007: 7).

En la modernidad líquida el espacio y tiempo se separan primero de la vida natural y después entre sí. En la etapa sólida el espacio se caracterizaba por su firmeza, siendo una trinchera constante contra el tiempo, activo y dinámico. Sin embargo, en la modernidad líquida la velocidad del movimiento y el acceso a medios de transporte cada vez más rápidos hacen del control del tiempo y el espacio el principal instrumento de poder y dominación. Para Bauman, este cambió de dinámica espacio-temporal, entre quienes acceden a la globalización y quienes no, inicia el fin de la era del compromiso mutuo. Ya no hay necesidad de responsabilizarse por las consecuencias o enfrentar los costos de decisiones que afecten de forma negativa a un territorio o una población en particular (Bauman, 2010)

El Estado que, recordando a Hobbes, fundaba su razón de ser en el contrato con la ciudadanía según el cual a cambio de su obediencia los protegería contra los embates y peligros de la vida, es ahora incapaz de mantener sus promesas. A causa de esto se ve obligado a desplazar este compromiso al ámbito privado. Las personas ahora son responsables de protegerse contra los peligros sociales e individuales. La seguridad se delega al nivel individual y se externaliza en los mercados de consumo que proveen los insumos necesarios para la protección. (Bauman, 2007)

La esfera de la seguridad ha sido desplazada del ámbito institucional perteneciente al Estado, quedando a merced de las fuerzas globales que operan más allá del alcance del control político. La incertidumbre de la población se sedimenta en la completa vulnerabilidad e incapacidad para responder a estas fuerzas que se encuentran fuera de su jurisdicción, lo cual frecuentemente los lleva a depositar sus angustias en un chivo expiatorio que viene de fuera. Explica Bauman que las políticas del Estado de Bienestar se han debilitado, han quedado atrás desplazadas por la lógica de la globalización y la privatización de servicios que antes garantizaba el Estado, este debilitamiento se traduce en la desconfianza en el Estado mismo (Bauman, 2007). En la modernidad líquida el Estado pasa a

depender de la economía global, despojado de su autonomía y poder sobre su territorio (Bauman, 2010).

La desintegración de la trama social y el desmoronamiento de las agencias de acción colectiva suelen señalarse con gran ansiedad y justificarse como “efecto colateral” anticipado de la nueva levedad y fluidez de un poder cada vez más móvil escurridizo, cambiante, evasivo y fugitivo. Pero la desintegración social es tanto una afección como un resultado de la nueva técnica del poder, que emplea como principales instrumentos el descompromiso y el arte de la huida. Para que el poder fluya, el mundo debe estar libre de trabas barreras, fronteras fortificaciones y controles. (Bauman, 2004: 19)

El poder para Bauman nos remite a la capacidad de tomar acción, y la política a la habilidad para decidir qué acciones deben tomarse. En los tiempos sólidos el Estado poseía tanto el poder como la política asegurándose de poder decidir qué operaciones debían realizarse y teniendo el poder para llevarlas a cabo. Pero en la actualidad somos testigos de una trágica separación entre poder y política. El poder se ha trasladado al espacio del mercado global, pero la política se ha mantenido en su nivel local impidiendo su capacidad para llevar a cabo aquello que ha decidido realizar (Bauman, 2007).

Nos encontramos en una encrucijada dónde:

Ya no es posible garantizar la democracia y la libertad en un solo país, ni siquiera, en un grupo de ellos; la defensa de tales valores en un mundo saturado de injusticias y poblado por miles de millones de seres humanos a los que se niega dignidad como tales acabará inevitablemente corrompiendo los propios principios que se pretenden proteger. El futuro de la democracia y la libertad solo puede ser asegurado a escala planetaria. (Bauman, 2007: 163)

Bauman se remite a Thomas Frank para señalar que el mercado ha devenido la herramienta suprema de la democracia y el individuo vota por ella al adquirir los bienes y servicios que más le importan. Sin embargo, a pesar de su debilidad frente al mercado global, el Estado sigue siendo el responsable de la ley y el orden público dentro de su territorio y es responsable de estas funciones y a incidencias que pueda haber en ellas (Bauman, 2007).

La autoridad, incluso la del Estado, no fue abolida con el nuevo ordenamiento económico global. Lo que sucede es que ahora hay descentralización del poder. Nos advierte Bauman ante tal descentralización el único que conserva la autoridad efectiva es aquel que debe elegir entre ellas. En la actualidad *“una autoridad en potencia se convierte en autoridad por cortesía de quien la elige. Las autoridades ya no mandan, sino que intentan congraciarse con los electores por medio de la tentación y la seducción”* (Bauman, 2004:70) Como en la actualidad, tanto los beneficios como las dolencias son responsabilidad de cada quien como individuo privado, la autoridad deviene en un asesor que, a diferencia de los líderes políticos, no debe buscar un equilibrio entre bienestar individual y bienestar de todos, por lo cual se mantiene fuera del área de lo privado. Los individuos buscan el bienestar propio y todo aquello que se encuentra fuera del ámbito individual es temido ya que resulta amenazante. Bauman explica que los nuevos “asesores” en la modernidad líquida sólo dan consejos sobre la política de la vida, y no de la Política (con mayúsculas); numeran aquello que se puede lograr individualmente y no lo que se podría lograr si todos uniesen fuerzas. (Bauman, 2004)

La preponderancia de las fuerzas del mercado y la falta de regulación de la globalización negativa no solo afectan el poder perteneciente al Estado. En la vida cotidiana el individuo se enfrenta diversas formas de devastación social debido a que se han desgastado los vínculos humanos, lo cual tiene como consecuencia que se pierdan las lealtades comunales y que los lazos humanos se vuelvan frágiles. Esta falta de pertenencia, aunada a la incapacidad del Estado para garantizar la protección de sus ciudadanos, genera un clima de temor sin precedentes tanto por la seguridad propia como por la posibilidad de un futuro estable. La búsqueda por la seguridad se vuelve una proeza privada; cada quien debe salvarse a sí mismo ya que la colectividad ha dejado de brindar respuestas y sólo queda el mercado como proveedor de bienes y servicios *“Sin embargo a diferencia del Estado social el mercado prospera cuando se dan condiciones de inseguridad; saca buen provecho de los temores humanos y de la sensación de desamparo.”* (Bauman, 2007: 175)

La modernidad líquida ha visto disolverse los moldes del Estado protector y de las organizaciones comunitarias al tiempo que no se han creado nuevas instituciones que proporcionen la seguridad necesaria para garantizar un porvenir planeado y predecible. El mercado global desvanece cada vez más la solidaridad de las comunidades más débiles, y el peso de la solución de problemas socialmente producidos se ha dejado caer sobre los hombros de los individuos, que los combaten en soledad y con recursos privados (Bauman, 2007).

Es inocultable el debilitamiento del Estado, que genera cada vez mayor incertidumbre a quienes viven en la época global. La incertidumbre y el miedo ante el porvenir se han visto privatizados, ya que cada quien debe buscar su propia protección debido a que el mañana es impredecible. Para el ciudadano de la modernidad líquida resulta siempre mejor que sea el vecino quien pierda su lugar en el mundo a que lo pierda uno. Ella nos ha dado una libertad de elegir y actuar sin precedentes, pero como bien señala Bauman, *“la libertad sin seguridad no es una sensación menos terrible y desalentadora que la seguridad sin libertad. Ambas son situaciones cargadas de amenazas y miedo; constituyen una especie de remedo de la alternativa entre el fuego y las brasas”* (Bauman, 2007: 177)

Sobre el orden y la incertidumbre

La sociedad moderna líquida implica una cohesión débil, un cambio permanente y una constante fluidez en todos los ámbitos de la vida. Esto hace que el proyecto de la modernidad sólida sustentado en una gran confianza en el futuro, se vea vulnerado. En la actualidad, para poder mantener cierto orden se necesita de recursos adecuados que permitan ir enfrentando los problemas en la medida en que se van presentando (Bauman, 2007).

El “orden” significa monotonía, regularidad, repetición y predictibilidad; llamamos “ordenado a un entorno sólo cuando se considera que algunos acontecimientos tienen más posibilidades de ocurrir que sus contrarios, cuando otros acontecimientos no tienen casi posibilidad de producirse o son directamente descartados (Bauman, 2004: 61)

Para llegar a esto requerimos que alguien esté a cargo, que asuma el mando y se asegure que las cosas no sucedan de manera azarosa o no planeada. En la modernidad sólida, el capital, la dirección y el trabajo se encontraban enlazados. Existía una fuerte regulación. En la actualidad, la flexibilidad institucional es condición necesaria para hacer frente a los vertiginosos cambios de la sociedad. Pero el orden será siempre transitorio, y todo logro será efímero. El orden deviene, así, un bien obsoleto. Bauman nos explica, con una acertada metáfora, que en la modernidad sólida los miembros del barco confiaban en que el capitán los llevaría a salvo a su destino; en la modernidad líquida los pasajeros descubren que la cabina del piloto se encuentra vacía y que no hay forma de preguntar al piloto automático acerca del destino del avión; no saben dónde aterrizarán ni quien elegirá el aeropuerto ni si hay reglas que se deban seguir para llegar a salvo (Bauman, 2004).

En la modernidad líquida, el modelo económico al que Bauman llama capitalismo leve o liviano, se aparta del tipo ideal de orden instrumenta-racional. Ya no hay una sola entidad que esté al mando sino muchas que pelean por ella incesantemente (Bauman, 2004). Es complicado alcanzar objetivos en común, pues la confianza se ve disuelta generando un sentimiento de *“irremediable incertidumbre, y por lo tanto de perpetua angustia”* (Bauman, 2004: 67) En la actualidad ya no se sabe cuáles son los fines, a diferencia de la modernidad sólida donde no se sabía cuáles eran los medios. Caemos en un ciclo del cual no podemos escapar y en el cual debemos decidir ante los peligros conocidos cuál de todos los fines está más al alcance dado los medios que se tienen, debilitando así cualquier posibilidad de encontrar una solución verdadera (Bauman, 2007).

Vivimos en un mundo de libertades falsas (tenemos la libertad de elegir entre muchísimas opciones que nos brinda el mercado pero no tenemos la libertad de preferir no hacerlo) justificadas por la variedad de opciones y oportunidades que nos estimulan pero que no todos pueden alcanzar. Aun si se alcanzaran, el deseo jamás resultaría satisfecho ya que se abrirían nuevas posibilidades y la obtenida sería obsoleta. Vivimos en la angustia de que debemos seguir en movimiento

porque todo está por venir. El ordenamiento y estructuración de lo social ya no es dado por el Estado y el individuo siente la responsabilidad de crearlo por sí mismo. En la modernidad líquida debemos encontrar nuestro nicho y convertirnos en “alguien”, pero ese estado es difícil de alcanzar. Lo ilustra Bauman señalando que *“no eres más libre cuando has alcanzado tu propósito, no eres tú mismo cuando has convertido en alguien. El estado de incompletud e indeterminación implica riesgo y ansiedad, pero su opuesto tampoco produce placer, ya que cierra todo aquello que la libertad exige que permanezca abierto”* (Bauman, 2004: 68)

La globalización y los desposeídos

Para Bauman, la globalización que se vive en la modernidad líquida es completamente negativa ya que se encuentra fuera de cualquier control y no existe fuerza alguna que la pueda equilibrar. Se entiende a la globalización negativa como *“la globalización altamente selectiva del comercio y el capital, la vigilancia y la información, la coacción y el armamento, la delincuencia y el terrorismo... elementos todos ellos que desdeñan actualmente la soberanía territorial y no respetan ninguna frontera estatal”* (Bauman, 2007: 125)

En la actualidad, la globalización ha creado una paranoia generalizada acerca de las grandes migraciones y los “extraños” que constituyen una amenaza. Para Bauman, vivimos en una época donde ya no hay refugios seguros, pues los peligros y miedos también tienen una consistencia líquida y transitan libremente alrededor del mundo. *“Todos estamos en peligro y todos somos peligrosos para los demás, Solo hay tres papeles posibles de representar; el de perpetradores, el de víctimas o el de ‘daños colaterales’. Y si para el primero de ellos no faltan aspirantes, las filas de los elegidos para interpretar el segundo y el tercero crecen de forma imparable.”* (Bauman, 2007: 127) La globalización negativa y el mercado abierto sólo generan injusticias. La red de interdependencia humana posibilita que no se pueda asegurar que lo que los demás hagan no me vaya a afectar, y viceversa: lo que yo haga podría afectar a otros. (Bauman, 2005).

Bauman explica que, dadas las nuevas condiciones de interdependencia y la porosidad que genera la globalización negativa, los individuos se han dado a la tarea de prevenir los riesgos. Esta idea de riesgo trae consigo el trasfondo de que existe una regularidad esencial en el mundo; es decir, que hay ya cierta rutina o repetición de sucesos en la que se pueden generalizar las consecuencias, costos y beneficios, tanto así que pueden ser calculados estadísticamente y ser referidos a sus precedentes. Para Bauman un mundo negativamente globalizado no tiene condiciones predecibles que permitan controlar y planear. En la modernidad líquida las acciones tienen efectos que van más allá del alcance de cualquier control posible. Lo realmente preocupante no son los riesgos que se atienden conforme su proximidad sino la incertidumbre (Bauman, 2007). Para él:

Los que convierten a nuestro mundo en vulnerable son, principalmente, los peligros de la probabilidad no calculable, un fenómeno radicalmente distinto de aquellos a los que el concepto de 'riesgo' hace habitualmente referencia. Los peligros que son no calculables por principio surgen en un escenario que es irregular por principio y en el que las secuencias interrumpidas y la no repetición de secuencias son la regla y la falta de normas, la norma. Son la incertidumbre de siempre pero con otro nombre. (Bauman, 2007:128)

Los orígenes de esta vulnerabilidad son políticos y éticos, ya que hasta que no se genere una globalización con signo positivo, no hay posibilidad de que las probabilidades de peligro sean realmente calculables. Bauman, haciendo referencia a Robert Castell, nos explica que, aun en los países más desarrollados donde se viven mucho menos amenazas que en el pasado, la gente se siente insegura todo el tiempo (Bauman, 2007).

El terrorismo global es el que ha hecho más visibles y tangibles las consecuencias de la globalización negativa, ya que plasma en primer término la propagación de la incertidumbre, inseguridad y miedo, y en segundo lugar nuestro retraso moral; es decir, nuestra incapacidad de actuar frente al hecho de que nuestras acciones repercuten en las vidas de otros, y que la pobreza y la segregación de algunos grupos son más terribles y matan a más personas que los asesinatos individuales. Las crecientes redes de comunicación como la televisión y el internet, han fungido

como el arma más poderosa de los terroristas, pues el miedo y la vulnerabilidad son esparcidos globalmente creando una sensación de peligro generalizada (Bauman, 2007).

Explica Bauman que todas las guerras contra el terrorismo y los actos militares son un contra-sentido, pues sólo sirven para generar más conflictos. Ha sido la globalización negativa la que ha abierto las fronteras dando paso libre a capitales, mercancías, información y personas, lo cual ya es un proceso irreversible. La desigualdad social que ha cimentado va generando una sensación de desesperanza y una sed de venganza en los desposeídos (Bauman, 2007). Señala que:

En vista de las pruebas de las que disponemos hasta el momento podríamos aventurarnos a afirmar que cuando (o si) los actos terroristas acaben perdiendo intensidad, será pese (y no gracias) a la cruda y aporreada violencia de las tropas militares, que sólo sirve para abonar el terreno en que el terrorismo florece e impedir la resolución de los problemas sociales y políticos previos, que son los únicos que podrían cortarlo de raíz. El terrorismo se debilitará y morirá sólo cuando (o si) se corten y se arranquen sus raíces sociopolíticas...La auténtica guerra contra el terrorismo...no se lleva a cabo devastando aún más las ciudades y los pueblos medio en ruinas de Irak o de Afganistán, sino cancelando las deudas de los países pobres, abriendo nuestros ricos mercados a sus productos, patrocinando la educación necesaria para escolarizar a los 115 mil millones de niños y niñas actualmente privados de acceso a una escuela, y promoviendo con ahínco, decidiendo e implementando medidas de ese tipo (Bauman, 2007: 142-143)

A juicio de Bauman, parece que en lugar de buscar erradicarlo, le seguimos el juego al terrorismo pues hemos utilizado en su contra una política que, lejos de erradicarlo lo potencializa. Las acciones emprendidas en su contra no están motivadas por la intención de eliminar a los terroristas ni están acompañadas de un análisis sensato de las verdaderas raíces del problema y de la diversidad de tareas necesarias para erradicarlo. Parecen más bien obedecer a una lógica distinta más bien mercantilista e intolerante (Bauman, 2010).

La sociedad se encuentra en un remolino de incertidumbre donde no sé sabe quién es el responsable de las angustias que se sufren. Al Estado se le otorga la responsabilidad sobre todo de los grupos marginales pero al descargar nuestra ira en ellos o incluso eliminarlos, nos damos cuenta de que el problema sigue ahí. Aun así, en la modernidad líquida resulta más fácil encontrar a algún enemigo, sea religioso, racial, o simplemente distinto, cuya culpa generalmente recae no en lo que ha hecho o deje de hacer, sino en haber sido señalado por una autoridad y ser simplemente ser quien es (Bauman, 2007), pues así surge la oportunidad de liberar el rencor sobre un blanco tangible y de forma inmediata (Bauman, 2011).

Los individuos con miedo tienden a estar buscando responsables sobre los cuales puedan descargar todas sus angustias. Las ciudades se dividen en ámbitos antagonistas entre sí. Afiliaciones, modos de vestir, condición de clase y color de piel son suficientes para estigmatizar a un grupo como potencialmente amenazante. *“Cada bando confirma los peores temores del otro y añade sustancia a sus prejuicios y odios. Unos y otros, encerrados en una especie de versión moderna líquida de la Dance macabre, no están dispuestos a dejar que el fantasma del asedio pueda descansar jamás.”* (Bauman, 2007: 159)

Las urbes se han vuelto lugares de hacinamiento. Se invierte cada vez más en seguridad, en buscar condominios cerrados, vigilancia, así como en tecnología para alarmas, y esto se potencializa aún más con la globalización que hace de las ciudades lugares multiculturales donde cualquiera puede ser un extraño y cualquiera puede ser potencialmente amenazante. Los “extranjeros” son colocados en una “zona gris” donde no se sabe si son enemigos declarados o enemigos de subrepticios. Ya no hay forma en que el Estado-nación pueda intervenir para proteger la soberanía territorial y separar a los de “dentro” de los de “fuera”. La globalización ha hecho que los problemas devengan globales y ya no permitan soluciones locales. En esta dinámica de incertidumbre lo más que puede hacer el gobierno es definir el estatus legal de los “extranjeros” sin lograr eliminar la ambigüedad de su situación social (Bauman, 2009).

En la sociedad moderna líquida, en la que una de las características principales es la globalización negativa, ya no se puede garantizar la democracia y la libertad pues la mayoría de las personas viven en condiciones deplorables e injustas. El miedo se ha insertado dentro de la dinámica de las sociedades abiertas, anidándose dentro de la inseguridad que tenemos en el presente y la incertidumbre que nos genera el futuro. Todo esto surge del hecho de que el Estado es incapaz de soportar los embates en lo local, porque las causas de dichos fenómenos surgen de una globalización en la que no hay una fuerza reguladora. Para Bauman, mientras no se encuentren soluciones globales y se generen las herramientas necesarias para fortalecer el poder del Estado, no podremos solucionar los problemas que acarrea la globalización negativa (Bauman, 2007).

El debilitamiento del vínculo y la fragmentación de la vida social

Este ambiente de incertidumbre social y política y la sensación de que todos son "extranjeros" o potencialmente enemigos hace que los lazos sociales se vuelvan fluidos, flexibles y fácilmente desconectables. En la modernidad líquida los valores como el olvido y el desarraigo comienzan a proliferar. El individuo debe estar siempre dispuesto a cambiar de camino, utilizar nuevas herramientas y olvidar lealtades y compromisos según lo exija la situación. Para Bauman, vivimos en una época donde los lazos solidarios se caracterizan por su fragilidad y por el temor a establecer relaciones duraderas, ya que no sabemos cuánto tiempo nos brindará beneficios y cuándo se volverán un lastre (Bauman, 2009).

El proyecto de la modernidad predicaba que la razón humana liberaría al individuo de la falsa conciencia y las diferencias de juicio. Bauman nos dice, citando a Kant, que el hombre armado con la razón no podría equivocarse el camino. Pero en la actualidad se ha volteado la vista nuevamente a la necesidad de comunidad, que para Bauman en tanto necesitan ser defendida y depende del entusiasmo de sus miembros por defenderla, en realidad son un postulado y no una realidad. Hoy son un resultado de la elección individual (Bauman, 2004).

En términos sociológicos, el comunitarismo es una reacción previsible a la acelerada 'licuefacción' de la vida moderna, una reacción ante su consecuencia más irritante y dolorosa; el desequilibrio, cada vez más profundo, entre la libertad individual y la seguridad. Los suministros de provisiones de seguridad se reducen rápidamente, mientras el volumen de las responsabilidades individuales... crece en una escala sin precedentes para las generaciones de la posguerra. El aspecto más notable del acto de desaparición de las antiguas seguridades es la nueva fragilidad de los vínculos humanos. El carácter quebradizo y transitorio de los vínculos puede ser el precio inevitable que debemos pagar por el derecho individual de perseguir objetivos individuales... (Bauman, 2004, p. 181)

Siguiendo a Bauman, el comunitarismo se ha visto como la respuesta a la incertidumbre, un refugio seguro en contra de los embates de la vejez, el desempleo y los peligros de la vida urbana. Sin embargo, señala citando a Eric Hobsbawm, la palabra "comunidad" nunca se ha usado de manera tan prolífica como en la actualidad, cuando es tan difícil encontrar en la vida real verdaderas comunidades. Los individuos buscan grupos a los cuales permanecer para sentir un poco de seguridad en un mundo líquido donde reina la incertidumbre (Bauman, 2009).

Pero estos grupos siguen siendo fragmentarios y excluyentes. Se trata de grupos identitarios que compiten entre sí y al tomar como referencia identidades, se vuelven un hogar aparente más que un hogar real, pues la pertenencia a él se vuelve forzosa y las obligaciones no negociables (Bauman, 2004). Sin embargo, desde la hostilidad externa, éste sigue brillando con una magia que seduce. La gente se adentra buscando una identidad compartida con esperanzas de olvidar aquellos miedos que lo atormentaba afuera. Pero toda comunidad es exclusiva de aquellos que comparten algún rasgo en común, "*Una 'comunidad inclusiva' sería una contradicción en los términos. La fraternidad comunitaria sería incompleta, impensable y seguramente inviable si careciera de esa congénita tendencia fratricida*" (Bauman, 2004: 183). El "nosotros" siempre vendrá acompañado de la idea de "gente como nosotros", por lo cual debe haber un "ellos", o aquellos diferentes a nosotros. La adscripción a la comunidad siempre vendrá

acompañada de una división entre los que pertenecen y los que no (Bauman, 1996).

Nos explica Bauman que los modelos de unidad nacionalistas o patrióticos no permiten que los individuos puedan pertenecer y a la vez seguir apegados a sus diferencias, sino que promueven la semejanza y desalientan las diferencias. Esto para él no es una unidad real sino una falsa unidad fragmentada y excluyente que, potencializada por la globalización parece que más que buscar la paz entre grupos y comunidades exalta hostilidades que surgen desde las diferencias (Bauman, 2007).

En una sociedad donde hay que viajar ligero de equipaje y desarraigados a lugares, personas o cosas, se teme que las relaciones se puedan convertir en cargas que uno no estará dispuesto a soportar y que puedan ocasionar tensiones que limiten (muy paradójicamente) la posibilidad de nuevas relaciones (Bauman, 2009). En la actualidad la puerta debe estar siempre abierta para dar paso a nuevas conexiones que puedan resultar más ventajosas que las pasadas. Se comienza a buscar más cantidad que calidad de relaciones debido a que se debe seguir en movimiento y mantener la velocidad para olvidarnos de la incertidumbre. Pero *“La facilidad que ofrecen el descompromiso y la ruptura a voluntad no reducen los riesgos, sino que tan solo los distribuyen junto con las angustias que generan de manera diferente”* (Bauman, 2009: 14)

El deseo ha sido sustituido por las ganas, y el compromiso se diluye por temor que uno esté comprometido y el otro no. Las relaciones se han vuelto un acuerdo *“Hasta nuevo aviso las relaciones sociales se vuelven un producto como todos los de la modernidad líquida: de uso breve y descartable. Vivimos en eterna incertidumbre de cuándo seremos abandonados o traicionados, las relaciones comienzan a verse como inversiones, se miden riesgos y se vende al menor indicio de una posible pérdida* (Bauman, 2009:41).

Escribe Bauman:

El retroceso de las habilidades de sociabilidad se ve fogueado y acelerado por la tendencia, inspirada por el modelo de ida consumista dominante, a tratar a los otros seres humanos como objetos de consumo según la cantidad de placer que puedan llegar a ofrecer, y en términos de 'costo –beneficio'...Perdido por el camino ha ido quedando el valor intrínseco de los otros en cuanto seres humanos únicos e irrepetibles, así como la preocupación por el cuidado de la propia y ajena especificidad y originalidad. La solidaridad humana es la primera baja de la que puede vanagloriarse el mercado de consumo. (Bauman, 2009: 104)

La solidaridad humana en la sociedad moderna líquida es cada vez más frágil; se basa en la conveniencia y una falsa esperanza por nuestra seguridad y la promesa de no estar solos. Sin embargo, cada vez es más difícil confiar en el otro; las relaciones se vuelven evanescentes y aquellos que son diferentes a mí se vuelven extraños. La incertidumbre que nos genera la falta de unidad, la proliferación de "extranjeros" dada la apertura de las fronteras por la globalización y la radicalización de la violencia entre grupos antagónicos no hace más que vulnerar un tejido que cada vez se asemeja más a una red donde es fácil desconectarse y donde amar al prójimo, o si quiera considerarlo similar a mí, se vuelve cada vez más difícil.

El miedo en la modernidad líquida

Aquella ilusión de múltiples posibilidades y libertades que ofrece la modernidad líquida viene acompañada de una punzante sensación de inseguridad, de que en cualquier momento podemos quedar excluidos, lo cual nos genera miedo. El hombre ha aprendido a no hablar con extraños, a no salir de casa por las noches, a comportarse como lo requiere la vida líquida, pues tiene pánico de que el mundo que cómodamente ha diseñado pueda sufrir un colapso. El miedo se ha instalado dentro de nosotros y satura nuestros hábitos diarios. No es un pánico intenso que nos obliga a salir corriendo, sino un miedo cotidiano que nos hace tomar decisiones "por si acaso" hubiera una amenaza o algo pudiera salir mal (Delumeau, 1989).

Para Bauman, el miedo es una emoción compartida entre humanos y animales por igual. A pesar de esto los hombres sufren un tipo de miedo diferente que denomina *derivativo* el cual se desarrolla a partir de las experiencias subjetivas de cada hombre con el peligro, las cuales permanecerán en su memoria por siempre. Tenemos un miedo natural a priori, y después un miedo derivativo (Bauman, 2007). Distingue tres tipos de contingencias de las cuales se deriva el miedo: el primero es el miedo a los peligros que amenazan el cuerpo y el patrimonio; el segundo es el miedo a los peligros que afectan nuestros medios de vida; y el tercero es el miedo a los peligros que ponen en juego nuestra posición en la sociedad, nuestra identidad y nuestro rol, que podrían volvernos excluidos sociales (Bauman, 2007); Por último, hay también peligros que pueden ser calculados mediante la probabilidad los “riesgos” (Bauman, 2007).

Su visión nos invita a ver la percepción de la amenaza y el sentimiento de temor como algo compartido con los animales lo cual puede ayudarnos a comprender el carácter universal del miedo. Pero no debemos quedarnos ahí ya que limitaríamos su análisis. Los individuos siempre resignifican este sentimiento a través de la cultura, mientras que los animales jamás serán capaces de elaborar simbólicamente al miedo (Jiménez, 2009). Es en esta construcción social y cultural del miedo donde reside la riqueza del objeto de estudio. Quizás la parte más interesante de la exposición de Bauman es la idea de que la modernidad líquida ha privatizado el miedo; es decir los miedos en la modernidad ya no son miedos compartidos o comunales sino se han vuelto cargas que se llevan en lo privado (Bauman, 2007).

Los miedos de la sociedad contemporánea son capaces de perpetuarse y reforzarse a sí mismos; es decir se han visto instituidos porque no se conocen sus raíces y no hay quien se haga cargo. Bauman señala que el miedo ha acompañado a la humanidad desde su origen, porque ningún escenario social ha podido jamás ofrecer garantía de protección absoluta. Asimismo, los miedos que acompañan al hombre en esta época son distintos y lo gobiernan de distinta manera. En el pasado la mayoría de los miedos tenían una fuente clara, y podían

ser combatidos siguiendo ciertos pasos o apoyándose en los consejos religiosos o bajo el manto de protección del Estado. En la actualidad los miedos habitan entre la niebla difusa e incierta. No sé sabe cuál es su fuente ni cómo combatirlos y, sobre todo, no hay una estructura social o política que nos apoye en su combate o no asegure que todo saldrá bien (Bauman, 2007).

El miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro: cuando flota libre, sin vínculos, sin anclas, sin hogar ni causa nítidos; cuando nos ronda sin ton ni son; cuando la amenaza que deberíamos temer puede ser entrevista en todas partes pero resulta imposible de ver en ningún lugar concreto. <<Miedo>> es el nombre que damos nuestra incertidumbre: a nuestra ignorancia con respecto a la amenaza y a lo que hay que hacer- a lo que puede y no puede hacerse- para detenerla en seco, o para combatirla sin pararla es algo que está ya más allá de nuestro alcance (Bauman, 2007: 10).

En la modernidad líquida los hombres han aprendido a hacer llevadero el vivir con miedo, pues los peligros grandes cuya solución no puede garantizar el Estado (condiciones desiguales, la falta de control sobre la economía etc.) son vistos como lejanos y aquellos que se pueden calcular o combatir de forma visible son engrandecidos y se encuentran presentes siempre en el vivir cotidiano. También se ha suprimido la posibilidad de manifestación por los terrores de la violencia derivada del Estado, el cual repite una y otra vez que sus acciones son en aras de la seguridad. En este escenario, la mayoría ha preferido renunciar a su libertad a costa de seguridad y protección, buscando mantener su vida lo más inmutable que se pueda. En el mundo líquido la única certeza es el cambio constante, lo cual supone “*un ensayo diario de desaparición, disipación, borrado y muerte, lo que indirectamente, significa también, por tanto, un ensayo del carácter <<no definitivo>> de la muerte, de resurrecciones recurrentes y reencarnaciones perpetuas.*” (Bauman, 2007: 15)

La modernidad líquida busca hacernos llevadero el vivir con miedo; reprime el horror al peligro y hace que sus ciudadanos lo encuentren “divertido” ya que lo traspasa al ámbito del entretenimiento y el riesgo. Estos pequeños pánicos, de carácter móvil, nos permiten acostumbrarnos ellos, y finalmente nos volvemos inmunes. Se nos enseña a aplazar el peligro real y solo concebir el riesgo que es

un peligro calculable y predecible, algo que podemos controlar (Bauman, 2007, p. 20). Esta concepción de riesgo nos lleva a evadir más que a superar los problemas. Dice Bauman que en la niebla uno se siente libre, pero es una libertad falsa, que se vive entre las tinieblas (Bauman, 2007).

El miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro: cuando flota libre, sin vínculos, sin anclas, sin hogar ni causa nítidos; cuando nos ronda sin ton ni son; cuando la amenaza que deberíamos temer puede ser entrevista en todas partes pero resulta imposible de ver en ningún lugar concreto. <<Miedo>> es el nombre que damos nuestra incertidumbre: a nuestra ignorancia con respecto a la amenaza y a lo que hay que hacer- a lo que puede y no puede hacerse- para detenerla en seco, o para combatirla sin pararla es algo que está ya más allá de nuestro alcance (Bauman, 2007: 10).

El miedo se genera por la incertidumbre de que nuestros recursos de vida no están lo suficientemente equipados para enfrentar alguna contingencia. Esto nos hace encerrarnos, pero no es un encierro estático, sino una prisión en movimiento, en la que los demás son vistos como competidores y debemos correr rápido para no quedar fuera. Miramos al otro con desconfianza, incluso a aquel que duerme a nuestro lado; tememos que nos abandone y tememos a la vez que no sea la mejor opción. Pero quizás a quien más tememos es a aquel que es diferente a uno, a aquel quien es visto como un “otro” un “extraño” (Bauman, 1996).

“Los otros son, en primer lugar, competidores que conspiran como suelen hacerlo los rivales; cavando trampas, tendiendo emboscadas, ansiosos de que tropecemos y caigamos” (Bauman, 2009: 118). Debemos ser más fuertes que ellos y deshacernos de ellos uno a uno para asegurar nuestro lugar en la cima (Bauman ejemplifica utilizando los reality- shows como *Big Brother* y *The Weakest Link*). Las ciudades se expanden bajo esa dinámica, buscando proteger a sus habitantes, exaltando la necesidad de vigilancia y haciendo a un lado la integración de las personas. Siguiendo a Bauman, en la modernidad líquida se vive una desconexión local de quienes puedan estar físicamente próximas pero social y económicamente distantes; existe una separación entre espacios urbanos privilegiados de insertos en la globalización y los espacios segregados donde viven los desechos de lo global (Bauman, 2010).

La separación de la nueva elite global de sus anteriores compromisos con el populus local y la brecha cada vez mayor abierta entre los espacios vitales/vividos de los secesionistas y los que han quedado atrás, es por cierto, el cambio fundamental en el terreno social cultural y político que se asocia con el pasaje del mundo 'sólido' a la etapa 'liquida' de la modernidad (Bauman, 2009: 131)

La ciudad no sólo se ve segmentada entre las elites globalizadas y los desposeídos, sino también por los recién llegados. Las nuevas dinámicas globales hacen cada vez más porosas las fronteras, y por lo mismo generan fuertes migraciones que van poblando diversas ciudades. Estos recién llegados son extraños en la ciudad. Para Bauman, la condición de “extranjero” no es una invención de la modernidad, pero sí lo son aquellos que siguen siendo extraños por mucho tiempo, quizás para siempre, pues en las sociedades pre-modernas no se permitía que los extraños lo fueran por mucho tiempo: o eran expulsados o tendían a familiarizarse y volverse parte de la comunidad. (Bauman, 2009). En la actualidad:

La perpetua y ubicua presencia de desconocidos, por ser un componente constante de la vida urbana, añade un importante elemento de incertidumbre a los objetivos de vida de los residentes. Esa presencia, imposible de eludir, es una fuente de ansiedad que jamás se agota, y de una agresividad usualmente latente que suele entrar en erupción en diversas oportunidades...El miedo a lo desconocido busca desesperadamente salidas viables. Las ansiedades acumuladas tienen a descargarse sobre una categoría selecta de 'extraños' elegida para encarnar la 'extrañeza', la falta de familiaridad, la impenetrabilidad del entorno de vida, la vaguedad del riesgo la amenaza (Bauman, 2009: 140)

La presencia de quienes son percibidos como extraños genera un miedo latente a lo desconocido. Las expulsiones y muros en las fronteras son vistos como pequeñas victorias que exorcizan la incertidumbre, pero sólo es temporal. Parafraseando a Bauman, éste define al “extranjero” como un agente movido por intenciones que a veces podemos adivinar pero de las que nunca podremos estar seguros, su presencia es siempre inquietante pues no podemos calcular que hará él o cómo se comportará frente a nosotros y nuestras acciones (Bauman, 2009)

La presencia de “extranjeros” es un factor casi siempre inevitable en las ciudades de la globalizada modernidad, lo cual ha llevado a una búsqueda desesperada por la seguridad, y a una división física entre quienes pueden costear condominios cerrados y aquellos que quedan condenados a los guetos. Así, la ciudad que originalmente fue construida para proporcionar seguridad a quienes la habitaban se encuentra cada vez más asociada con el peligro y la violencia, y esto es cada vez más visible por las calles cerradas, los condominios con vallas, los cerrojos y la presencia de empresas de seguridad privada (Bauman, 2007).

La incertidumbre ante el futuro, la fragilidad de la posición social y la inseguridad existencial, ubicuos acompañantes de la vida en el ‘moderno mundo líquido’, arraigados especialmente en lugares remotos y por lo tanto fuera del control individual tienden a concentrarse en los blancos más próximos y a canalizarse en la preocupación por la seguridad personal, preocupación que a su vez suele condensarse en el impulso segregacionista/exclusionista... (Bauman, 2009: 143-144)

Esto se traduce en una guerra silenciosa en la urbe. Los departamentos y construcciones urbanas se diseñan para que cada vez haya menos contacto con el otro, incluso con los semejantes: se genera un “nosotros” que expresa un deseo de semejanza pero no requiere del esfuerzo de entender y convivir con la diferencia del otro. Sin embargo, el creciente aislamiento territorial de ciertos grupos en las urbes se traduce en que cada vez les sea más difícil negociar sentidos compartidos y convivir con las diferencias de los demás. Se buscan entornos uniformes y generalmente se ve con pánico la posibilidad de encontrarse con un extraño, que se vuelve cada vez más aterrador porque resulta cada vez más ajeno a mí y a mi entorno.

La segregación como solución para la incomodidad y el peligro que representa el “extranjero” hace que cohabitar con ellos sea más y más difícil. Esto alimenta un círculo vicioso en el cual, a mayor homogenización territorial, más temor a los extraños, y mientras más temor a los “extranjeros” más segregación y exclusión. Para Bauman todas estas tendencias de aislamiento y segregación hacen que la vida en la urbe sea más angustiosa y proclive al riesgo, en lugar de propiciar un

espacio de unión y aceptación de las diferencias que permita una vida más cómoda y disfrutable (Bauman, 2009).

La modernidad se veía como el proyecto que nos libraría de todos los temores, pero, como dice Bauman, los nuestros, son tiempos de miedo (Bauman, 2007). Es el miedo lo que más se siente en los países de Tercer Mundo, o como se les conoce de manera políticamente correcta “en vías de desarrollo” los cuales se han vuelto el traspatio de la modernidad: un depósito de los desposeídos de la era globalizada (Bauman, 2010).

Eric Hobsbawm relata cómo fue que los países no industrializados fueron perdiendo fuerza frente a las grandes potencias capitalistas. Al llegar 1970 muchos países de América Latina se encontraban sumamente endeudados, al punto en que a los inicios de los ochenta los tres gigantes latinoamericanos (Brasil, México y Argentina), comenzando por México, se declararon incapaces de seguir pagando. Pero estos son tiempos líquidos. En lugar de ponerse de acuerdo para renegociar la deuda lo hicieron por separado, salvando a los bancos mundiales de un potencial quiebre. Para Hobsbawm este fue uno de los momentos más peligrosos para la economía capitalista mundial desde 1929 (Hobsbawm, 1998).

...mientras las deudas de los estados pobres aumentaban, no lo hacían sus activos, reales o potenciales. En las décadas de crisis la economía capitalista mundial, que se juzga exclusivamente en función del beneficio real o potencial, decidió <<cancelar>> una gran parte del tercer mundo (Hobsbawm, 1998: 422)

En la modernidad líquida no hay espacio para quienes se quedan atrás y no pueden participar de la economía global. La consecuencia más fuerte de las décadas de crisis fue el que se ensanchara la brecha entre los países ricos y los más pobres (Bauman, 2007).

En la modernidad líquida el Estado se encuentra cada día más ausente de la sociedad; nos encontramos frente a una realidad en la cual el Estado no tiene las posibilidades de garantizar a la sociedad la seguridad y tranquilidad que éste

requiere, pues está se ha vuelto responsabilidad de cada quién. El miedo debe ser combatido individualmente y en privado. La política se ha sujetado al mercado y el auge del crimen organizado y los ciudadanos cuestionan la esencia del Estado. Quizás lo más aterrador es, como Bauman nos señala, que el miedo propiciado por el “mal” no es obra ya de ningún demonio o líder dictatorial sino de gente común que prefiere su comodidad a la de los demás. El mal se oculta en cualquier parte, no porta carné de identidad y cualquiera incluso nosotros mismos podemos estar trabajando a su servicio sin darnos cuenta. En la modernidad sólida el mal era resultado de los pecados que volvían en forma de castigo. Sin embargo, en la actualidad una se sabe quién está al servicio del mal y por lo mismo hay que estar en constante vigilancia (Bauman, 2007).

La ética ha cambiado en estos tiempos modernos líquidos; ahora se reduce a una ética del deber. En la política de Estado, el bienestar se relaciona con la idea de democracia e igualdad, pero reduciéndolo a un enfoque económico y electoral se busca siempre el desarrollo y el crecimiento. En México, como en otros países de Tercer Mundo, se podría alegar que no aplican estas ideas pero aquí también la democracia se reduce a lo electoral, y el desarrollo se liga a lo económico (Hobsbawm, 1998).

En la modernidad líquida los temores son muchos y de diversa índole, algunos reales y otros imaginados. Sin embargo, hay también terrores globales que a pesar de ser cargas que se llevan de manera individual, afectan la forma en que se desarrollan socialmente, como el miedo al miedo. Los miedos se alimentan de incertidumbres y desafían la posibilidad de encontrar la fuente de donde emanan y por lo tanto son difíciles de combatir, más aun si se sigue lidiando con ellos de forma privada y haciendo de lado los verdaderos orígenes del problema que residen en la creciente desigualdad y segregación derivada de la globalización negativa. Para Bauman, si no aprendemos a controlar estas fuerzas y a combatir los verdaderos problemas de lo global, los miedos seguirán proliferando y los lazos sociales continuarán fragmentándose cada vez más (Bauman, 2007).

Capítulo 2

El miedo al Otro

El siglo XX y XXI se ha caracterizado entre otros rasgos, por movilizaciones y desplazamientos masivos de millones de individuos que transitan por diversos países o son reclusos en campos para refugiados. Jóvenes, personas sin trabajo, emigrantes (legales e ilegales), etc., deciden abandonar sus lugares de origen para buscar suerte en otro lugar, generalmente países más desarrollados que de donde provienen. Los discursos en torno a estos seres “residuos” de la modernidad líquida son contradictorios. Por un lado el de los Derechos Humanos que compele que compele a verlos como seres humanos que requieren de ayuda o como víctimas en necesidad de protección. Por el otro, el discurso del miedo al “Otro”; que los ve como una amenaza tanto a la identidad, como a la seguridad nacional (Agamben, 2001).

En la modernidad líquida las fronteras se han vuelto porosas. Turistas voluntarios y migrantes legales e ilegales atraviesan territorios y transitan por diversas naciones haciendo que las sociedades cada vez se mezclen más. Las urbes se vuelven centros de encuentro de diversas poblaciones e identidades culturales y étnicas. Nuestro universo se puebla de “Otros”, personas de color de piel distinto, de lenguas desconocidas y de religión diferente. Los residentes nativos se encierran en sí cada vez más. Incluso el vecino puede ser un “extranjero” (Bauman, 2006).

A través de la cultura, la educación, entre otros factores se va moldeando la identidad social, la cual refleja la forma en la que los individuos y los grupos internalizan normas, valores etc., dentro de sus sociedades, las cuales permitirán establecer quién soy, quiénes somos, a qué grupo pertenezco, cómo quiero que me perciban los demás y sobre todo definir quiénes están “fuera”, es decir quiénes son los Otros: los “extranjeros”. La construcción de la identidad social es central para poder construir las formas que toma el temor al Otro (Bauman, 1996).

De acuerdo a Olga Sabido (Sabido Ramos, 2006), el extraño -más que hacer referencia a alguien en específico- nos remite a una posición o condición en especial de acuerdo a un “nosotros”. Así, el Otro existe sólo cuando es nombrado como tal por un Nosotros, y a la vez el Nosotros se conforma al reconocer la existencia de Otro. Siguiendo este pensamiento, el extraño no es aquel de quien se desconoce su existencia, sino al contrario: sólo al saber que hay alguien que es definido por el colectivo como distinto, se inicia un tipo de relación y se le puede nombrar como extraño (Hernández Guitiérrez, 2013). Tal como lo plantea Sabido, para Bauman las identidades se construyen como dicotomías y la noción del “extraño” es central en la construcción de categorías *identitarias* dentro de la sociedad. El concepto del “extranjero” nos permite observar cómo las sociedades crean un sentido de pertenencia e identidad. Mirar al “extranjero” nos permite comprender la barrera que existe entre aquellos que pertenecen al grupo y aquellos que no encajan, que quedan fuera. La diferencia puede ser simple: el color de piel, el acento al hablar, las costumbres al comer, todo lo que aparezca distinto puede valer para ser señalado y para reafirmar la identidad del grupo al que no se pertenece (Bauman, 2011).

Cuando se alude al extraño...se encuentra 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 que al mismo tiempo excluyen a otros y los refieren con el término “ellos”. Considerar esto implica que las personas no son extrañas por sus contenidos (género, edad, estatus, clase, religión, etnia), es decir, el extraño no es una sustancia, es una relación, es una forma social con lo que se considera propio y familiar. Se es extraño en función de aquellos que no lo son...Dicho de otra forma, el extraño es una relación particular en posiciones jerárquicamente diferenciadas, clasificadas e inferiores. Así, quien es considerado de dicho modo es evaluado como alguien que no sólo es diferente sino inferior y, al mismo tiempo, despreciado, rechazado, excluido, huele mal, repugna. (Gutián Galán, 2013: 272-273)

Para fines de este texto se preferirá el término “extranjero” en lugar del de *extraño*. El “extranjero” de acuerdo a Bauman es “alguien nunca totalmente absorbido dentro de la sociedad, ni tampoco totalmente excluido; siempre en el exterior aunque residiera dentro” (Waldman, 2015). El “extranjero” es una figura de

la alteridad, un tipo de extrañamiento que tiene un rasgo particular en el ámbito de la modernidad líquida; el desarraigo y la desterritorialización. Es importante resaltar que el concepto de “extranjero” en Bauman no se reduce a aquel que viene de otro país, alguien puede ser “extranjero” incluso dentro de su país de origen, sino que se amplía a todo aquel que nunca llega a pertenecer por completo en un lugar dado independientemente de su lugar de origen.

El temor al “extranjero” que viene acompañado de una sensación de amenaza hacia la identidad colectiva no es gratuito. En una sociedad donde las raíces del miedo se encuentran en la conciencia de que el orden está fuera de las manos del gobierno local, y más aún del nativo, es complicado averiguar cómo el Estado actual podría actuar en su contra. Sin embargo, nos dice Bauman, hay un problema sobre el cual sí puede actuar el gobierno local y que se encuentra relacionado al problema de la identidad colectiva: el de las inmigraciones. La figura del extrañamiento encarnado en el migrante es un cómodo divertimento que permite a las clases políticas desviar la mirada de los problemas que no pueden solucionar (consecuencia de la globalización negativa) contra algo tangible y contra lo cual aún tiene poder. Los poderes locales aún pueden actuar para mitigar el miedo generando leyes rígidas contra los migrantes, haciendo cada vez más complicado obtener asilo etc. Así, a pesar de no poder garantizar una existencia segura o un futuro certero, aún pueden liberar un poco la angustia acumulada y el temor ante lo incierto, al asegurar a sus ciudadanos que trabajarán de forma enérgica en contra de aquellos “extranjeros” que buscan tomar sus empleos y de los extraños que pueden desordenar sus vecindarios ordenados y limpios (Bauman, 1998).

Señala Bauman que clasificar nos permite ordenar al mundo, dotarlo de sentido y organizarlo en categorías fácilmente reconocibles que permitan estructurar a la sociedad y limitar las arbitrariedades. No obstante, cuando las herramientas lingüísticas y de ordenamiento no son suficientes o resultan inadecuadas para dar continuidad al orden del mundo, se cae en la ambivalencia, la cual se vive como indecisión y amenaza y no permite clasificar, ya sea porque lo experimentado no cae en ninguno de los moldes o porque cae en varios de ellos. (Bauman, 2011).

La única forma posible para combatir esta ambivalencia es generar clasificaciones aún más específicas y seguir definiendo con más precisión todo lo que comienza a surgir como inclasificable, pero se vuelve un juego infinito en el que siempre surgirá algo inclasificable que será a su vez clasificado y terminará brindando nuevas categorías para nombrar. Al final, el ideal del orden sobre el caos que acompaña a la modernidad nunca es satisfecho y propicia una angustia obsesiva por definirlo todo, por mantener el poder sobre el caos, y finalmente como sugiere Bauman, por mantener la seguridad que nos proporciona el pensar que el orden que es creado por los humanos es lo natural (Bauman, 2011).

El orden está ocupado en la guerra de la supervivencia. Lo otro del orden no es otro orden; tan solo el caos es la alternativa. Lo otro del orden es el hedor de lo indeterminado e impredecible. Lo otro es la incertidumbre, el origen y arquetipo de todo temor. Los tropos del "otro orden" son: indeterminación, incoherencia, incongruencia, incompatibilidad, ilogicidad, irracionalidad, ambigüedad, confusión, inexpresividad, ambivalencia. (Bauman, 2011: 81)

Lechner llama a esto la "naturalización de lo social", que implica la transfiguración del orden social en un orden natural (Lechner, 2002). Es decir, el individuo siente que la estructura y el ordenamiento social siempre han sido así y que él no tiene forma de cambiarlas. Pero una estructura social que parezca frágil o caótica impide la interacción entre los individuos, pues estos requieren sentir que la situación es calculable, saber las intenciones de la persona con la que están interactuando. La naturalización del proceso social permite esto al buscar crear un orden seguro y cierto. Se requiere de la sensación de un orden autorregulado para facilitar que las personas desarrollen relaciones firmes y previsibles. Siguiendo a Lechner "*En estas condiciones es cada vez más difícil dar cuenta del orden. Los códigos mediante los cuales clasificamos y ordenamos a la realidad social pierden su fuerza interpretativa. Los mapas cognitivos con que solíamos estructurar la vida social quedan trastocados. Entonces, los procesos se vuelven opacos e ininteligibles. Las cosas funcionan pero no logramos 'pensar' su ordenamiento*" (Lechner, 2002: 93). Y en este desorden o caos que surge de la incapacidad para colocar cada cosa en el compartimiento correspondiente, surgen

las inseguridades y las incertidumbres que marcan la interacción humana dentro de la modernidad líquida (Bauman, 2011).

La modernidad líquida se caracteriza por un pavor por la mezcla y una obsesión por la separación (Bauman, 2011) pues sólo así es posible manipular, controlar y mantener la estructura. Pero clasificar es un acto violento, en tanto define qué está incluido y qué está excluido. Cada vez que se clasifica se divide al mundo entre “los que pertenecen” y “aquellos que sobran”, el “residuo” (Bauman, 2011). En palabras de Bauman *“Las malezas son el desperdicio del campo, las calles el desperdicio del urbanismo, la disidencia el de la unidad ideológica, la herejía el de la ortodoxia, el criminal “extranjero” el del edificio estado-nacional. Son desperdicios en tanto desafían la clasificación y desmienten el buen orden de la rejilla. Son mezclas de categorías no aceptadas que no deben mezclarse”* (Bauman, 2011: 91). Edificado sobre el ideal del orden, el individualismo de la era moderna líquida genera una ruptura en el tejido social generando un ambiente hostil entre los sujetos para poder mantener los ideales de la modernidad líquida. Cada quien debe luchar por sí mismo. Todos nos encontramos solos (Bauman, 2007).

Es así que para que exista “yo” debe existir “otro”. El ““extranjero”” es un Otro en tanto que no es clasificable y no se sabe cómo va a reaccionar o cuáles son sus intenciones. Ese Otro se encuentra marcado por la incertidumbre que advierte acerca de su potencial peligrosidad. ¿Quién es el Otro? Es aquel que no sabemos si es amigo o enemigo aquel que atenta contra la clasificación que sostiene el orden de la estructura social en la que el sujeto se inscribe. Citando a Bauman *“Hay amigos y enemigos. Y también “extranjeros”. Los amigos y enemigos se encuentran en oposición recíproca. Los primeros son la negación de los segundos y viceversa.”* (Bauman, 2011: 92)

Los ““extranjeros”” incomodan pues no sabemos si son amigos o enemigos o si son ambos a la vez. Generan una ruptura que no permite saber cuál es su

adscripción en el orden social. Bauman sitúa al Otro en la familia de los “innombrables”, haciendo referencia a Derrida, es decir a aquellas omnipresentes unidades que no pueden ser incluidas en aquella oposición binaria que ordena y da sentido al mundo, sino que más bien la niegan y la desorganizan. Los “extranjeros” en su calidad de innombrables no son esto ni aquello ya que se encuentran indeterminados. *“Los innombrables exponen brutalmente el artificio, la fragilidad, lo postizo de las separaciones más vitales. Llevan sobre sí el exterior en el interior y corrompen en sosiego orden con la sospecha del caos”* (Bauman, 2011: 96). Los “extraños” no son necesariamente aquellos que se encuentran lejanos; también pueden estar cerca y seguir siendo Otros. A pesar de que el Otro o el ““extranjero”” ha recibido distintas connotaciones a través de los años, existe un límite que genera una sensación de lejanía entre algunos grupos o individuos (Bauman, 2007).

De esta forma el ““extranjero”” aparece como aquel que pone al descubierto la fragilidad del orden. No es gratuito que frecuentemente se relacione con la sociedad, con el desorden, con el contagio de las enfermedades. El ““extranjero”” encarna aquello que es desagradable, incómodo, puesto que contamina el orden y enferma a la sociedad con el caos de la ambivalencia. Además el ““extranjero”” no sólo viene desde afuera, no es solamente el foráneo sino también el marginado, el desconocido. Incluso puedo ser yo mismo. Ellos son aquellos que habitan en la parte oscura de la sociedad. A ellos también se les relaciona con la sociedad, con el crimen, con la deshonestidad. Juntos todos los indeseables (los “extranjeros”, los marginales, los residuos, los refugiados, los enfermos, los diferentes, los ajenos) componen la parte sombría de lo social, aquel espacio donde el caos reina y los riesgos y temores opacan todo intento de orden.

La modernidad actual es líquida a pesar de contar con vestigios de solidez y como tal ninguna certeza puede subsistir por mucho tiempo. Sin embargo, hay que entender quiénes son aquellos que se diferencian y que son diferenciados, excluidos del “nosotros”. Solo así se podría comprender la ruptura y transformación que han sufrido los lazos sociales en la modernidad líquida lo cual

se ha traducido en una incertidumbre frente al “Otro”, y en falta de solidaridad que desemboca en el miedo al otro, lo que se vive de forma cotidiana en nuestra realidad social. (Bauman, 2007)

Resumiendo, el ““extranjero”” o el “Otro” hace referencia a una relación de diferencia entre el “nosotros”, es decir los que pertenecen y aquel que es distinto, que no es clasificable. “Extraño” viene del latín *extrāneus* que significa no perteneciente a aquello que lo contiene, externo o lejano; por lo tanto ser “extraño” es una condición social de ambivalencia de aquel quien es nombrado como no perteneciente a lo que lo contiene (la identidad social) en tanto es percibido como diferente o inclasificable y potencialmente amenazador al orden social establecido (Bauman, 2011).

El Otro como “extranjero”

Los ““extranjeros”” tienen diversos rostros. Uno de ellos es el aquel del que viene de territorios lejanos: Uno de ellos es el foráneo. La globalización negativa, la incapacidad del Estado para encargarse de los grandes problemas económicos y de seguridad, las oleadas de desempleo, la cada vez más frágil relación entre nación y territorio, las guerras y las persecuciones políticas llevan a grandes masas de seres humanos a buscar refugio en otras tierras. En la Antigüedad, el intercambio con ellos era remoto y lejano; su presencia llegaba incluso a ser una ocasión especial o una oportunidad de comercio, a diferencia de la actualidad donde el “extranjero” se vuelve un rostro común y su presencia es cada vez más permanente (Bauman, 2006).

Aunado a esto hay distintos tipos de “extranjeros” aunque en última instancia todos nos generan desconfianza. Territorios políticos, geográficos y jurídicos se encargan de proteger (aunque sea relativamente dada su porosidad) a los residentes locales de los foráneos, mantener fuera a los “indeseables” y regular el acceso de quienes transitan. La “aldea global” sigue siendo una realidad lejana y ni los viajes turísticos, ni las películas o documentales acerca de países lejanos han logrado disminuir percepción de lejanía (Bauman, 2011).

La modernidad líquida nos presenta una paradoja en cuanto a la extranjería. Por un lado las constantes migraciones, y el consecuente desarraigo se traduce en un mundo social abierto, en la cual las identidades se multiplican y diversas culturas conviven unas con otra en un mismo espacio sea geográfico o virtual(a través de la red de internet). Por el otro, la porosidad de las fronteras y el sentimiento de que la identidad colectiva nacional por ejemplo está en peligro hace que emerjan nuevas identidades colectivas que buscan y reafirman con fuerza tanto sus raíces territoriales como culturales y religiosas. Es quizás el mismo debilitamiento de los lazos sociales entre individuos, y de ciudadanos con el Estado, lo que hace que se busque fortalecer una identidad en común que proteja y permita pertenecer a algo frente a un mundo amenazante el cual no hay resguardo (Bauman, 2011).

Al aferrarse a una identidad colectiva específica cultural, étnica o religiosa por ejemplo, los residentes locales buscan defenderse de aquellos que vienen de fuera, sobre todo cuando se adentran en sus territorios sin ser invitados y sin intenciones de regresar de dónde venían. Estos ““extranjeros”” no son vistos solamente como alguien por clasificar sino como *innombrables* como algo que no debería existir y que no puede ser clasificado, un residuo que puede contaminar. Estos son los verdaderos monstruos y deben ser estigmatizados, reducidos y de ser posible eliminados (Leon, 2009).

El “extranjero” es aquel que se niega a permanecer confinado en un «lugar lejano» o a abandonar nuestro terruño y, por esto, desafía a priori la simple estrategia de la separación espacial y temporal. El “extranjero” entra en el mundo de la vida y en él se establece, de modo que -a diferencia de los muchos desconocidos--- pasa a ser relevante si él es un amigo o un adversario. (Sabido Ramos, 2006: 280)

Como se había mencionado anteriormente el “extranjero” en tanto extraño es un claro ejemplo de la ambivalencia. Es alguien que ha llegado a nuestro territorio sin ser invitado y del cual no sabemos en qué momento se irá. Sin embargo, se

encuentra tan cercano que ha logrado atravesar la frontera, y a pesar de no pertenecer al territorio al que llega exige derechos jurídicos. Pero para el habitante local no pertenece al país al que ha llegado porque no ha residido ahí siempre y por lo mismo se duda de su lealtad porque puede marcharse a voluntad ya que no tiene arraigo con la tierra a la que ha llegado. El ““extranjero””, desde el punto de vista de algunos residentes locales, también puede ser coaccionado a marcharse para poder mantener el ordenamiento social acostumbrado (Reguillo, 1998).

El ““extranjero”” puede ser considerado un actor “in-between”, no pertenece a alguna categoría en concreto, nos Bauman señala que se encuentra cerca topográficamente como un amigo, pero lejano espiritual y psíquicamente como un enemigo (Bauman, 2011). Es alguien que se está lo suficientemente cerca para ser amenazante pero también con la lejanía necesaria para no ser alguien de confianza. El ““extranjero””, aunque logre establecerse en un nuevo espacio, está condenado a estar continuamente a prueba, bajo constante escrutinio para ser alguien más y quien vivirá bajo la cruz de no ser lo que debería ser (Bauman, 2011).

El irredimible pecado del “extranjero” es la incompatibilidad entre su presencia y otras presencias, fundamentalmente, con el otro orden; su ataque simultáneo a las muchas oposiciones que fungen como el instrumental con el que se acomete la incesante labor de ordenación. Este es el pecado, por el que la historia moderna atribuye al “extranjero” la condición de portador y representante de la incongruencia: el “extranjero” es aquel que lleva consigo la incurable enfermedad de la incongruencia múltiple. El “extranjero” es, por otro motivo, el veneno de la modernidad. (Bauman, 2011: 102)

En su invitación a la reflexión sobre los parias de la modernidad, Bauman trae a relieve a una figura emblemática de la modernidad líquida: el refugiado. Los solicitantes de asilo, que anteriormente eran vistos como personas a quienes

ayudar por cuestiones de solidaridad, civilidad y orgullo, en la actualidad son vistos como residuos y son relacionados al terrorismo (Bauman, 2005). Los refugiados, al igual que los inmigrantes ilegales o económicos, son seres humanos residuales y el origen de ambos es global. Sin embargo, para Bauman, se diferencian en tanto que los primeros son *“productos de sucesivas entregas de celo puesto en el diseño y la construcción del orden, y los inmigrantes económicos constituyen un subproducto de la modernización económica.”* (Bauman, 2005:80). Los refugiados tornan poco clara la ya frágil distinción entre el *adentro* y el *afuera* y su condición hace visible la apertura nuevo espacio de “alegalidad” donde se ven suspendidos al abandonar su país. Estos carecen de Estado, y por tanto no hay quien vele por sus derechos (Bauman, 2008).

Agamben también retoma al Otro como ““extranjero”” a partir de la condición del refugiado, quien para él se vuelve el paradigma de una nueva conciencia histórica ya que este renuncia a la posibilidad de asimilar a cualquier precio una nueva identidad nacional, lo que le permitirá una lucidez política e histórica que no poseen los demás (Agamben, 2001). Es el actor de lo político, o de la ambivalencia de acuerdo a Bauman, pues es aquel que divide pero a la vez mantiene unido. En la actualidad se está forjando un nuevo imaginario social basado en el temor al otro lo cual ha permitido un incremento en las tecnologías de control y exclusión que se utilizan en contra de inmigrantes y refugiados. El inmigrante o ““extranjero”” es tolerado en tanto busca asimilarse, pero entre más esfuerzos hace el ““extranjero”” por asimilarse más difícil le será hacerlo, pues siempre será visto como inadecuado o sospechoso (Bauman, 2006).

...la definición de “extranjero”, como fenómeno cultural, es el punto de partida de un proceso que conduce a la «revelación» de que la ambivalencia no puede ser expulsada de la existencia, de que tal condición de “extranjero” posee unos fundamentos mucho más sólidos y menos manipulables que lo «meramente cultural», que las transitorias diferencias elaboradas por el hombre en el estilo de vida y en las creencias. Conforme más ventajosa es la práctica de asimilación cultural más rápidamente será “descubierta” esta «verdad”, la de cómo la progresiva e inquebrantable incongruencia de la asimilación cultural

del “extranjero” es en sí misma un artefacto de asimilación. (Bauman, 2011:119)

Pero el refugiado no puede ser analizado solamente en su condición de víctima. Agamben, al igual que Bauman, nos invita a reflexionar acerca de la ambivalencia. Para Agamben, el refugiado pone en evidencia la ambigüedad de las nociones fundamentales que regulan la inscripción del residente nativo en el ordenamiento jurídico del Estado-nación. Éste anterior hace evidente que no hay un espacio para el hombre puro (nuda vida) fuera de la noción de ciudadano, pues al no ser ciudadano no hay quien se haga cargo de sus derechos: el refugiado de acuerdo a Agamben es solamente nuda vida, lo único que le queda es ser humano (Agamben, 2001).

El orden político del Estado-nación no reserva para algo como el puro hombre en sí ningún espacio autónomo, como se pone de manifiesto cuando menos por el hecho de que el estatuto del refugiado ha sido considerado siempre, incluso en el mejor de los casos, como una condición provisional, que debe concluir a la naturalización o la repatriación. Un estatuto estable del hombre en sí es inconcebible en el derecho del Estado-nación. (Agamben, 2001: 25)

Los derechos humanos surgen como la figura originaria de la inscripción de la “nuda vida” en el orden jurídico político del Estado-nación. Es decir, con el simple hecho de nacer ya se está adscrito a alguna nación y por tanto se poseen Derechos Humanos. (Agamben, 2001) Antes el hombre era *Zoé* (vida) y al nacer era perteneciente a Dios. En el Estado moderno se vuelve *Bíos* (vida política) y así se vuelve el fundamento de la soberanía nacional. Es por esto que nacimiento y nación no pueden separarse y por lo cual los derechos del hombre funcionan bajo el presupuesto de que éste es ciudadano (Agamben, 2001). Por lo tanto el refugiado pone en evidencia la realidad respecto a la universalidad de los Derechos Humanos al no ajustarse a este presupuesto. Se hace evidente la ambivalencia y, como diría Bauman, se hace visible la falta de orden y la imposibilidad de ser clasificable y se genera incertidumbre (Agamben, 2001).

La paradoja está aquí en que precisamente la figura –el refugiado– que habría debido encarnar por excelencia los derechos del hombre

marca por el contrario la crisis radical de este concepto 'la concepción de los derechos del hombre' —escribe H. Arendt -'basada en dar por supuesta la existencia de un ser humano como tal, cae en ruinas cuando los que la profesaban se encontraron por vez primera frente a unos hombres que habrían perdido verdaderamente toda cualidad y relación específicas, salvo el hecho de ser humano. (Agamben, 2001: 24)

El refugiado genera ambivalencia, en tanto rompe con el binomio identitario hombre/ciudadano, lo cual no sólo pone al descubierto el mito del orden del cual nos habla Bauman sino también pone en entredicho la ficción originaria de la soberanía, es decir, la necesidad de Estado-nación-territorio, ya que en la actualidad el porcentaje más alto de la humanidad no se encuentra representado dentro de él (Agamben, 2001). Es por esto que para Agamben, el refugiado en tanto figura marginal es la figura central de nuestra historia política pues rompe ésta trinidad. Así, el refugiado pone en la mesa el desajuste que se da cuando los derechos del hombre ya no son los del ciudadano, cuando ya no se encuentra adscrito a ningún territorio. Sucede, según Agamben, que el hombre se ve consagrado a la muerte, se vuelve sagrado, “un Homo sacer” (Agamben, 2001).

Agamben retoma el término de *Homo sacer* del Derecho Romano, haciendo referencia al hombre que puede ser asesinado sin consecuencias pero no sacrificado en rituales religiosos. Así, el *Homo sacer* es aquel que se encuentra fuera de la protección de la ley, pero a la vez dentro de la jurisdicción. Esta doble exclusión, tanto de la ley humana como la ley divina, es también una doble inclusión a través de la exclusión de lo sagrado y lo profano. El *Homo sacer* para Agamben no es sólo una figura legal en el Derecho Romano sino también un sujeto recurrente en la historia, pues es a través del estado de excepción que los mecanismos de Estado se han encargado de la diferenciación y categorización de los individuos. El “homo sacer” es aquel que se sitúa fuera de la sociedad y se encuentra despojado de todo (Simmons, 2011). Es solo nuda vida (Agamben, 2001)

Dado que el residente local no puede deshacerse por completo de la figura del “extranjero”, lo puede convertir en un *Homo sacer* para Agamben o un

innombrable para Bauman. El ““extranjero”” es excluido de otras formas; se busca interactuar lo menos posible con él, alejándolo cada vez más del ámbito cotidiano para impedirle cualquier posibilidad de influencia en el orden social sobre la identidad nativa. El ““extranjero””, de acuerdo a Bauman se torna entonces en portador de un estigma, es decir en el portador de un “*signo de iniquidad o depravación moral*” (Bauman, 2011, p. 111). Estigmatizarlo permite diferenciar entre quien pertenece y quien no, permitiendo que la ambigüedad del “extranjero” haga justificable su exclusión permanente. “*La aceptación de las raíces «meramente culturales» (es decir, las hechas por el hombre, manipulables y rectificables), de la idiosincrasia del “extranjero”, supone en la práctica la renuncia por el grupo a su autoridad para expedir pasaporte y visado y a su derecho a controlar el tráfico fronterizo. Y una frontera desguarnecida es una contradicción en los términos... El estigma es un producto cultural que proclama un límite a la potencia de la cultura.*” (Bauman, 2011: 112) El ““extranjero”” debe permanecer como estigmatizado o como *homo sacer* para así poder minimizar su potencial de peligro. Se le debe combatir retirándole cualquier protección al reducirlo a la “nuda vida” pero manteniéndolo dentro del orden jurídico para poder nombrarlo y así tener algún control sobre él (Agamben, 2001).

La idea de la “nuda vida” es una extensión de las ideas de Agamben con respecto al lenguaje. Este autor nos dice que “*hay política porque el hombre es el ser viviente quien, en su lenguaje, se separa y se opone a sí mismo, a su nuda vida y, al mismo tiempo, se mantiene a sí mismo en relación con esa nuda vida en una inclusión exclusiva*” (Simmons, 2011: 20). Así el refugiado, el extraño, el marginal es aquel que se encuentra suspendido pero a la vez incluido dentro de la normatividad dentro de su exclusión: es aquel sin lugar, aquel que hace evidente la farsa del orden que acompaña a la modernidad (Bauman, 2011).

En la actualidad la figura del refugiado para Agamben, o del “Otro” o el “extranjero” para Bauman, encarnan esta posibilidad de ruptura del orden preestablecido al no encajar en ninguna parte, al no ser categorizables y al poner en evidencia la farsa de la necesidad de la triada Estado-nación-territorio y los Derechos Humanos. El

refugiado nos hace conscientes de la excepción de la, que aunque suspendida, habita dentro de ella y permite su existencia. Creo que la idea de Agamben se puede ampliar no solo al refugiado sino a todos aquellos marginales que son puestos en campos quizás no de la magnitud de los campos de concentración pero sí en espacios aislados, guetos, o zonas marginales donde habitan todos aquellos que no tienen nombre. El refugiado, el “extranjero”, cualquiera que no “pertenezca” puede ser “Otro”, alguien excluido y al que se teme. Sin embargo, esta “Otridad” le otorga también la posibilidad de ser sujeto de lo político, pues a través de la excepción confirma la norma, y siendo en sí la excepción adquiere una conciencia política e histórica que permitirá mayor lucidez que quien se encuentra dentro (Agamben, 2001).

Bauman alienta a dejar de combatir enemigos creados para acrecentar el miedo y permitir así la justificación de la pérdida de nuestras libertades y derechos así como a comprender que los “Otros” como enemigos potenciales debilitan el sentido de comunidad y los lazos sociales. En la modernidad líquida los temores son muchos y de diversa índole. Sin embargo, hay también terrores a global los que a pesar de ser enfrentados de manera individual afectan socialmente tal como el miedo al miedo. Los miedos se alimentan de las incertidumbres y desafían la posibilidad de encontrar sus raíces y por lo tanto son difíciles de combatir. Lo anterior se acrecienta dado que siguen siendo combatidos de forma privada haciendo de lado los verdaderos orígenes del problema que residen en la creciente desigualdad y segregación derivada de la globalización negativa. Para Bauman si no aprendemos a controlar estas fuerzas y a combatir los verdaderos problemas de lo global, los miedos seguirán proliferando y los lazos sociales continuaran fragmentándose cada vez más (Bauman, 2007).

Agamben, a su vez, nos invita a hacer un lado aquella sagrada triada del Estado-nación-territorio, y pensar más allá. Sugiere pensar en naciones sin territorio transitando libremente, a pensar en dos Estados en un mismo territorio que comparten espacios. Impulsa a pensar en naciones y Estados sin fronteras donde ciudadanos y *denizens* (residentes estables no ciudadanos) circulan libremente

como refugiados (Agamben, 2001). En esta línea señala “...el viejo concepto de pueblo (que, como sabemos, es siempre minoría) podría volver a encontrar un sentido político, contraponiéndose decididamente al de nación (por el que hasta ahora ha sido indebidamente usurpado.)” (Agamben, 2001: 29). Para él es importante repensar los espacios y concebirllos como extraterritoriales o aterritoriales para que así como en una cinta de Moebius, finalmente los marginados y los que son vistos como pertenecientes hagan las paces, haciendo que los de adentro y los de afuera sean todos parte. “La supervivencia política de los hombres sólo es pensable hoy en una tierra donde los espacios de los Estados hayan sido perforados y topológicamente deformados de aquella manera y en que el ciudadano haya sabido reconocer al refugiado que el mismo es” (Agamben, 2001: 30).

El miedo al otro como “extranjero”, migrante o refugiado

En la actualidad, vivir en la ciudad suele ser sinónimo de vivir rodeado de “extranjeros”, ya sean turistas, migrantes legales o ilegales, etc. El mundo cada vez se mezcla más y diversas formas de vida se ven forzadas a coexistir unas con otras. Como ya se expuso anteriormente, los problemas de la actualidad son globales y responden a las consecuencias de la globalización negativa sobre la cual los poderes locales no tienen ningún control. De este modo, los gobiernos locales, así como la población misma deben encontrar formas de ventilar los temores acumulados y las angustias que surgen al no poder controlar las amenazas derivan del ámbito global. (Bauman, 2007)

Los individuos buscan crearse un espacio seguro, limpio y confiable para poder protegerse de un mundo externo que parece hostil y caótico y, más aún, sobre el cuál nadie se responsabiliza y nadie parece tener control. Bauman trae a relieve el pensamiento del antropólogo Frederik Barth, sugiriendo que las fronteras no surgen de la diferencia, sino que cuando se trazan fronteras y se levantan vallas es cuando es posible darse cuenta de que hay “Otros” distintos (Bauman, 2006). Explica que, por un lado, si todos miraran a su alrededor comprobarán que los seres humanos son similares y a la vez diferentes pues no hay un ser humano en

el planeta que sea totalmente igual a algún otro. Bauman sugiere que quizás extraños sean creados para poder justificar las fronteras y no viceversa (Bauman, 2006).

El mundo globalizado y la reorganización económica se han traducido en la exclusión de los individuos según su capacidad de consumo y su acceso al trabajo. La economía globalizada ha generado fuertes recesiones y pérdidas de trabajo y también ha llevado a la exclusión de ciertas áreas geográficas por su incapacidad para integrarse al nuevo sistema económico. Lo anterior provoca incertidumbre de que se pueda perder la seguridad social (trabajo, educación, seguro médico y hogar) de un día a otro y por lo tanto de repente quedar excluido. La flexibilidad y la capacidad de cambio es condición de la vida líquida. El sujeto debe estar dispuesto a cambiarse de lugar, a aceptar trabajos temporales y fluir de uno a otro, a mudarse, y a no aferrarse a nada. Incluso las posesiones como el celular o el computador se vuelven portátiles. Es en este escenario que el “extranjero” es visto como una amenaza constante al (débil) orden al cual el residente se aferra para no perder su lugar. Aquel extranjero no tiene que perder (Bauman, 2011).

Es a ellos a quien más se teme ya que llegaron sin invitación y esperan quedarse. No pertenecen a ningún lugar. Los residentes locales hacen emerger nuevas formas de exclusión tanto residencial como social y cultural, para hacer frente a la invasión del “Otro” quien amenaza su pertenencia y su seguridad. Así, se generan fenómenos que a simple vista pueden parecer paradójicos. Por una parte grandes migraciones y la presencia de una diversidad de grupos étnicos, nacionales y culturales en un mismo espacio y por el otro, comunidades que se esconden en un caparazón intentando excluir todo aquello que “no pertenece” (Bauman, 2011).

En la actualidad, el surgimiento de grandes ciudades globales y el incremento de tecnologías de comunicación ha acortado la distancia entre el yo y el Otro. Las grandes migraciones y la tecnología han cambiado las relaciones entre el “extranjero” y el local. Aquellos que se encontraban distantes tanto social como culturalmente están ahora cercanos físicamente. Para Simmel, el “extranjero”

moderno, en contraste con el pre-moderno, desestabiliza los límites entre cercanía y distancia, lo cual hace de él un símbolo pragmático de la metrópolis en la modernidad (Marrota, 2005). Siguiendo esta línea de ideas, existe una correlación entre la falta de estabilidad y la incertidumbre y el comportamiento que se da entre los individuos en la modernidad líquida. Es decir, la falta de certidumbre también se encuentra en la falta de claridad acerca de los términos sobre los cuales se construyen las relaciones sociales. Es por esto que al enfrentarse a un “extranjero” alejarse y “estar seguro” se vuelve la opción más lógica pues se desconoce qué clase de persona puede ser. Esto se potencializa, dado que cada vez a más personas aparecen como “extranjeros” y, más aún como, potencialmente amenazantes. La sensación de que existen muchos “extranjeros” y ya no hay en quien confiar genera temor o incertidumbre ante la posibilidad de encontrarse con alguien indeseable (Bauman, 2009).

Advierte Furedi en *The Culture of Fear* que un estilo de vida influenciado por el valor de la precaución genera nuevos límites y restricciones a la vez que limita la interacción social y fortalece las preocupaciones acerca de la seguridad personal (Furedi, 2002). No es gratuito que en el *Latinobarómetro* del 2013 el temor a la delincuencia sea mucho más alto que el temor a otros problemas sociales, como la corrupción o los problemas económicos. El sentimiento de inseguridad individual, es decir el temor a perder el lugar en el mundo, a dañar la integridad personal aunado al aislamiento generado por este mismo temor alienta a la generación personal de una imagen mental de que el mundo se encuentra poblado por extraños amenazantes. Así, las personas se van aislando cada vez más y comienzan a surgir fenómenos como que en un barrio o vecindario los vecinos ya no se conozcan y que ante cualquier problema o amenaza opten por “no involucrarse” (Marrota, 2005).

En la modernidad líquida, los individuos a pesar de vivir uno junto al otro y estar cercanos espacialmente, se mantienen aislados evitando cualquier tipo de contacto con el “extranjero”. Al no conocer al vecino es fácil imaginar que es alguien peligroso o amenazante, y mantenerse alejado de él implica ya que no se

generan intereses en común ni se desarrollan obligaciones de solidaridad mutua. Si no se sabe mucho sobre el vecino y no se le pone rostro al migrante, o se ve al ilegal como alguien ajeno es difícil desarrollar cualquier simpatía o sentimiento de afinidad hacia él. Así el individuo del mundo líquido puede seguir su camino sin frenarse por lazos o sentimentalismos innecesarios (Bauman, 2009).

Tanto para Bauman en *Confianza y temor en la ciudad* como para Lechner en *Las sombras del mañana*, inseguridad actual se distingue por el temor al crimen y los criminales. Existe un fuerte temor a los demás que se ve incrementado cuando éstos son “extranjeros” y pertenecen a grupos estigmatizados o vistos como peligrosos. Por ejemplo, musulmanes, indígenas, personas de tez morena o inmigrantes ilegales de países pobres como El Salvador, Honduras o Guatemala. Hay poca confianza en el Otro y poca solidaridad humana, sobre todo cuando se refiere a grupos que son vistos como inferiores y que incluso van perdiendo su rostro humano para quien los teme. Nos dice Bauman, citando a Castel, que esta situación se debe al auge del individualismo contemporáneo. Se ha sustituido el compromiso con el “Otro” por el deber individual de ocuparse de uno mismo “*en una sociedad de ese tipo es inevitable que la inseguridad y el temor a peligros indefinidos acaben siendo males endémicos.*” (Bauman, 2006: 9)

El miedo al “Otro” es un miedo cultural que no es exclusivo de la modernidad líquida. Lo que sí se vuelve distintivo es el constante contacto con “extranjeros” dadas las migraciones masivas que caracterizan nuestra época. El temor hacia el “Otro” se construye al entrar en contacto con individuos desconocidos o poco conocidos que llegan de otra parte y que, a nuestro parecer, no viven del mismo modo, ya sea porque hablan otro idioma, tiene costumbres y prácticas culturales distintas, porque profesan religiones diferentes y se visten o tienen un aspecto distinto (Delumeau, 1989). Los temores en la actualidad, surgidos del aumento de la delincuencia, el alza de la violencia y enfocados hacia ciertos grupos sociales como los inmigrantes o personas sin hogar están vinculados a ciertos sistemas de creencias o scripts culturales que se ven potenciados por los medios de comunicación globalizados y las experiencias de la vida cotidiana. Así, explica

Reguillo en *Imaginarios globales y miedos locales*, se van generando matrices culturales que a su vez crean discursos que buscan explicar y dar sentido al mundo en relación a los miedos y las alternativas que cada grupo ofrece en forma de representaciones para la acción. *“Todo ello deriva en la existencia de múltiples mitologías urbanas que expresan más allá de una verdad o una mentira, los nudos de tensión desde los que se negocian o se oponen en conflicto, distintos significados sociales, en y sobre la ciudad y el mundo”* (Reguillo, 1998: 27).

Esta diferencia genera miedo ya que pone en juego los patrones culturales establecidos y en un orden Estatal deficientes se comienzan a establecer actitudes y acciones segregativas e incluso se llega intentar deshacerse de quién aparece como amenazante. (Reguillo, 1998).

Tanto los miedos como la seguridad son un producto social, Tienen que ver con nuestra experiencia del orden. Cualquier evento puede transformarse en una amenaza vital cuando no nos sentimos acogidos y protegidos por un orden sólido y amigable (Lechner, 2002: 46)

Para Lechner, el “Otro” representa la amenaza de conflicto, un conflicto no solo físico sino también de la vida diaria, pues en la modernidad líquida lo que reina es la competitividad. Siguiendo a Lechner, nuestros temores hablan de nosotros y quizás el miedo al “Otro” sea un temor a nosotros mismos, a nuestra agresividad y nuestra incapacidad para resolver problemas y enfrentarnos a los conflictos. *“Cuando crecen las dudas acerca de ‘lo propio aumentan los miedos al invasor.”* (Lechner, 2002: 45). Por esto, Lechner agrega, que el miedo al otro tiene que ver con una fragilidad en el nosotros (Lechner, 2002).

Como ya se había señalado anteriormente la modernidad líquida genera fuertes rupturas en los lazos sociales, lo cual se traduce en un debilitamiento de la identidad colectiva. A pesar de que se pueden generar muchos puntos de encuentro, se llevan a cabo por lo general de forma anónima y efímera, por lo cual los espacios de integración son cada vez menos confiables y carecen de sentido limitando la posibilidad de lazos sociales (Lechner, 2002). Se crean pequeños grupos identitarios más no comunidades: grupos feministas,

homosexuales, grupos étnicos, ecologistas, políticos etc. pero no se generan comunidades solidarias por lo cual el individuo solo se adscribe a ciertas identidades efímeras que pueden abandonarse en cualquier momento sin generar lazos a largo plazo. Así, el individuo autónomo, base de la modernidad líquida cae en una paradoja pues *“La promesa de la individualidad que adelantó la modernidad parece revocada a diario por el individuo atemorizado, aislado, anestesiado de nuestra sociedad”* (Lechner, 2002: 47) Así, el miedo al “Otro” parece no ser sino el miedo a uno mismo (Bauman, 2007).

De esta forma el temor social se focaliza en actores sociales que aparecen como conflictivos, tales como migrantes, jóvenes pobres, y quienes provienen de los márgenes de la sociedad. La amenaza surge de aquello “Otro” no clasificado, desviando la mirada de los conflictos profundos de la sociedad y de los cuales nadie es capaz de hacerse cargo. En esta línea de ideas, y retomando a Reguillo, a pesar de que las grandes migraciones son consecuencia de la pobreza, la falta de empleo y las condiciones de violencia que se viven en lo cotidiano, el problema que se observa no es éste pues queda anulado por el problema de la presencia de indeseables que deben ser señalados y, de ser posible, excluidos. Así, los actores indeseables, el pobre, el migrante, el refugiado y el “extranjero” son percibidos como los responsables directos de los problemas nacionales, como la falta de empleo, la delincuencia y los cambios negativos que se viven. *“El migrante actualiza el miedo al otro extraño, al usurpador, al portador de otros valores; el joven popular actualiza el miedo al exceso, al desorden, a la irrupción de lo popular a los espacios controlados y restringidos de la ciudad.”* (Reguillo, 1998: 24)

El migrante en la actualidad es visto como un residuo. En *Vidas desperdiciadas* Bauman explica que los “residuos” o “desechos humanos” son personas excluidas por la globalización negativa y que por lo tanto no forman parte del modelo de convivencia se ha generalizado de forma mayoritaria en la modernidad líquida. Estos “residuos” son el ejemplo de que en el mundo contemporáneo se está constantemente en riesgo de quedarse fuera, de ser excluido. En un mundo en el que prima lo instantáneo y lo efímero, lo que es nuevo hoy mañana se desecha y

así se mantiene el círculo global del consumo. Quién es incapaz de consumir queda excluido (Bauman, 2005).

Pero en un mundo donde el movimiento es permanente, ¿qué diferencia hay entre quienes se mueven con permiso y aquellos que al moverse son vistos como indeseables? Retomando a Bauman la capacidad adquisitiva en el mundo moderno líquido adquiere gran importancia respecto a las migraciones/movilidad, y frecuentemente marca la diferencia entre ser un viajero que va de visita y se encuentra adscrito a la constante movilidad que requiere la modernidad líquida y un “extranjero” o migrante que deviene un vagabundo y es visto como un paria de la sociedad. Quienes están inscritos en la modernidad líquida pueden acceder a cierto sentido de seguridad a diferencia de quienes no pueden, por lo que las ciudades comienzan a vivirse como lugares de fronteras y exclusión. Los primeros se fincan en vecindarios enrejados; Los segundos en condenados a los guetos. Aunado a esto los primeros adquieren la posibilidad de transitar por la vida con pasaporte, a voluntad, y los segundos son empujados una y otra vez fuera de los lugares que ocupan. (Bauman, 2010)

Por todo el globo proliferan las visas de ingreso; no así el control de pasaportes. Este último es necesario, acaso más que nunca, para aclarar la confusión que pudiera haber creado la abolición de la visa: separar a aquellos para cuya conveniencia y facilidad de traslado se abolió la visa, de quienes deberían quedarse en su lugar, ya que están excluidos de los viajes. La combinación actual de la anulación de visas de ingreso y el refuerzo de los controles de inmigración tiene un profundo significado simbólico; podría considerarse la metáfora de una nueva estratificación emergente. Pone al desnudo el hecho de que el "acceso a la movilidad global" se ha convertido en el más elevado de todos los factores de estratificación. También revela la dimensión global del privilegio y la privación, por locales que fuesen. Algunos gozamos de la libertad de movimiento sans papiers. A otros no se les permite quedarse en un lugar por la misma razón. (Bauman, 2010: 115)

La diferencia entre “vagabundo” y “turista” que nos presenta Bauman en *De Peregrino a turista o una breve historia de la desigualdad*, se vuelve clave para entender las nuevas estratificaciones que se tienen en la modernidad líquida y el

porqué del miedo al “Otro”. Uno representa el símbolo de la movilidad por antonomasia y el segundo la alteridad del primero. El segundo es el que es bienvenido al cual se le muestran los lugares limpios y al cual se dirigen los seductores carteles de playas exóticas y lugares placenteros, para que los goce y después retorne a su hogar. El primero es el que conoce las leyes migratorias que son cada vez más excluyentes, las políticas para reducir el delito y las cada vez más estrictas políticas de residencia. Los primeros son turistas, los segundos vagabundos. *“El vagabundeo no tiene un itinerario anticipado: su trayectoria se arma fragmento por fragmento, de a uno por vez. Cada lugar es para el vagabundo una parada transitoria, pero él nunca sabe cuánto se quedará allí; dependerá de la generosidad de los residentes, pero también de las noticias de otros lugares capaces de despertar nuevas esperanzas”* (Bauman, 1996: 57)

El vagabundo de Bauman nos permite pensar en el “extranjero” hoy, en ese ser marginal que trae la peste del caos y que es visto con desagrado desde su llegada y aun tras muchos años de estancia. El “extranjero” es aquel viajero que se desplaza porque así lo requiere. Volviendo a Bauman y utilizando la figura del vagabundo para pensar al migrante hoy en día, éste sabe que no podrá permanecer en ningún lugar por mucho tiempo porque no es bienvenido pero tampoco puede regresar porque su localidad le es inhóspita. *“Los turistas viajan porque quieren; los vagabundos, porque no tienen otra elección soportable Se podría decir que los vagabundos son turistas involuntarios, si tal concepto no fuera una contradicción en los términos.”* (Bauman, 2010: 122)

No obstante, nos afirma Bauman, no puede haber turistas sin vagabundos, pues el vagabundo es el “Otro yo” del turista, su rostro oculto. Regresando a una idea planteada por Lechner el turista teme al vagabundo porque se teme a si mismo dada la tenue línea que lo divide del vagabundo, así como por el terror que le provoca cerrar los ojos y darse cuenta que él mismo se ha convertido en vagabundo. *“Esa abominable semejanza impide descubrir exactamente en qué punto el retrato se convierte en caricatura; el ejemplar sano de la especie, en mutante y monstruo.”* (Bauman, 2010: 127). El “Nosotros” teme al vagabundo, al

refugiado, al migrante al “Otro” porque se ve a sí mismo reflejado en él y teme cerrar los ojos y despertar convertido en aquel rostro suyo que desprecia. Al final, sólo reina la incertidumbre, el miedo por conservar el lugar por el cual tanto se ha luchado o el temor de convertirse en un residuo de la modernidad o peor aún, creer estar pisando terreno estable cuando en realidad ya se es un vagabundo (Bauman, 1996).

La presencia de migrantes, refugiados y “extranjeros” es un hecho cotidiano de la modernidad líquida. Los grandes problemas sociales, la porosidad de las fronteras y el aumento de tecnologías de comunicación facilitan su presencia. En general, estos migrantes provienen de países afectados por procesos de modernización resultantes de la globalización negativa como la falta de oportunidades laborales, la persecución religiosa y étnica, situaciones de violencia etc. En la modernidad líquida también escasean países con la estructura adecuada y el deseo de absorber el flujo de las grandes migraciones por lo cual los migrantes quedan atrapados en un mundo en el que no tienen cabida. *“Refugiados, desplazados, solicitantes de asilo, emigrantes sin papeles, son todos ellos residuos de la globalización”* (Bauman, 2005: 78)

Así, el “extranjero” deviene la presa perfecta para los Estados en búsqueda de legitimidad y para los ciudadanos que anhelan descargar las tensiones generadas por los problemas no resueltos de la globalización negativa (pobreza, desempleo, crisis económicas etc.) Ante el crecimiento de la inseguridad se culpa a los recién llegados y a los pobres de las altas tasas de criminalidad desviando así el fondo del problema: la lógica globalizadora que se traduce en estratificación social. Así, el “Otro” deviene la alteridad del nosotros al que se le teme, se le señala y se busca eliminar. Sin embargo el “Otro” habla del “nosotros”, de nuestro rostro oculto. (Sabido Ramos, 2006).

En esta línea de ideas el residente nativo es capaz de convivir con el turista de seducirlo, de invitarlo a visitar sus localidades etc. Pero el turista porta visa y siempre tiene boleto de vuelta. El “extranjero”, vagabundo de la modernidad líquida, no es bienvenido; sus intenciones son inciertas y puede querer quedarse

desestabilizando el precario orden del residente nativo. No porta visa pero sí trae suciedad y delincuencia. Él es el enemigo, el monstruo al que hay que temer. Su presencia genera miedo, rechazo y hasta asco pero también permite descargar las tensiones acumuladas, aliviar por un momento la angustia del no poder hacer nada para garantizar el mañana. Sin embargo, en un mundo donde la pertenencia es cada vez más precaria, donde la seguridad social y física es difícil de garantizar más aun en territorios violentos y pobres ¿no será que el temor al “Otro”, al “extranjero” al paria, indica que, todos somos “extranjeros” en este mundo moderno líquido? (Bauman, 1996)

Capítulo 3

*¿La vida, cuándo fue de veras nuestra?,
¿cuándo somos de veras lo que somos?,
bien mirado no somos, nunca somos
a solas sino vértigo y vacío,
muecas en el espejo, horror y vómito,
nunca la vida es nuestra, es de los otros,
la vida no es de nadie, todos somos
la vida pan de sol para los otros,
los otros todos que nosotros somos²*

Reflexiones en torno al miedo al Otro en México

Desde finales del siglo XX y principios del XXI, en el escenario de la modernidad líquida, la creciente inflación, la baja en los salarios, el desempleo, las olas de violencia y la gran desigualdad social han generado grandes flujos migratorios tanto internos como internacionales a nivel global (Rodríguez Ballester & Nuñez, 2013). Miles de migrantes tocan las puertas de países donde creen tener mejores oportunidades. Esto no es solo un fenómeno internacional ya que los principales flujos migratorios se dan de forma interna (en 2013 se calcularon 740 millones de migrantes internos en comparación con los 200 millones de migrantes internacionales), sobre todo a las grandes urbes donde miles de personas arriban con esperanzas de mejorar las condiciones que viven en el campo o en la provincia.

Todos estos “extranjeros” se vuelven potenciales víctimas de las autoridades locales, de la discriminación del local y de diversas formas de violencia y malos tratos. De acuerdo a la CEPAL (Hopenhayn & Bello, 2001, p. 10) la discriminación y exclusión sufrida en América Latina por grupos minoritarios como pueblos indígenas, afrocaribeños y afrolatinos tiene como base sentimientos xenofóbicos que también se transfieren al “Otro” como “extranjero” sobre todo si no es blanco y migra de países con mayor población perteneciente a grupos indeseables (generalmente pensando en grupos indígenas, zonas marginales con mayor pobreza etc.). Este temor y desagrado hacia “Otro” se ve agravado al aumentar el

² Fragmento de “La piedra de sol” poema de Octavio Paz

flujo de las masas de desplazados (aumento frecuentemente atribuido a problemas económicos y altos niveles de desempleo o la creciente violencia en el país de procedencia) aún más si estas migraciones afectan el mercado laboral del país receptor. Tomemos en cuenta que la mayoría de los 200 millones migrantes internacionales no migran a un país desarrollado sino se desplazan de un país en vías de desarrollo a otro (SinAutor, 2013), por lo tanto la situación del local también suele ser precaria o inestable en cuestiones del mercado laboral y los seguros sociales. (Foro-Migraciones, 2005)

La globalización de la economía de libre mercado y la porosidad de las fronteras políticas, al igual que diversos tratados de libre comercio y la creciente desigualdad social en países denominados en “vías de desarrollo”, han generado un fuerte alce en las migraciones mundiales. La constante figura del “Otro” (Bauman, 2010) como “extranjero” se hace presente a través de un aumento en la violencia racial en los países receptores y el temor que genera en los locales quienes ven al “extranjero” como una amenaza tanto a la identidad nacional como a las ya pocas oportunidades laborales sociales que ofrece su localidad.

De acuerdo a la CEPAL (Hopenhayn & Bello, 2001) a partir de la segunda mitad del siglo XX existen tres grandes patrones migratorios en América latina, el primero hace referencia a las migraciones de ultramar que provienen principalmente de Europa y minoritariamente de Asia y que se han reducido en las últimas décadas; el segundo corresponde a las migraciones regionales que tiene que ver con la falta de puestos laborales, desequilibrios económicos y situaciones violentas y las migraciones que generalmente hacen referencia a migraciones de zonas agrarias a la ciudad; por ultimo tenemos las emigraciones de países latinoamericanos y caribeños a Estados Unidos (éste último siendo el que más ha crecido y más se ha generalizado en las poblaciones latinoamericanas) (Foro-Migraciones, 2005).

Desde el siglo XIX las leyes mexicanas incentivaron la inmigración europea debido a la idea de que en el país había muchos recursos pero faltaban personas para trabajarlos. Las primeras migraciones ayudaron al desarrollo económico del país y

generaron cambios culturales pero también tuvieron como consecuencia el despojo de tierras y la explotación de la población indígena. El Porfiriato fue un momento clave en la historia de la inmigración mexicana. Durante este periodo se incitó aún más la inmigración europea por su fácil asimilación, su contrapeso al influjo norteamericano y la belleza física (Ota, 1993). Lo que, de acuerdo a los gobernantes, contribuiría a la mejora de la población mexicana. Lo tomaré de parteaguas ya que en este periodo proliferaron las grandes migraciones transoceánicas, tanto europeas como chinas y comenzaron a descender las africanas. Durante este tiempo, dado el interés por poblar los territorios baldíos, los “extranjeros” se duplicaron hasta alcanzar aproximadamente el 10% de la población total del país (Galindo, 2009).

Otro factor de interés fue la llegada de nuevos tipos de inmigrantes. Éstos ya no venían a buscar suerte en territorio americano, sino que venían con cualificaciones que les garantizaban el acceso a cierta prosperidad económica. Así, hombres de negocios, comerciantes, profesionistas, diplomáticos, trabajadores calificados y turistas, comenzaron a entrar a México (Palma Mora, 2005). Debido al crecimiento de los flujos migratorios, la primera Ley de Inmigración se propuso en 1908. Las disposiciones que englobaba pretendían regular la entrada de inmigrantes bajo supuestos “científicos”, que disfrazaban intenciones racistas que pretendían un mejoramiento genético de la población a través de la integración de personas europeas (Galindo, 2009).

Sin embargo, al estallar la Revolución, en 1910, muchos grupos de “extranjeros” decidieron abandonar el país dada la inestabilidad social, económica y política, al igual que por el auge de sentimientos xenófobos en algunas facciones revolucionarias (Palma Mora, 2005). De igual forma, muchas familias mexicanas fueron recibidas en condición de refugiados en Estados Unidos (Galindo, 2009).

A pesar de la reducción de la inmigración en este año, ésta volvió a aumentar en los años 1920 y 1930, aunque nunca se volvió a incentivar como en el Porfiriato. Esto respondió a la política anti-inmigratoria del gobierno de Estados Unidos que llevo a varios inmigrantes a “quedarse en el camino” y establecerse en México.

También por las deportaciones de braceros, consecuencia de una ley promulgada por Estados Unidos en 1917, que con el propósito de frenar las migraciones europeas, prohibía la entrada a quienes no supieran leer y escribir y establecía una cuota de 8 dólares para quienes deseaban ingresar (Galindo, 2009). Tres meses después se establecería una excepción a esta ley para los trabajadores agrícolas debido a la falta de mano de obra la cual se vería aumentada con su ingreso a la Primera Guerra Mundial. Aunado a esto, regresaban inmigrantes “extranjeros” que habían abandonado el país durante la Revolución y buscaban conservar sus propiedades en México. Debido al nuevo dinamismo migratorio y la necesidad de frenar migraciones indeseables, en 1926, se establece la Ley de Migración que pretendía evitar la entrada de “extranjeros” sin recursos, de ideologías de izquierda o con enfermedades prohibidas por el Código Sanitario (Palma Mora, 2005).

La Ley General de Población de 1936, también regularía la inmigración hasta la segunda mitad del siglo XX. Esta alentaba la natalidad mexicana y protegía las fuentes de empleo y la ocupación de mano de obra nacional. Los inmigrantes serían aceptados en tanto contribuyeran a industrializar el país y estuvieran dispuestos a adaptarse culturalmente a la identidad mexicana, haciendo que la asimilación étnica fuera un punto clave en la política migratoria del país. Se prefería que México fuese poblado por mexicanos por lo que se establecieron restricciones para la migración, por ejemplo, se establecía una cuota para obtener la nacionalidad. Dichas cuotas persistirían hasta después de la Segunda Guerra Mundial, cuando se prohibiría el ingreso y naturalización de alemanes, italianos, japoneses, húngaros, rumanos y búlgaros (Palma Mora, 2006)

En 1950 y 1960, con la terminación de la Segunda Guerra Mundial, la reconstrucción de los países devastados por la guerra comenzó a requerir tanto dinero como mano de obra. Aunado a esto, el desarrollo del capitalismo industrial y financiero bajo el liderazgo de Estados Unidos y el establecimiento del Estado benefactor o del Estado Socialista generó una menor afluencia migratoria europea y asiática hacia México. Sin embargo, en 1954, tras una recesión económica en

Estados Unidos, las deportaciones masivas de braceros mexicanos consecuencia de la *Operación Mojado*³ reavivaron el flujo migratorio hacia México. Éstos muchas veces tenían familias estadounidenses o ya habían adquirido la nacionalidad (Palma Mora, 2006). También se mantenía la inmigración de braceros y de trabajadores estacionales provenientes de América Central los cuales se establecieron como un elemento importante para la economía de la frontera sur (Castillo, 2000).

A partir del sexenio de Manuel Ávila Camacho hasta 1970, el país gozo del crecimiento de la economía, de relativa estabilidad política y mejoras en la seguridad social. Esto contribuyó a aminorar el ingreso legal a México de inmigrantes pobres. La sociedad mexicana comenzó a urbanizarse y la población creció a una tasa anual de 3.5% (Palma Mora, 2005) debido a las mejoras en el sector de la salud. En 1970 y 1980 llegaron varios migrantes forzados consecuencia del exilio Latinoamericano al igual que refugiados de Guatemala, Nicaragua y el Salvador (Castillo, 2000). En estas fechas también se establece la nueva Ley General de Población de 1974 que dejó de asociar la migración con el mejoramiento de la especie (como se buscaba a partir del Porfiriato), y con la homogenización cultural y tampoco se centró en la protección de la mano de obra mexicana. La Ley pretendía atraer científicos y técnicos al país y restringir la emigración de nacionales para contribuir al progreso nacional. Sin embargo, el propósito principal de la ley era establecer parámetros de vigilancia que permitieran controlar los movimientos de la población, sobre todo de la extranjera, en el país (Galindo, 2009).

En los 1990 con el fin de los conflictos en Latinoamérica y Centroamérica los inmigrantes comenzaron a desplazarse por motivos distintos al refugio o el exilio: primero para retornar a sus países de origen y dos para buscar fuentes de empleo

³ La *Operación Mojado* u *Operation Wetback* fue una solución extrema y poco funcional que aplico el gobierno de Estados Unidos cuando la inmigración ilegal se salió de control como consecuencia de la irrupción en las negociaciones que buscaban mantener el *Programa Bracero*. Sin embargo, debido a la imposibilidad tanto del gobierno de Estados Unidos como del mexicano para controlar los flujos migratorios, ambos debieron volver a negociaciones por lo que el *Programa Bracero* continuo por 10 años más (Galindo, 2009).

en otros países (Castillo, 2000). Algunos de los refugiados no podían volver a casa ya que muchas veces sus terrenos o viviendas estaban ocupados por alguien más debido a políticas implementadas para su dispersión. Sin embargo, migrantes que comenzaron a llamar la atención fueron los segundos. Así, la creciente presencia de inmigrantes latinoamericanos en Estados Unidos y su establecimiento en comunidades cada vez más grandes genera un endurecimiento de las leyes tanto en ese país como en México (Palma Mora, 2006).

En la actualidad, las migraciones hacia México, ya sea como país de tránsito o destino, se vuelven cada vez más comunes y los migrantes pobres en condición ilegal son vistos como personas peligrosas ya que no tienen ya nada que perder. La política migratoria actual en México se ha caracterizado por la contradicción entre lo que exige para sus emigrantes en el exterior y lo que ofrece para los extranjeros en su territorio. Las políticas de control y regulación migratoria han generado mecanismos de rechazo para admitir inmigrantes indocumentados, por lo que se han ejecutado operativos de aprehensión y deportación de extranjeros en condición irregular en el país. En estas condiciones, los extranjeros ilegales en México comúnmente son víctimas de: detenciones arbitrarias, abusos de autoridad, tortura, intimidación, dilación en la procuración de justicia, deportación, violaciones y homicidios, extorsiones, negativa de regularización de calidad migratoria, cohecho y violación a la libertad de expresión (Amnistía Internacional, 2010). A pesar de esto, también se han creado diversas asociaciones y grupos de apoyo al migrante, que permiten aminorar las contrariedades que sufren en su tránsito o estancia en el país (Galindo, 2009).

La inmigración extranjera a México no es tan numerosa en comparación a la población total del país. Sin embargo, ha crecido considerablemente y también se ha diversificado. De acuerdo al INEGI, 961, 121 extranjeros residían en México en el 2010, un número alto comparándolo con los 492, 617 que habitaban en el año 2000 (INEGI, 2010). Posiblemente debido a los tratados internacionales, como el TLC y a las fronteras compartidas, el mayor porcentaje de inmigrantes son

norteamericanos y guatemaltecos, quienes forman el 80% de los residentes extranjeros (Valencia Rojas, 2014).

De acuerdo al proyecto “México Nación Multicultural” de la UNAM, algunas de las naciones de origen de extranjeros residentes en el país en orden de importancia son: España, Colombia, Argentina, Cuba, Honduras, Venezuela, El Salvador, Canadá y Francia (Valencia Rojas, 2014). En la última década, la inmigración ha tendido a multiplicarse y diversificarse incorporando cada año más países de procedencia. La inmigración de europeos a México, aunque sigue siendo menor a la de Estados Unidos y países latinoamericanos y caribeños, también se ha vuelto más dinámica, atrayendo a inmigrantes españoles, alemanes, franceses, italianos, ingleses, irlandeses, polacos portugueses, rusos, suizos, serbios, holandeses, belgas, croatas, búlgaros, rumanos, lituanos, ucranianos, albaneses, checos, húngaros, austriacos, suecos, noruegos, daneses, etc., motivándolos a trasladarse de sus países natales a las grandes urbes mexicanas, resaltando entre ellas la Ciudad de México, Guadalajara, Monterrey, Tampico, Puebla, Chiapas y Veracruz (Valencia Rojas, 2014).

Los extranjeros en México se concentran en su mayoría en Baja California, Chihuahua, Sonora, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas, de acuerdo a la INEGI. Esto se probablemente es debido a su cercanía con la frontera con Estados Unidos. Los inmigrantes se dividen en 637,192 hogares repartidos por el país y el 95% los 2 456 municipios que tiene el país cuentan con al menos con persona inmigrante extranjero (Valencia Rojas, 2014).

La construcción social del “Otro”. El extraño en México

El extranjero es una encarnación de la “otredad” o la “alteridad” en el contexto social actual. Es un sujeto desconocido que viene de fuera y que pose rasgos distintos a los del residente local, los cuales pueden ser un tono de piel más oscuro, un idioma o religión distinto, o simplemente prácticas o bagajes culturales diferentes. La figura del extraño como “extranjero” ha estado presente desde hace mucho tiempo en América latina. Un ejemplo es que tras el descubrimiento del

“Nuevo Mundo”, los “otros” o los salvajes llegan al discurso de la antropología europea en el siglo XVII y XVIII (Olmos Aguilera, 2010). Así, la noción de la “otredad” comienza a utilizarse en las crónicas de diversos personajes como el padre Kino, Pérez de Rivas y Cabeza de Vaca, quienes la utilizan para hacer referencia a la sorpresa que sufren al confrontar sus hábitos y costumbres frente a los ajenos, sobre todo tomando en cuenta que consideraban que estos Otros pertenecían a un grupo de estatus inferior (Olmos Aguilera, 2010).

La inferioridad de los indígenas se justificaba en el argumento de que, a pesar de ser vistos como seres humanos, no eran considerados como seres conscientes o responsables de sus propios actos. Así, la sociedad colonial se articula principalmente sobre principios étnicos bajo una estructura social desigual y con pocas posibilidades de movilidad social, permitiendo así, que un segmento reducido de la población dictara los cánones de diferenciación y se situara en una postura de dominación y privilegio. El temor y rechazo al “Otro”, fuera indígena o negro, se vuelve algo muy visible en la época de la Colonia e, incluso al quitarles el poder a los peninsulares con la Independencia, las nuevas autoridades y las elites políticas y económicas prefirieron ser vistos como criollos y no como mestizos (Hopenhayn & Bello, 2001).

Algunos conceptos como raza, clase y etnicidad contienen un trasfondo de diferenciación que se ha venido arrastrando desde la colonia hasta nuestros días. Tales conceptos hacen referencia a rasgos físicos, biológicos, sociales, culturales y económicos y constituyen bases de desigualdad. En el colonialismo, la raza se vuelve crucial para el ordenamiento social y político, construyendo así una estructura ideológica basada en la supuesta inferioridad del nativo indígena frente a la superioridad del europeo. El concepto de raza y la estructura ideológica que la acompaña no se origina, pero sí se desarrolla, en los siglos XVI y XVIII, o sea, en la época de la Conquista y la Colonia en América, profundizándose de manera “racional-científica” en la Ilustración, con las teorías de Linneus durante la Ilustración. (Hopenhayn & Bello, 2001, p. 8). Siguiendo las ideas anteriores, la diferenciación racial, étnica y de clase pasa de ser un argumento religioso a ser de

carácter científico. De esta forma, se establecen en la estructura social del México actual como categorías sociales presentes en el imaginario social, lo cual se hace visible en diversas experiencias de los sujetos y grupos, tanto en la vida cotidiana como en la estructura institucional del Estado.

La época de la Colonia en México es un momento histórico de importancia, porque permite entender la construcción de la “otredad” y la extranjería en la actualidad. Esto es debido a que constituye el inicio de la diferenciación entre el español europeo (de piel blanca) y los grupos indígenas. Fue a través de la utilización de una tecnología atramentaria más avanzada que la de los indígenas, y con el apoyo del clero católico, que los españoles se dieron a sí mismos un estatus de superioridad por sobre las comunidades locales. Los vestigios de esto permanecen hasta la actualidad, siendo preferido el fenotipo europeo por sobre el indígena (CONAPRED, 2012, pp. 21-22). Así el ser blanco, católico y español se volvió sinónimo de ser alguien privilegiado, excluyendo así a la mayoría de los habitantes de la Nueva España quienes eran vistos como inferiores, sucios y flojos. Así, cuando comienza a construirse la nueva nación, surgen discursos nacionalistas que comienzan a buscar mostrar al Otro extranjero como un extraño que amenaza la identidad nacional y que tiene la potencialidad de corroer la nación. (Hopenhayn & Bello, 2001)

Después de la Independencia, el Estado nacional buscaba la construcción de una identidad nacional que negara a lo indígena y lo negro, buscando ideales culturales europeos⁴. De esta forma, el indígena, el negro y el que venía de fuera, sobre todo cuando no pertenecía a la religión católica o no tenía aspecto europeo, era visto como “Otro” o un “extranjero”. Todo aquel que no siguiera los lineamientos de la identidad nacional era visto como salvaje, indolente supersticioso y peligroso. Así, la formación del Estado moderno mexicano operó

⁴ “Las taxonomías naturalistas de la Ilustración de fines del siglo XVIII sirvieron de base para esta nueva jerarquía donde negros e indígenas aparecían condenados por la naturaleza. El resultado ha sido especialmente problemático si se considera que ni la culturización ni la aculturación fueron totales. Indios, negros, mestizos, zambos, ladinos y otras versiones de lo “no blanco”, “no europeo”, “no criollo” o “no ilustrado”, quedaron en gran medida a mitad de camino entre una y otra cultura.” (Hopenhayn & Bello, 2001, p. 10)

bajo un discurso de raza donde se excluía a las poblaciones originarias y alternas a la visión española de lo que era correcto y permitido. En la actualidad aún permanecen remanentes de esta estructura cultural de exclusión, a pesar de que ha sufrido diversos cambios y añadiduras (exclusión por preferencias sexuales, lugar de origen etc. igual que la inclusión del “indio muerto” como símbolo de la historia nacional) Son estos patrones culturales y símbolos los que, a través de una memoria histórica, van moldeando las estructuras sociales que hacen ver quien está dentro y quien fuera, quien es parte del “nosotros” y quien el “Otro” a quien debemos temer y excluir para poder mantener el orden social. (Hopenhayn & Bello, 2001)

La época de la Colonia en México es un momento histórico de importancia, porque permite entender la construcción de la “otredad” y la extranjería en la actualidad. Esto es debido a que constituye el inicio de la diferenciación entre el español europeo (de piel blanca) y los grupos indígenas. Fue a través de la utilización de una tecnología atramentaria más avanzada que la de los indígenas, y con el apoyo del clero católico, que los españoles se dieron a sí mismos un estatus de superioridad por sobre las comunidades locales. Los vestigios de esto permanecen hasta la actualidad, siendo preferido el fenotipo europeo por sobre el indígena (CONAPRED, 2012, pp. 21-22). Así el ser blanco, católico y español se volvió sinónimo de ser alguien privilegiado, excluyendo así a la mayoría de los habitantes de la Nueva España quienes eran vistos como inferiores, sucios y flojos. Así, cuando comienza a construirse la nueva nación, surgen discursos nacionalistas **que** comienzan a buscar mostrar al Otro extranjero como un extraño que amenaza la identidad nacional y que tiene la potencialidad de corroer la nación. (Hopenhayn & Bello, 2001)

Después de la Independencia, el Estado nacional buscaba la construcción de una identidad nacional que negara a lo indígena y lo negro, buscando ideales culturales europeos⁵. De esta forma, el indígena, el negro y el que venía de

⁵ “Las taxonomías naturalistas de la Ilustración de fines del siglo XVIII sirvieron de base para esta nueva jerarquía donde negros e indígenas aparecían condenados por la naturaleza. El resultado

fuera, sobre todo cuando no pertenecía a la religión católica o no tenía aspecto europeo, era visto como “Otro” o un extranjero. Todo aquel que no siguiera los lineamientos de la identidad nacional era visto como salvaje, indolente supersticioso y peligroso. Así, la formación del Estado moderno mexicano operó bajo un discurso de raza donde se excluía a las poblaciones originarias y alternas a la visión española de lo que era correcto y permitido. En la actualidad aún permanecen remanentes de esta estructura cultural de exclusión, a pesar de que ha sufrido diversos cambios y añadiduras (exclusión por preferencias sexuales, lugar de origen etc. igual que la inclusión del “indio muerto” como símbolo de la historia nacional) Son estos patrones culturales y símbolos los que, a través de una memoria histórica, van moldeando las estructuras sociales que hacen ver quien está dentro y quien fuera, quien es parte del “nosotros” y quien el “Otro” a quien debemos temer y excluir para poder mantener el orden social. (Hopenhayn & Bello, 2001)

La construcción social del “Otro” en México se ha enfocado principalmente hacia dos grupos o sectores de la sociedad. Por un lado tenemos un rechazo interno hacia el indio, que es relacionado con la barbarie y vistos como ladino dada la búsqueda y el deseo de una identidad más parecida a la norteamericana o la europea que son consideradas más ilustradas (Hopenhayn & Bello, 2001). Sumado al desagrado por el “Otro” interno, existe una fuerte desconfianza hacia extranjero, el “Otro” externo, sobre todo cuando éste viene de algún país considerado más pobre o con mayor población indígena (por ejemplo Guatemala). El fenotipo y las características corporales son claves en su exclusión. También hay un nuevo temor hacia el “Otro” blanco y educado, pues es alguien quien puede usurpar puestos de trabajo o espacios que deberían pertenecer al residente local (Lizarraga Morales, 2008).

La mejor manera de construir al "otro" a partir de nuestra propia subjetividad son los mitos que contamos sobre su persona genérica.

ha sido especialmente problemático si se considera que ni la culturización ni la aculturación fueron totales. Indios, negros, mestizos, zambos, ladinos y otras versiones de lo “no blanco”, “no europeo”, “no criollo” o “no ilustrado”, quedaron en gran medida a mitad de camino entre una y otra cultura.” (Hopenhayn & Bello, 2001, p. 10)

En todas las culturas ocurre la misma situación, la representación estereotipada que hace un informante o aventurero sobre una cultura desconocida, dará recurrentemente la pauta para que se invente la realidad sobre la cultura misma; en general los mitos nos hablan más de quien los inventa que del sujeto que refieren. (Olmos Aguilera, 2010)

Como se dijo en el capítulo anterior, algunos de quienes pertenecen a grupos excluidos, ya sean indígenas o extranjeros (legales o ilegales), intentan una forma de integración simbólica donde tratan asimilarse, para adoptar las formas de vida del grupo dominante, es decir de los que si pertenecen. Para Ambiano y Fernández (2012) existen dos categorías entre quienes son vistos como “Otros”: los desacreditados y los desacreditables. Los primeros son aquellos cuyo estigma es visible y cuya presencia es vista como una amenaza. Sin embargo, los segundos mantienen su estigma oculto y buscan disimularlo frente a quienes si pertenecen. *“...Los individuos estigmatizados pueden corregir su condición, reparar su defecto, ocultarlo o disimularlo mediante el manejo de la información social.”* (Ambiano Cortés & Fernández Ossandón, 2012: 282) Así, la visibilidad del estigma que se obtiene por ser un extranjero se vuelve clave para poderlos identificar y excluir.

Tomando esto en cuenta, es común que el ciudadano mexicano - sobre todo de clase media y urbano- se identifique más con los referentes europeos o norteamericanos que con los latinoamericanos, cuyo bagaje indígena es apreciado en términos históricos y en cuestiones artísticas-culturales pero nunca es visto como igual (Careaga, 1997). Así, tanto en el discurso cotidiano como en el político y de los medios de comunicación se va construyendo un imaginario sobre el “Otro” extranjero, que se encuentra relacionado tanto a los capitales históricos, culturales y sociales, al igual que prejuicios, visiones estereotipadas y muchas veces un sentido de superioridad que busca homogeneizar a quien parece diferente. La sociedad mexicana se simboliza de forma negativa a la migración internacional, sea legal o ilegal, y con frecuencia circulan representaciones y formas lingüísticas racistas basadas en sus características físicas, prácticas culturales y formas de hablar. Muchas veces los migrantes son culpados por ocupar puestos de trabajo

que podrían ser para mexicanos (Michael, 2009), por ensuciar las avenidas y por la delincuencia en los lugares por donde transitan (Cruz Jaimes, 2012).

Así, a través de calificativos alusivos a su falta de higiene, pobreza, rasgos indígenas y propensión a la criminalidad, o por el otro lado por su pedantería, falta de inteligencia y tono de piel o cabello claro, es que el “Otro” extranjero es visto como una contraposición al “nosotros”. Su alteridad es hecha evidente a través de formas de racismo y de una normatividad social que se basa en rasgos físicos, los cuales se inscriben en prácticas discursos representaciones articuladas en torno a estigmas (Ambiano Cortés & Fernández Ossandón, 2012). De acuerdo a la CONAPRED, en la actualidad persiste una desigualdad de trato basada en un pasado autoritario (CONAPRED, 2012). En México, es muy marcada la diferenciación que genera la pertenencia a un grupo indígena o la procedencia de un país latinoamericano con un alto porcentaje de pobreza o población indígena o en relación a la apariencia física más europea de tez blanca - frecuentemente acompañada de ojos de color y cabello claro- aunque a ambos se les estigmatiza: el primero, como potencial criminal; el segundo, como amenaza (Lizarraga Morales, 2008).

La discriminación hacia el “Otro” como extranjero indígena y como extranjero externo se vuelve evidente. En de acuerdo a la Encuesta Sobre Discriminación (CONAPRED, 2005) el 2005, 41.2% y 20.1% no permitiría, respectivamente, que una persona extranjera o indígena viviera en su casa. El 3.5% de los encuestados percibía a los extranjeros como un grupo conflictivo y 2.4% pensaba lo mismo de los grupos indígenas (CONAPRED, 2005). Siguiendo esta tendencia exclusionista, 43% opinaba que los indígenas tienen siempre una limitación social por sus características raciales y el 40% estaría dispuesto a organizarse con otras personas para impedir que un grupo de indígenas se estableciera cerca de su comunidad (CONAPRED, 2005). Así, es predecible que el 90.08 de los indígenas considerara ser discriminado por su condición étnica y el 45% afirmaba haber sido víctima de la vulneración de derechos dada su condición (CONAPRED, 2005). Consecuencia de dicha discriminación 90.3% consideraba que tener menos

oportunidades de trabajo y 74.1% tener pocas oportunidades para estudiar. (CONAPRED, 2005)

En 2010, las cosas han cambiado poco ya que 66.7% de los encuestados creían la diversidad de grupos étnicos genera divisiones en la comunidad y 66.7% creía que estas divisiones eran generadas por los extranjeros (CONAPRED, 2010). El 23.3%, 23.4 y 26.6 no permitirían que en su casa vivieran personas de una raza, etnia o país diferente (CONAPRED, 2010). Sumado a esto 30.4% de los encuestados consideraban que no se respetan los derechos de las personas de otra raza, 44.1% que no se respetaban los derechos de los indígenas y 40.8% que no se respetan los derechos de los inmigrantes (CONAPRED, 2010).

Los rasgos físicos distintivos conforman un estigma que, de acuerdo a Goffman, representa las normas sociales y su control a través de la distinción entre lo “normal” y lo “anormal” (Ambiano Cortés & Fernández Ossandón, 2012). Siguiendo a Goffman, la concepción de “normalidad” se ve acompañada de connotaciones positivas mientras lo “anormal” es visto como negativo. De esta forma, cualquier marca de “anormalidad” representa para el portador la posibilidad de desacreditación y desvalorización social. Incluso en el peor de los casos, una carencia de humanidad.

De acuerdo a Amblado y Fernández *“Estos estigmas son socio históricamente contruidos y contextualizados en espacios con referencias específicas. El estigma de la identidad nacional y su relación con los inmigrantes se vincula con el surgimiento del Estado moderno y la construcción de la nación donde se fundó una forma específica de inclusión y exclusión basada en la distinción nacional/extranjero...”* (Ambiano Cortés & Fernández Ossandón, 2012: 281) De acuerdo a Charles Till, estos marcadores de inclusión/ exclusión suelen presentarse a partir de pares categoriales: mujer/hombre, rico/pobre, blanco/negro etc. y así se define de forma clara y simple quien pertenece y quién no. Dicha diferenciación logrará permanecer vigente a medida que se institucionalice y se vea reforzada en la interacción cotidiana. (CONAPRED, 2012)

De esta manera, la identidad nacional situará a quienes poseen características físicas, culturales y sociales aceptables dentro del “nosotros” Todo aquel que sea distinto será situado como parte de la Alteridad. La nación estará construida tomando como base categorías identitarias sobre las cuales los sujetos irán moldeando la realidad social y las normas a las cuales se deben apegar. El “Otro” será visto como un peligro para la permanencia del orden y de la identidad nacional, ya que su presencia pone en entredicho el “nosotros” y cuestiona las pertenencias preestablecidas (Bauman, 2011).

El migrante, la frontera y el local: el Otro como extranjero

Las fronteras dividen regiones, construyen referentes identitarios, bloquean y permiten accesos dependiendo de las credenciales de quien pretende cruzar. En el escenario de la globalización que caracteriza a la modernidad líquida, las fronteras se han vuelto porosas e inciertas. Ya no se sabe si están para proteger a los residentes locales, a quienes vienen de fuera o para impedir que los primeros salgan.

Las fronteras de México lo separan de Estados Unidos, Guatemala y Belice; éste último es un país de origen, tránsito y destino de migrantes de diversos orígenes. La mayoría de los inmigrantes indocumentados que transitan por México (aproximadamente 1.4 millones de personas transitan la frontera sur) (INEGI, 2010), provienen de Honduras, Guatemala, El Salvador y Nicaragua. muchos de ellos deciden quedarse en el país, y muchos otros continúan su tránsito para intentar llegar a los Estados Unidos. México tiene 172 puntos de internación, sean marítimos, aéreos o terrestres. De éstos, 48 están en la zona sur del país donde también están 29 de las 52 estaciones migratorias existentes. En la zona sur también se realizan 50% de las entradas legales, al igual que la mayoría de las detenciones de migrantes ilegales que se efectúan tierra adentro en diversos retenes o en operativos especiales. La mayoría de las entradas ilegales se dan por

la región del Soconusco, aunque muchos cruzan por rutas más riesgosas, como la Selva de Chiapas o el corredor del Tenosique (Foro-Migraciones, 2005)

Las diversas limitaciones socioeconómicas y la creciente violencia en sus lugares de origen alientan la migración. Muchos migrantes toman a México como país de destino o como país de tránsito para llegar a Estados Unidos. En los años '90, dado los cambios de políticas migratorias en Estados Unidos, se comenzaron a generar una serie de deportaciones al sur, generando así cierta presión por parte del gobierno estadounidense sobre México para ejercer un mejor control de la frontera sur (Jáuregui Macouzet & Kopeliovich Betch, s.f.). Sin embargo, en la modernidad líquida las fronteras son porosas y los migrantes siguen su camino a pesar de las situaciones negativas de las que frecuentemente son víctimas. Esto incluye la posibilidad de ser víctimas del crimen organizado (quienes lo secuestran o utilizan para el tráfico de drogas), la falta de respeto a sus derechos humanos por autoridades locales y posibles empleadores, la inserción en el tráfico de drogas, la trata de personas y la estigmatización y rechazo por parte del residente local. (Amnistía Internacional, 2010).

La migración se ha convertido, desde finales del siglo XX, en un fenómeno sociodemográfico altamente relevante tanto para el ámbito académico y gubernamental como para las asociaciones civiles. En México, el flujo migratorio se da principalmente entre países fronterizos o geográficamente cercanos (migración regional). La migración irregular se ha vuelto la más vulnerable a abusos y violaciones a **los** derechos humanos, y también representa a la población extranjera que es vista como más amenazante dado su origen pobre y la relación que desarrolla con organizaciones delictivas. Hablar de su relación con organizaciones delictivas no significa que éstos voluntariamente se involucren con éstas, sino que su presencia se ve acompañada de situaciones criminales, sea porque **dichas organizaciones** buscan aprovecharse de ellos y los secuestran o extorsionan, o porque se contrata el servicio de alguna de éstas para ayudarlos a cruzar de forma ilegal. (Jáuregui Macouzet & Kopeliovich Betch, s.f.)

Siguiendo esta línea de ideas, muchos migrantes, tanto locales como extranjeros, suelen ser víctimas de violencia y abusos físicos o de discriminación y bromas alusivas a su aspecto físico. De acuerdo a Amnistía Internacional, la mayoría de las violaciones a los derechos de los migrantes ilegales son realizadas por bandas criminales, pero también hay ocasiones en que están involucradas autoridades mexicanas o incluso sus empleadores (Amnistia Internacional, 2010) La falta de involucramiento por parte del residente local (dado el temor al “Otro” extranjero con quien no se puede tener empatía porque puede ser un potencial criminal), al igual que sus condiciones de vulnerabilidad convierten al migrante en presa fácil de organizaciones criminales, empleadores oportunistas y autoridades locales corruptas (Amnistia Internacional, 2010).

Pero, ¿de dónde surge todo esto? ¿Qué rostro se le asigna al Otro extranjero y que postura se le otorga al residente local? La porosidad de las fronteras caracteriza a la modernidad líquida. Las fronteras son puentes de esperanza hacia una nueva vida para algunos y barreras para otros. Dividen territorios, historias, familias. La frontera es la línea que divide lo nativo de lo Otro (Campos Delgado, 2012). La frontera, describe Waldman:

... demarca, circunscribe divide y delimita; ella incluye y excluye, identifica lo que está dentro y lo que se encuentra fuera, separa al Nosotros de lo ajeno y se extiende al peligroso terreno de la “no pertenencia”. La frontera, como escenario de reglamentación y de orden, marca el fin de una zona segura y el principio de otra, quizá incierta Es un muro contradictoriamente real y ficticio, un artificio, un mito y a la vez una realidad prosaica, una cotidianidad violenta que establece límites imaginarios y concretos (Waldman, 2009: 9)

La frontera es una demarcación, un espacio “in-between” que se vive y se interioriza, es un límite donde se negocian los códigos culturales del Nosotros y del Otro. Foucher define a la frontera como “una estructura espacial de forma lineal con una función de discontinuidad geográfica y de marcación, de ubicación en tres registros: real simbólico e imaginario” (Foucher, 1991: 38) En la frontera se afianzan las nociones de lo propio y lo ajeno. Éstas determinan un contexto de interacción que permiten definir la identidad de una comunidad “La característica

más llamativa de la construcción simbólica de la comunidad y de sus fronteras es su carácter oposicional. Las fronteras son relacionales más que absolutas; es decir, marcan la comunidad en relación a otras comunidades” (Cohen, 1985: 58) Son espacios duales pues marcan una zona de separación pero también de encuentro; son zonas de transición y cambio; representan barreras pero a la vez son porosas y siempre hay posibilidad de transitarlas. Está dualidad se torna visible ya que por un lado representa el control, poder y exclusión promovidos por el Estado-nación, y por el otro, es una puerta hacia la posibilidad de la inclusión y vinculación con lo Otro (Campos Delgado, 2012).

Las fronteras determinan un límite espacial entre un territorio u otro. Éstas pueden ser abiertas o cerradas, o semi-abiertas dependiendo de la cantidad de dispositivos de vigilancia que se utilicen. Sin embargo, para que la noción de la frontera entre dos territorios logre ser interiorizada de forma simbólica debe ser mantenida y reproducida a partir de prácticas de exclusión y discursos que apoyen la noción del Otro como fuente de amenaza o conflicto (Campos Delgado, 2012: 141). La existencia simbólica de la frontera tiene que ver con el sentido de pertenencia que tiene una comunidad política en relación a un territorio. Está vinculada y determinada por contenidos culturales que señalan la pertenencia a la nación. Es un espacio de diferenciación de las relaciones de continuidad que determinan quien se encuentra dentro o fuera del Nosotros nacional. Siguiendo esta línea de ideas, los límites entre dos países no suelen ser modificables pero no así las relaciones que se dan a través de ellas. Esto se debe a que son los sujetos quienes atribuyen simbolismos y significantes a la frontera y a quienes se encuentran del otro lado. Así podemos observar *“Las relaciones fronterizas y transfronterizas, como gramáticas abiertas y polisignificantes que articulan procesos complejos y muchas veces contradictorios, pero inscritos en relaciones estructuradas y estructuras de poder que reproducen las condiciones de subordinación de amplios grupos sociales”* (Valenzuela en Campos Delgado, 2012: 142)

El inmigrante es aquel que rompe con esa frontera, ya sea de forma legal o ilegal, ya sea transitando de un país a otro o de la provincia hacia una ciudad. Es aquel que irrumpe en el espacio del local, quien introduce un cambio al vivir cotidiano, sea para establecerse o en su camino a otro lugar. Para Waldman, *“En la frontera y el desierto la gente forma un caleidoscopio multicolor cuya identidad se convierte en cartografía de una distinción que convierte a sus habitantes en seres a los que nada les pertenece ya. Cercados por el futuro son lanzados, nuevamente al viaje interminable. Sus rostros devienen figuras de alteridad sin salvación posible, ni siquiera la del amor.”* (Waldman, 2009:18) Históricamente, el inmigrante ha sido representado como un grupo vulnerable. Sin embargo, también se le puede percibir como amenazante. (Warner, 2005-2006: 1)

La globalización ha significado una apertura de las fronteras nacionales, permitiendo así el movimiento de capitales y generando vínculos económicos entre países. A su vez también ha implicado una creciente desigualdad social que viene acompañada del decremento de acceso a oportunidades de desarrollo dentro de los países más pobres, haciendo que muchos migrantes desplacen a países más ricos en búsqueda de mejores oportunidades de trabajo. Esto nos lleva a cuestionar el problema de trasfondo que acompaña al migrante, el cual tiene que ver con el derecho humano al libre tránsito y la incapacidad política para avalarlo. En México, de acuerdo a la Constitución, las personas migrantes son titulares de todos los derechos humanos reconocidos tanto en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos como de los tratados internacionales firmados y ratificados por México (Viches Hinojosa, 2009).

En el párrafo quinto del artículo 1º constitucional se prohíbe toda discriminación basada en origen nacional. También se establece que las autoridades tienen la obligación de promover, proteger y garantizar los derechos humanos de todas las personas incluidas las personas migrantes por lo cual se deben prevenir, investigar, sancionar y reparar todas las violaciones al ejercicio de los derechos de cualquier persona (CONAPRED, 2012). Estas garantías dependerán de aquello que sea reconocido de forma legal por cada Estado en su Constitución y

en el interés, conveniencia y voluntad de las élites. Ese problema suele ser politizado a fin de ganar adeptos o puede ser reducido simplemente a su condición de trabajador ilegal, sin tomar en cuenta todo el trasfondo social del problema. De esta forma, el inmigrante es dejado a merced del código laboral y las políticas de inmigración (Castillo, 2000).

Muchas veces aquellos que inmigran ilegalmente son vistos como criminales, y tratados como tales. Se vuelven víctimas de las autoridades locales y frecuentemente no son enviados a las estaciones migratorias correspondientes en lo que aguardan la deportación. Algunos son entregados a la delincuencia organizada y muchos incluso son retenidos en cárceles, dada la falta de espacios adecuados en lo que se aclara su situación migratoria. A su vez, quienes migran legalmente son sujetos a difíciles trámites burocráticos y rara vez son vistos como iguales por el residente local (Amnistía Internacional, 2010).

El fenómeno migratorio se encuentra inevitablemente ligado a las cuestiones de la identidad, tanto la de los residentes locales como la del que migra. Esto se debe a que la identidad se construye de una manera socio-individual. Es decir, a pesar de que **contiene** elementos apprehendidos de manera individual, **éstos** solo tomarán significado y forma en la interacción con otros individuos (Rico, 2011).

Es por esto que el “Otro” se vuelve una figura importante en la configuración identitaria.

Todos los elementos que conforman nuestra identidad y que vamos construyendo poco a poco, de nada sirven sino los confrontamos con los demás, es decir, la identidad es, en un primer momento, una construcción individual de los elementos de nuestra realidad, de nuestro entorno, de nuestra historia por sí solos y aisladamente, estos elementos no tiene “valor” social alguno. (Rico, 2011: 20)

Así, los elementos que constituyen al individuo y forman su identidad no significarán nada si no son colocados en un contexto social determinado.

Siguiendo el pensamiento de Rico (2011), la alteridad no es solamente la figura del “Otro” sino que responde a entidades diferentes a las que son consideradas “comunes” o normales”. Lo “otro” engloba también otras culturas, otros territorios, otras lenguas, etc. Es por esto que cuando alguien migra no solo tiene que confrontarse con otros individuos sino con otras realidades. Al encontrarse de frente con la alteridad surge la incertidumbre. Esto se debe a que, frecuentemente, el contacto con los demás hace que el individuo cambie su percepción de la realidad y modifique la forma en la que percibe el mundo. La globalización negativa hace que la identidad se modifique constantemente, a partir del decidido bombardeo de información que recibimos **como** consecuencia del acortamiento de la distancia espacio-temporal. Ya no hay puntos de referencia fijos y la identidad deja de ser algo asegurado para estar en permanente construcción (Rico, 2011)

Como se había mencionado anteriormente, el extranjero generalmente resulta poco confiable para el residente local; permanece en el margen, como un híbrido cultural que oscila entre dos pautas culturales dentro de la vida en sociedad. Sin embargo, no todos los Otros-extranjeros buscan asimilarse por completo a la sociedad receptora e inclusive comienzan a generar fenómenos colectivos. Tal el caso, por ejemplo, de los grupos chinos o menonitas en México, los cuales mantienen sus tradiciones en pie y buscan mantener su identidad original y transmitirla a sus descendientes. Sin embargo, el acto de migrar siempre influirá en la forma en que los individuos conforman su identidad, dado que ésta se verá alterada por elementos del lugar al que se llega, que muchas veces son vistos como extraños o inusuales. Todos estos elementos generarán una gran incertidumbre en el que arriba, ya que pierde la estabilidad por el nuevo contexto que lo rodea. Esto se debe al sentimiento de que no se forma parte del nuevo lugar al que se llega pero que, al mismo tiempo, hay que acoplarse al mismo (Rico, 2011). Y el migrante ahora re-significará sus experiencias desde otra mirada, modelada por la alteridad.

En la migración resulta fundamental el desplazamiento territorial y el cambio de una comunidad a otra, por lo cual se debe tomar en cuenta tanto el lugar como el contexto en el cual el individuo se transforma. El extranjero es siempre visto como alguien distinto. Su construcción identitaria reflejará remanentes tanto del racismo colonial como del temor ante lo desconocido. El extranjero siempre será alguien *in-between*, alguien que no se encuentra del todo aquí, pero que tampoco es ya del lugar donde vino. La noción del extranjero también tendrá que ver con su situación migratoria, su país de origen y su fenotipo. Frecuentemente aquellos migrantes de países pobres y con características indígenas, negras o asiáticas serán relacionados con la criminalidad, la suciedad y el desorden. A su vez, los migrantes de países con un fenotipo más europeo (muchas veces llamados “güeritos” o “gringos”) serán vistos como aquellos que vienen a tomar lo que no es suyo, a apropiarse de seguros sociales, de zonas urbanas y de trabajos que deberían ser del residente local. También serán vistos como altaneros, poco inteligentes, y muchas veces se volverán un blanco para descargar cierto resentimiento de clases dada su supuesta condición de privilegio (Lizarraga Morales, 2008).

"Pinche gringo", le grita un automovilista al pasar al lado de donde mi esposo recoge la basura en la calle, cerca del Bosque de Chapultepec. Y bueno, se puede entender el motivo de la confusión porque tiene el cabello rubio, los ojos verdes y mide 1.96. Pero resulta que es canadiense y, aún más importante, es un ser humano, miembro de un grupo universal cuyos derechos deberían trascender la raza, la etnia, el color de piel, la nacionalidad misma. Sin embargo --una y otra-- vez se enfrenta a frases discriminatorias que son dardos, epítetos xenófobos, que son flechas, expresiones intolerantes que revelan el rostro oscuro de México, un país que es un maravilloso rompecabezas en su diversidad de etnias, culturas, edades, formas de pensar, de creer, de amar, pero un rompecabezas incompleto todavía (Dresser, 2011).

El miedo al Otro como extranjero y la xenofobia en México

Norbert Elias en su libro El proceso civilizatorio de 1982 (The Civilizing Process, vol. 2 State Formation and Civilization), nos recuerda que el miedo es un fenómeno eminentemente social. Las sociedades son las que construyen guiones culturales que comunican reglas sobre qué son los sentimientos y como deben ser

significados. Vivir en sociedad educa al individuo sobre qué situaciones o personas son consideradas como riesgosas y como es que se debe responder a éstas; la cultura moldea nuestra concepción del miedo, porqué lo sentimos y como lo manejamos, cuando mostrarlo y cuando ocultarlo. Pero los guiones culturales sólo son la base. Los individuos toman estas reglas y después las interpretan e internalizan, de acuerdo a su experiencia y sus relaciones sociales. Es por esto que los riesgos o amenazas no son necesariamente acordes al temor que suscitan. Los temores son filtrados por la cultura, la religión, los medios, y las ideas valores y normas de cada sociedad. Así, lo que para una sociedad puede resultar aterrador, para otra no. De este modo, nos encontramos con situaciones donde, bajo amenaza de erupción de un volcán, el pueblo se queda ahí sin temor porque el líder espiritual les ha dicho que no hay amenaza. Este carácter social del miedo se vuelve muy evidente cuando genera sensaciones de vulnerabilidad y amenaza, incluso cuando no hay peligros que temer (Bauman, 2007).

Para Enzenseberger, (1992) todo movimiento migratorio viene acompañado del temor a lo desconocido representado por la "otredad. Es por esto que se genera cierta universalidad en fenómenos como el egoísmo de una comunidad y la xenofobia. Estos temores eran mitigados por las sociedades antiguas a través de los tabúes y ritos de hospitalidad, manteniendo la situación de extranjero del otro. Esté Otro era sagrado pero no debía quedarse (Enzensberger, 1992). Sin embargo, el extranjero muchas veces busca quedarse, y por lo tanto se yerguen fronteras cuyo mantenimiento o transgresión se vuelve común en la modernidad líquida (Bauman, 2010).

En México, los inmigrantes representan el 0.5% de la población total (INEGI, 2010) Pero el temor y la desconfianza hacia el extranjero han estado presentes históricamente. El temor no solamente se expresa en la agresión y repulsión. Muchas veces se manifiesta convirtiendo al "Otro" en inferior y llevándolo a una situación de víctima para ponerlo en un nivel inferior al nuestro, ya que quien requiere de nuestra ayuda no significa una amenaza. Relata Echeverría (Gonzalbo Aizpuru, et al., 2009), que en la época prehispánica los pueblos nahuas del valle

de México percibían a sus vecinos otomíes como inferiores y amenazantes por sus formas de vida y escasa cultura intelectual, por lo cual los veían como proclives a la violencia. Por esta razón eran despreciados y temidos, y se permitía tratarlos violentamente. Los terratenientes manipulaban el miedo de sus trabajadores, buscando un chivo expiatorio sobre el cual descartar todas las inconformidades y temores (Gonzalbo Aizpuru, et al., 2009).

En la actualidad, los extranjeros son vistos frecuentemente como personas vulnerables, lo cual llega a justificar los malos tratos que reciben del residente local, el paternalismo protector y, en ocasiones, las violaciones que reciben de autoridades y grupos delictivos. Hay que resaltar que en México, a diferencia de otros países tanto europeos como americanos, el gobierno y los medios de comunicación no han emprendido una campaña para señalar al extranjero como alguien amenazante sino que es visto como una víctima. Pero esta victimización también puede ser un estigma proveniente del miedo al caos, donde el otro es visto como inferior con respecto al local y por lo tanto requiere de protección para finalmente ser “integrado” al estatus quo con el fin de mantener el orden (Fernández-Savater, 2012)

Con frecuencia es la sociedad la generadora de los miedos, esa sociedad impersonal, que sin embargo, formamos todos, pero a la que atribuimos una capacidad ordenadora que nos sobrepasa. No importa que tan antigua o reciente sea la sociedad reguladora; puede tratarse de una comunidad indígena, como los nahuas enfrentados a los otomíes, o de una organización urbana que acentúa la voluntad de segregación al marcar y separar los espacios propios de la élite de los que corresponden a las masas... Y no solo asecha el miedo a la violencia sino también al desprecio, la burla, la denuncia tácita en las expresiones de quienes pueden hacer sentir que alguien se encuentra “fuera de lugar”, es decir, queda implícita la denuncia de que alguien está ocupando un lugar que no le corresponde. (Gonzalbo Aizpuru, et al., 2009: 15)

De esta forma, la victimización y los discursos humanitarios paternalistas en torno a los inmigrantes también tiene que ver con el miedo, en tanto son una demostración de poder: el poder de actuar y empequeñecer lo que no se comprende y que, como “diferente”, debe ser minimizado o desaparecido.

Esto se ejemplifica en el caso de los guatemaltecos que vinieron a México como refugiados y después decidieron quedarse. En un inicio, eran vistos como personas vulnerables y pobres a las que era necesario ayudar. Sin embargo, al decidir quedarse, la frontera política dejó de tener una función protectora y la construcción social de su extranjería cambió. Por un lado, el rechazo de algunos a querer hablar de Guatemala fue muy evidente. Su voluntad por adoptar las características de las poblaciones mexicanas se volvió visible con el paulatino abandono de sus trajes típicos, su lengua, la adopción de prácticas religiosas locales y el deseo de adoptar apellidos “mexicanos” (Kauffer, 2015).

Entre las fronteras que definen ambos grupos en el marco de la integración, los mexicanos resaltan esta alteridad, que se fundamenta en la percepción de una diferencia: ‘son groseros’, ‘son diferentes’, ‘son de allá’, ‘el trato de uno es diferente’, ‘nos llevamos bien pero hay algunos detallitos’, ‘nos causan problemas’, ‘no encajan en nuestra sociedad’. (Kauffer, 2015: 28)

A pesar de sus acciones, se siguen sintiendo como extranjeros. Según afirman, siguen siendo tratados como refugiados, e incluso sus hijos nacidos en México son considerados guatemaltecos por los residentes locales, por lo cual se quejan de no gozar de los mismos derechos que los mexicanos con padres mexicanos, así como de ser víctimas de racismo. Así, podemos observar que la percepción del residente local también cambió al modificarse la situación social del extranjero. Al ser refugiados, su carácter de “inferioridad” era justificado de forma étnica y económica. Sin embargo, con la integración, muchos han logrado comprar tierra y acumular algo de dinero gracias a las remesas que les envían de Estados Unidos. Esto ha cambiado la percepción que el residente local tenía de ellos, sintiéndose amenazado de una nueva forma.

Ahora son vistos como malos, groseros, proclives al conflicto porque el contexto cambió. La creciente delincuencia observable en las zonas rurales del estado de Chiapas está relacionada, por la población local, con los guatemaltecos, los cuales son también considerados como personas alzadas, rebeldes. La falta de correspondencia de la frontera étnica con la estratificación socioeconómica en el contexto de la integración cambió la percepción de los mexicanos respecto de los ex refugiados, y les preocupa la posibilidad de que éstos adquieran poder

económico y luego político. Para los mexicanos entrevistados, la ausencia de información sobre el proceso de integración¹⁹ se traduce en un sinnúmero de temores expresados, en los cuales se puede detectar cierto rechazo y actitudes de desprecio. Esta discriminación tiene como origen el hecho de que los guatemaltecos son considerados como personas de menor rango por los mexicanos. (Kauffer, 2015:31)

Resulta evidente que las personas que participan en los flujos migratorios, tanto legales como ilegales en el país, tienen identidades y formas culturales que se expresan de diversas formas y que en ocasiones resultan difíciles de integrar a las del residente local. En México, la población extranjera es relativamente pequeña en relación a la población local: 262, 672 personas en 2009, según datos del INEGI (2010). La presencia de extranjeros es menos evidente que en países como Estados Unidos, donde la presencia de la población latina es muy clara y cuyas formas culturales han impactado de forma fuerte a la comunidad local. Sin embargo, aun en México, y sobre todo en las ciudades grandes, ya es común ver un barrio chino, asociaciones libanesas y grupos o clubes para personas pertenecientes a algunas nacionalidades. En la ciudad de México, por ejemplo, el número de asociaciones extranjeras es significativo. Existen 122 agrupaciones tan sólo de las nacionalidades alemana, cubana, española, estadounidense, francesa, italiana y japonesa, cuyos orígenes se rastrean desde 1895 (Palma Mora, 2005). A éstos se suman a partir de la mitad del siglo veinte asociaciones de residentes británicos, judíos, libaneses y chinos (2005).

Cada vez son más los extranjeros que deciden hacer de México su hogar, y cada vez se vuelven más conscientes los mexicanos de su presencia y los espacios que ocupan. Sin embargo no todos son iguales y generan diferentes sensaciones de amenaza. El inmigrante ilegal o sudamericano perteneciente a una comunidad de bagaje indígena suele ser más discriminado que aquel que tiene fenotipo europeo. Situación nada sorprendente dado el alto grado de racismo en México anclado en su pasado colonial.

Se considera que aproximadamente ingresan a México 150,000 personas de forma irregular, aunque no existen datos oficiales (Migraciones, 2014). La mayoría entra por el Estado de Chiapas y tiene intenciones de llegar a Estados Unidos.

Casi todos son centroamericanos o sudamericanos, y un porcentaje pequeño es de origen asiático o africano. Algunas organizaciones de la sociedad civil consideran que la cifra de centroamericanos indocumentados podría incluso ser de 400,000. (Migraciones, 2014)

Esta situación se ve plasmada en diversas acciones y formas de exclusión hacia los extranjeros, que mucho dependen de su situación migratoria, país de origen o aspecto físico. De acuerdo a entrevistas realizadas por la Universidad Iberoamericana en México, en la frontera sur se producen diversos delitos que dañan a los inmigrantes. Entre ellos, ataques de pandillas como la Mara Salvatrucha y los Zetas, en los que sufren secuestros, torturas y violaciones. Y no solamente los migrantes en situaciones precarias son víctimas de esto, pues frecuentemente migrantes legales y turistas son víctimas de taxistas y policías que se aprovechan de su vulnerabilidad y les roban dinero. (Jáuregui Macouzet & Kopeliovich Betech, s.f.) Sin embargo, también hay casos de inmigrantes que se aprovechan de civiles que buscan ayudarlos, exigiendo más de lo que se les ofrece. De aquí que se busque justificar la desconfianza ante el inmigrante ilegal, pues a pesar de que los casos son escasos, ello sirve de sedimento para argumentar que son potenciales criminales, asaltantes o estafadores, pues algunos se dedican a pedir dinero en las calles sin intenciones reales de seguir su camino al norte. Aunado a esto, y tomando en cuenta el alto nivel de racismo en México, es frecuente que sea más el aspecto físico indígena o de tez oscura lo que posibilite que sean relacionados con criminalidad o pobreza.

Las zonas por las que transitan los migrantes o se asientan para seguir su camino también son vistas como peligrosas y sucias. El rechazo de los habitantes locales se vuelve evidente y los inmigrantes deben buscar nuevos lugares donde refugiarse. Tal es el caso del Estado de México, donde se tuvo que cerrar un refugio migratorio en Cuautitlán por protestas de vecinos en contra de que los migrantes ilegales recibieran ayuda gratuita (Cruz Jaimes, 2012). Así no es de sorprender que 20.5% de las personas que fueron entrevistadas en este estudio consideraban que su problema más fuerte como extranjeros es la discriminación

por parte del residente local; 17% consideraba la inseguridad a la que están sujetos y 3% el abuso de autoridad. Para el 30%, en México no se respetan los derechos de los migrantes. (Jáuregui Macouzet & Kopeliovich Betch, s.f.)

Nos relacionan con drogas y en ocasiones nos la quieren plantar, nos piden papeles para todo, algunos somos ciudadanos mexicanos con más de ocho años aquí y yo nunca he visto que a algún turista o blanco le pidan papeles. Nosotros vinimos aquí a trabajar, algunos somos maestros, músicos... También trabajamos en el desarrollo de este país... Harry J. Domínguez, miembro del Colectivo Mackandal de Estudios Afroamericanos (CONAPRED, 2010)

En cuanto a la percepción sobre el extranjero y las problemáticas que lo acompañan, la postura del mexicano es muy interesante. Sobre la situación laboral de acuerdo a una encuesta nacional realizada por el ENADIS (CONAPRED, 2010), 2 de cada 5 personas opinan que se deberían generar más empleos que sean suficientes para los residentes locales y los foráneos, y sólo una cuarta parte opina que el gobierno debería controlar la migración. El eje Distrito Federal- Estado de México fue donde se ubicó la mayor población que consideraba que el gobierno debería tener mayor control sobre la inmigración. Ésta idea de mayor control está por arriba del promedio nacional en Campeche-Quintana Roo-Yucatán, Hidalgo-Morelos-Puebla-Tlaxcala y Durango-San Luis Potosí-Zacatecas.

Como señala Bauman, la población en la modernidad líquida se encuentra muy preocupada por la seguridad social que antes tenía y que la economía global ha vuelto escasa. El problema del desempleo en México se vuelve un tema central, ya que los ciudadanos no verían tan amenazante al extranjero si hubiese empleos suficientes para todos. La imposibilidad del Estado para garantizar seguridad social duradera y un empleo estable para quienes habitan en el territorio; implica la búsqueda del control de la migración por parte del Estado.

En cuanto al aspecto cultural y comunitario, 7 de cada 10 personas consideran que los inmigrantes provocan divisiones en la comunidad (CONAPRED, 2010). Esta opinión es muy alta en Tabasco-Veracruz y Chiapas-Guerrero-Oaxaca, ya

que más de la tercera parte de la población la apoya. Y a pesar de que más de tres cuartas partes del país no considera correcto prohibir las tradiciones y costumbres distintas a las mexicanas, casi el 80% cree que en México se limitan dichas expresiones (CONAPRED, 2010).

Emma León señala que:

La diversidad y el accidente también son factibles de incorporarse siempre y cuando no se rompa el orden interno de la experiencia y sus jerarquizaciones de valor asociadas, que reglamentan todo el horizonte de posibilidades de sentido y la creación de valores nuevo en ello fundan su poder las técnicas de disciplinamiento y los límites de todo orden social para absorber y normalizar las anomalías. (Leon, 2009: 74)

En México, aún son pocas las expresiones culturales distintas. Las tradiciones y las fiestas mexicanas siguen estando más presentes y se festejan de forma más pública que las extranjeras, que suelen ser festejadas aparte, en pequeños festivales o exposiciones culturales con un tinte más de exhibición que de ser parte ya de la cultura del país anfitrión. Esto es visible dado que los días festivos oficiales tienen que ver con sucesos históricos mexicanos o con festividades católicas, siendo ésta la religión predominante en el país (CNN México, 2015). Pequeños festejos como el Año Nuevo chino o la Feria de las Culturas amigas son vistos como atracciones turísticas que siguen siendo ajenas al país, y que sirven para informar y entretener al residente local sin ser interiorizadas como parte de la nación.

El temor a compartir espacios con los extranjeros también se vuelve evidente en la Encuesta sobre la discriminación en México (CONAPRED, 2010). En Chiapas-Guerrero-Oaxaca el 38% de la población, en Campeche-Quintana Roo-Yucatán el 37%, en Hidalgo-Morelos-Puebla-Tlaxcala el 32%, en Durango-San Luis Potosí-Zacatecas y Tabasco-Veracruz el 31% y en Aguascalientes-Guanajuato-Querétaro el 28% tienen un fuerte rechazo a compartir su hogar con una persona extranjera. Éste rechazo disminuye conforme mejora el estrato social de la población, pues mientras que los estratos más pobres se oponen casi en un 40%, los estratos más

altos sólo en un 12% (CONAPRED, 2010). El temor al extranjero tiene mucho que ver con el temor que genera la modernidad líquida de perder lo que se posee. En la sociedad capitalista donde prima el consumo, la falta de acceso a los medios para obtener seguridad y otros servicios genera temor, ya que en la actualidad es difícil que el Estado u otra institución se hagan cargo de satisfacer necesidades sociales. Así, el temor al extranjero también se relaciona con el temor a la pobreza. La escasez provoca miedo. La presencia cercana del “Otro” nos recuerda que carecemos de control sobre nuestro porvenir, dado que en cualquier momento podemos perder el acceso a los bienes de consumo. El temor al extranjero se relaciona con el temor a la extrañeza de uno mismo.

Algo sumamente interesante es que, a pesar de pensar que los extranjeros generan rechazo, 3 de cada 4 personas consideran la diversidad cultural, étnica y religiosa como algo positivo para la comunidad nacional. Pero el 54% opina que los mexicanos pueden construir una gran nación aunque se tengan culturas y valores diferentes, y el 38% -un porcentaje bastante alto- considera que sólo se puede construir con una cultura y valores semejantes. También resalta el hecho de que Tijuana, una ciudad de frontera, se encuentra altamente polarizada en su opinión respecto a la diversidad ya que 50% de la población opina a favor de la misma, en tanto 45%, considera que es un impedimento para el desarrollo de la comunidad nacional (CONAPRED, 2010).

En México, el tema de la migración no es aún un problema de tan amplia magnitud como lo es en países europeos o en Estados Unidos. La mayoría de los inmigrantes legales se sienten acogidos y aceptados dentro de la sociedad mexicana (Los que llegaron, 2011). Lo que entra en juego es el racismo y la xenofobia hacia ciertos grupos específicos de inmigrantes, en especial los de carácter ilegal y que pertenecen a países pobres y de alta población indígena. Aun así, muchos que han logrado establecerse, pero que vienen de un país pobre o con un fenotipo oscuro, siguen siendo víctimas de discriminación y frecuentemente son temidos, dado que son relacionados con drogas, delincuencia y suciedad.

En ellos parece imposible negar su pertenecía al reino humano pero sus modos de ser sus estructuras de sensibilidad, costumbres y prácticas-muchas tamizadas por necesidad-, ofrecen para aquellos que los encuentran la señal palpable de su degradación...en esos rostros migrantes prevalece, sin embargo, la apreciación de ambigüedad, argamasa o mezcla que los marca, como fuego, con la huella de la naturaleza incompleta para la que no hay cabida de valores cualidades y sentidos establecidos como humanos o antropinos. (Leon, 2009:72-73)

Otro rasgo de interés es que son las poblaciones fronterizas o en las que más flujo de extranjeros hay, las que más rechazo profesan hacia los “Otros”. Lo que genera dudas es si son realmente los inmigrantes que se van a Estados Unidos o aquellos que se quedan en el camino y deciden asentarse en las poblaciones mexicanas el problema, o será la dinámica gubernamental y de poder que se genera en torno a ellos la que incómoda al residente local.

La experiencia de ser extranjero tiene más que ver con su relación al residente local, con la experiencia que se genera en torno a él y con las implicaciones e ideas que lo acompañan, que con la persona en sí (Sabido Ramos, 2006). Si se le desnudase de etiquetas, terminaría siendo tan igual y diferente que cualquier residente local. Pero es su relación con el “nosotros” la que le da la etiqueta de “Otro” que acompaña ser percibido como extranjero. El creciente flujo de inmigrantes a México y su asentamiento, sobre todo en zonas de frontera, se vuelve algo impresionante para la población mexicana. El extranjero es la encarnación de la fragilidad de la existencia humana, de su ambivalencia y su debilidad frente al constante movimiento y la inminente caducidad que acompaña la modernidad líquida.

En México, el extranjero de fenotipo europeo o blanco frecuentemente es bienvenido cuando viene de turista; se le relaciona con riqueza y privilegio, y el residente local muchas veces considera que puede sacar provecho de su visita. A la vez, a pesar de ser bienvenido por su dinero y su aspecto, es rechazado por los estereotipos asociados a su nacionalidad. En México es común que ciertos grupos de fenotipo blanco como los argentinos y estadounidenses sean despreciados y

relacionados a ciertos estereotipos indeseables, por lo cual son víctimas de bromas o discriminación. Esto tiene mucho que ver con el resentimiento social que genera su situación de aparente privilegio, tanto físico como económico, sobre el residente local (Los que llegaron, 2011). Al abandonar su condición de turista y establecerse en el país, generan una sensación de amenaza para el residente local, quien siente que vienen a tomar puestos de trabajo y privilegiarse de beneficios que no les corresponden. Sin embargo, no son tan estigmatizados como los extranjeros más pobres. Estos extranjeros son temidos en tanto son vistos como poseedores de privilegios que no le son garantizados al residente local, lo cual se plasma en el constante intento de sacarle provecho o de superarlo en astucia. Sin embargo, este tipo de personas frecuentemente son huéspedes temporales, turistas, y quienes que deciden asentarse son pocos. Muchos de ellos son jubilados y tienen recursos suficientes para asentarse en zonas de clase media donde, a pesar de ser vistos con desconfianza y recibir comentarios acerca de su aspecto físico, no suelen ser molestados y muchas veces logran participar de la dinámica local (Lizarraga Morales, 2008).

La situación es muy distinta para el inmigrante ilegal o legal de procedencia pobre, de países latinoamericanos y con fenotipos indígenas. Según cifras de la Encuesta Nacional de Discriminación en México, el 23.3% de los encuestados no estaría dispuesta a compartir casa con personas de otro grupo étnico, mientras que el 54.8% afirma que a la gente se le insulta por su color de piel (CONAPRED, 2010). El miedo se inscribe en la relación que se suscita del color de piel, del grupo étnico que se procede y del imaginario asociado a ellos. Este rechazo y temor se establece en las relaciones en las que se asienta que es “normal” y que es “anormal”. El miedo se da ante la marginación del grupo; no se encuentra cabida para su clase y se teme la imposibilidad de clasificarlo o acomodarlo en la dinámica cotidiana (Bauman, 2011).

El extranjero ilegal se ve frecuentemente criminalizado por su apariencia física, culpado por su pobreza y se le son negados derechos básicos. El Derecho

mexicano hace poco por aliviar esto, dado que la Ley General de Población expone en su Artículo 123 que se impondrán hasta dos años de prisión y una multa al extranjero que se interne de forma ilegal en el país, “*Los inmigrantes ilegales estarían atentando contra la estructura, registros y controles demográficos, y en su caso contra la seguridad y la salud pública*” (Viches Hinojosa, 2009).

Este mayor control fronterizo, supuestamente generado para la protección de la nación, generó muchos problemas colaterales, como fue el surgimiento de redes de tráfico de personas ante la necesidad de los inmigrantes de contar con apoyo para atravesar México y llegar a Estados Unidos. Esta ilegalidad también propició la ampliación de redes delictivas que podían aprovecharse de la creciente vulnerabilidad de los migrantes indocumentados.

En general, la criminalización de la migración es nociva para esta población que viaja en condiciones de máxima vulnerabilidad. Hay categorías utilizadas para referirse a las y los migrantes, que con frecuencia están asociadas con valoraciones y situaciones negativas como: indocumentado, ilegal o clandestino; y al utilizar estos términos se contribuye a crear una imagen negativa del otro, el migrante y el deportado, y coadyuvar a su rechazo. (Acuña, et al., 2012: 74)

Al rechazar al inmigrante y regresarlo al sitio de donde proviene, se controla de manera simbólica a aquellas fuerzas de la globalización negativa sobre las cuales la normatividad local no tiene ningún poder. El extranjero se vuelve blanco de escape para que el residente local pueda desfogar sus angustias y miedos ante la incertidumbre cotidiana que acompaña la modernidad líquida. La llegada de extranjeros indeseables se liga a la inseguridad social y a la existencia del crimen organizado, propiciando que se piense que su expulsión ayudará reestablecer el orden.

El temor crece con la constante aparición de los parias de la modernidad en las calles, en reportajes que transmiten los medios de comunicación y en la vida cotidiana. Hay que tener en mente que:

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. (Sabido Ramos, 2006: 282)

En México, el extranjero, sobre todo el de herencia indígena, cuestiona la división entre “Nosotros” y “Ellos”. También le recuerda al residente local su pasado indígena, al cual teme por la connotación de inferioridad que acompaña a estos grupos. El extranjero, en su calidad de “Otro”, hace evidente que las categorías, las normas y las estructuras sociales no son naturales y responden a una construcción social. Éste, en su condición marginalidad irrumpe y crea una nueva realidad, porque redefine el mapa de lo posible al modificar lo que se puede ver, hacer, sentir y pensar sobre la realidad, colocando una nueva figura de referencia (Fernández-Savater, 2012) “...la historia de los últimos dos siglos -todo lo que ha implicado como efecto la ficción política del hombre-ciudadano- muestra bien claro que las ficciones políticas producen realidad y generan efectos que transforman el mundo de abajo a arriba, trastornando todos los ordenamientos supuestamente naturales y eternos.” (Fernández-Savater, 2013: 5) Los extranjeros, como una parte los que no tienen un espacio en la sociedad, abren un espacio que no existía antes y manifiestan a través del conflicto y la interrupción de la realidad un acontecimiento: el crear un espacio para un grupo que no pertenece pero que puede romper barreras y transformar la realidad. (Fernández, 2013: 6).

Reflexiones finales

¿Qué has hecho? ¡Escucha! La sangre de tu hermano clama desde el suelo. Ahora, pues, maldito seas tú de la tierra, que abrió su boca para recibir de tu mano la sangre de tu hermano. Cuando labres la tierra, no te volverá a dar su fuerza; errante y extranjero serás en la tierra" (Génesis 4:11-12)

El extranjero aporta al residente local la sensación de que él también puede convertirse en un extranjero en cualquier momento, y de que en la modernidad líquida es cada vez más insostenible pertenecer a un espacio en particular y asegurar las pertenencias. La globalización negativa dificulta al Estado controlar la seguridad y reestablecer la certidumbre de un futuro acomodado y seguro, generando situaciones sociales y económicas que llevan tanto al migrante a abandonar su lugar de origen como a los países receptores a temer al que llega y a temer perder lo poco que les queda. Así, los países receptores tienden a procesar con instrumentos de seguridad (que sí pueden controlar) problemas que tienen un origen social o económico (que se ha vuelto imposible de controlar dado el poder que reside en el mercado global). Esto ha generado consecuencias desastrosas como el narcotráfico y el tráfico ilegal de personas (Acuña, et al., 2012).

La apreciación de que la presencia de extranjeros y los fenómenos de migraciones amenazan la cohesión comunitaria y la paz social tiene que ver con percepciones ideológicas que se encuentran ligadas a discursos identitarios que presumen estar dirigidos a la protección de valores o sistemas de comportamiento (Acuña, et al., 2012). De aquí el temor sobre todo en las ciudades fronterizas, a que los inmigrantes vulneren la posibilidad de generar comunidad y mantener las costumbres y el poco orden que tiene la nación mexicana.

El temor al “Otro” extranjero no tiene tanto que ver con el fenómeno de la migración *per sé* sino con la incapacidad del Estado de satisfacer las necesidades y expectativas de sus ciudadanos, a lo cual se agrega el racismo y los valores de exclusión que se vienen arrastrando desde épocas coloniales. El extranjero será siempre aquella encarnación de la ambivalencia que es capaz de mostrarle al residente local lo frágil que es el orden creado por él y, como espejo, hacerle ver que nadie tiene un lugar asegurado en el mundo y en cualquier momento se puede perder todo.

Sin embargo, el extranjero también se vuelve una nueva figura histórica, dada la conciencia que le otorga su situación de constante marginación. Su presencia se torna una oportunidad para repensar la obligación del hombre de estar adscrito a una nación, territorio y Estado, y a cuestionar el derecho al libre tránsito. Se vuelve una posibilidad de nombrar a aquellos que no tienen parte en la sociedad pero que podrían tenerla y, por lo mismo, repensar la comunidad y abrir las posibilidades a nuevas formas de vivir el Estado-nación y la ciudadanía. En México aún no sé ha generado una campaña de terror hacia los extranjeros, quizás porque las migraciones son principalmente transitorias y la presencia de extranjeros no es tan elevada. Es por esto que pensar las extranjerías se vuelve tan importante, pues aún se tiene tiempo para repensar los signos que las acompañan y generar visiones e ideas más incluyentes que nos permitan aceptar la naturaleza de la otredad como producto de un mundo que por naturaleza es diverso.

“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)

El incremento de la percepción del miedo se vuelve un factor recurrente en la experiencia social en la modernidad líquida. La organización de la vida cotidiana muestra señas de este temor: el incremento de condominios cerrados, protecciones en las ventanas; la proliferación de compañías dedicadas a la seguridad; y en la evasión de cualquier relación o contacto con cualquiera que pudiese parecer extraño. Así el miedo se vuelve un objeto de análisis sociológico en la modernidad a través del cual podemos observar fenómenos como la relación con los “extranjeros” y la percepción de la alteridad.

Zygmunt Bauman pensador y teórico polaco nos brinda desde su visión europea un marco interesante para el análisis de la realidad social en la actualidad a través de la metáfora de la modernidad líquida y sólida. Con estas herramientas nos permite clasificar la realidad en categorías reconocibles y rescatar conceptos como el del “extranjero” que sirven para poder visualizar la migración en México en el marco de la globalización negativa y bajo el poder del mercado financiero.

El miedo en la modernidad líquida se caracteriza por la incertidumbre de poseer los medios para enfrentar alguna amenaza. Dado que en la modernidad líquida los temores se enfrentan en lo privado el sentido de comunidad se ha vuelto quebradiza haciendo que el individuo mire al “Otro” con desconfianza por temor a que desestabilice el frágil orden que ha logrado crear. En México es algo muy visible ya que muchas ciudades se construyen en secciones amuralladas que dividen los espacios entre los que si pertenecen y los que no. Sin embargo siempre queda la duda de si su propósito es no dejar salir a los de dentro o no permitir que entren los de fuera. La constante fluidez, la globalización negativa y la incapacidad de Estado mexicano y las instituciones sociales de controlar las consecuencias de libre mercado, tales como el narcotráfico, la pobreza y las escasas fuentes de trabajo, hacen que la incertidumbre y el miedo se vuelven algo con lo que los habitantes del país se acostumbran a vivir.

La globalización y la apertura del mercado generan grandes flujos de individuos que transitan por diversas naciones y cuya presencia es cada vez más permanente. México es un país donde las migraciones internacionales y locales son muy comunes, las primeras por la frontera con Estados Unidos y las segundas por la gran desigualdad entre campo y ciudad. El extranjero se vuelve una figura central en la realidad que se vive en la modernidad líquida lo cual lleva al residente nativo a cuestionar su precario orden y su identidad en una sociedad donde lo único constante es el cambio. Esta construcción identitaria del grupo mayoritario o nativo será central para la relación de temor hacia el "Otro". El "Nosotros" podrá existir solo en relación con "Otro", y el colectivo podrá mantener su identidad solo al relacionarse con la alteridad.

El extranjero, rostro de la ambivalencia e imagen de los desechos de la modernidad líquida que genera la modernidad líquida, será quien pondrá en evidencia los criterios bajo los cuales el ser humano se inscribe en el marco jurídico del Estado. Como tal demostrará que el simple hecho de ser humano no es suficiente para que se respeten sus derechos y para que alguien se haga cargo de él poniendo así en cuestión la noción de ciudadanía y su relación con la universalidad de los derechos humanos.. A pesar de que las grandes migraciones son consecuencia de los embates de lo global, los migrantes se vuelven actores indeseables que serán señalados como responsables directos de los problemas nacionales como desempleo, crimen, narcotráfico etc.

En México la presencia cotidiana de extranjeros aun es poca, gracias a esto son pocas las campañas de terror contra los inmigrantes por parte del Estado. Así la mayoría de los extranjeros a pesar de nunca pertenecer por completo son bienvenidos y logran adaptarse con facilidad. Sin embargo no es así para todos, dada la larga historia de opresión y racismo hacia los pueblos indígenas y los estigmas que acompañan a ciertos fenotipos étnicos, muchos de los inmigrantes locales o internacionales provenientes de países pobres o con alta presencia indígena sufren de rechazo por parte del residente local. El temor ante la otredad y el rechazo a lo indígena (que frecuentemente están relacionadas con inferioridad

tanto física como mental) hace que los inmigrantes ilegales o pobres sean tratados como víctimas o como potenciales criminales. Se teme al extranjero, al marginal, a aquel que recuerda al mexicano su propia pobreza y su propia exclusión. Se señala su inferioridad “racial” y se protesta cuando estos reciben seguros sociales gratuitos. El “extranjero” se vuelve el blanco perfecto sobre el “Nosotros” puede desfogar sus angustias y miedos ante la incertidumbre cotidiana y el racismo hacia su propio pueblo. Así, se busca culpar al “extranjero” de los problemas incontrolables como la violencia, el desempleo, la criminalidad y los fallos de la democracia, generando la ilusión de que su inexistencia haría que todo fuese mejor. El miedo que suscita el “extranjero” es solo el reflejo del temor que tienen los individuos de volverse “extranjeros” también. El extranjero será la figura característica de la modernidad líquida pero será también la ventana hacia la ambivalencia que muestra la fragilidad del orden y de todo lo creado por manos humanas.

La presente investigación a pesar de sus limitaciones, dada la poca información del temor al “Otro” en México y sobre todo acerca de los inmigrantes legales de diversas nacionalidades, permite observar la al miedo como categoría analítica en las relaciones de alteridad. Pensar al “extranjero” en la modernidad líquida se vuelve fundamental dado su papel como actor de lo político, como una figura del desacuerdo. La imagen del extranjero nos permite cuestionar el orden, salirnos de lo que Lechner acusa como naturalización de lo social y ver que todas las estructuras sociales son creación humana y como tal pueden modificarse. El “extranjero” permite una nueva conciencia histórica que nos lleva a repensar el ordenamiento normativo político y generar nuevas propuestas como los *denizens* de los que habla Agamben. También nos permite reflexionar sobre nuestra condición de fragilidad y sobre cómo, en realidad, todos podemos ser extranjeros en una sociedad global cada vez más aterritorial donde es difícil pertenecer y cualquier paso en falso puede llevar a la exclusión.

Sin embargo también nos muestra el otro lado, la posibilidad de aceptar que el mundo es abyecto y que nuestra diferencia es solo un espejo de esa abyección y como tal todos somos naturales y el hombre en su estado puro, como nuda vida, es tan igual y tan diferente como todos los otros. La situación mexicana de transitoriedad entre la modernidad sólida y líquida permite que el camino no esté cerrado y que ser “extranjero” no solo venga acompañado de rechazo sino también oportunidad de generar nuevos lazos y de crear nuevas formas de vivir juntos. Nos permite cuestionar el verdadero origen del miedo y abrir espacios para la reflexión tanto del miedo como una construcción social y por lo tanto moldeable, como la del “extranjero” como alteridad y como puerta para la inclusión y la construcción de nuevos ordenamientos territoriales y políticos.

Fuentes consultadas

1. Acosta Silva, A., 1996. *Revista Nexos: El miedo político*. [En línea]
Available at: <http://www.nexos.com.mx/?P=leerarticulo&Article=448501>
[Último acceso: 13 enero 2014].
2. Acuña, G., Andújar, C. & allii, C. R. e., 2012. *Mirando al norte: algunas tendencias de la migración latinoamericana*. San José: FLACSO.
3. Agamben, G., 2001. *El medio sin fin: Notas sobre la Política*. Valencia: Pre-Textos.
4. Ambiano Cortés, C. & Fernández Ossandón, R., 2012. Sobre inmigrantes latinoamericanos en la televisión chilena: estigmas y fronteras en las narrativas audiovisuales. *Comunicación*, 1(10), pp. 276-288.
5. Amnistía Internacional, 2010. *Viajes de esperanza y temor: migrantes en movimiento en México*, Ciudad de México: Amnistía Internacional.
6. Bauman, Z., 1996. De peregrino a turista o una breve historia de la identidad. En: S. H. y. P. d. Gay, ed. *Cuestiones de la identidad cultural*. Buenos Aires-Madrid: Amorrortu Editores, pp. 40-68.
7. Bauman, Z., 1998. *Transnational Communities Programme: Europe of strangers*. [En línea]
Available at: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/bauman.pdf>
[Último acceso: 3 Noviembre 2014].
8. Bauman, Z., 2001. *La posmodernidad y sus descontentos*. Madrid: Akal.
9. Bauman, Z., 2004. *Modernidad líquida*. Argentina: FCE.
10. Bauman, Z., 2005. *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
11. Bauman, Z., 2006. *Confianza y temor en la ciudad: Vivir con extranjeros*. Barcelona: ARCADIA .
12. Bauman, Z., 2006. *Vida líquida*. Barcelona: Paidós.
13. Bauman, Z., 2007. *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
14. Bauman, Z., 2007. *Tiempos líquidos*. Ciudad de México: Tusquets.
15. Bauman, Z., 2008. *Archipiélago de excepciones*. Buenos Aires: Katz Editores.

16. Bauman, Z., 2009. *Amor líquido*. Ciudad de México: FCE.
17. Bauman, Z., 2010. *Globalización consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
18. Bauman, Z., 2011. *Modernidad y ambivalencia*. Barcelona: Antropos.
19. Bauman, Z. G. A. e. a., 1996. Modernidad y ambivalencia. En: *Las consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona: Antropos, pp. 73-120.
20. Campos Delgado, A. E., 2012. La construcción del otro "del otro lado". Imaginarios de frontera de jóvenes de Tijuana, México, y Tecun Umán Guatemala. *Región y Sociedad*, XXIV(55), pp. 131-158.
21. Careaga, G., 1997. *Mitos y fantasías de la clase media en México*. México: Aguilar.
22. Castillo, M. Á., 2000. Las políticas hacia la migración centroamericana de países de origen, destino y de tránsito. *Papeles de Población*, Issue 24, pp. 133-157.
23. CNN México, 2015. <http://mexico.cnn.com/nacional/2015/01/06/adios-al-guadalupe-reyes-pero-en-este-2015-habra-cuatro-puentes>. [En línea] Available at: <http://mexico.cnn.com/nacional/2015/01/06/adios-al-guadalupe-reyes-pero-en-este-2015-habra-cuatro-puentes> [Último acceso: 9 junio 2015].
24. Cohen, A. P., 1985. *The symbolic construction of community*. Londres: Routledge.
25. CONAPRED, 2005. *Primer informe sobre discriminación en México*, México: CONAPRED.
26. CONAPRED, 2010. *Encuesta sobre discriminación*, Ciudad de México: CONAPRED.
27. CONAPRED, 2012. *Reporte sobre la discriminación en México*, Ciudad de México: CONAPRED.
28. Cruz Jaimes, G., 2012. *CIMAC noticias*. [En línea] Available at: <http://www.cimacnoticias.com.mx/node/61751> [Último acceso: 5 Marzo 2015].
29. Delumeau, J., 1989. *El miedo en occidente*. Madrid: Taurus.
30. Dresser, D., 2011. Frente al espejo. *Vanguardia*, 13 abril, pp. <http://www.vanguardia.com.mx/columnas-frentealespejo-701852.html>.
31. Duby, G., 1995. *Año 1000, año 2000 la huella de nuestros miedos*. Santiago: Andrés Bello.
32. Enzensberger, H. M., 1992. *La gran Migración*. Madrid: Anagrama.

33. Fernández-Savater, A., 2012. "*Política literal y política literaria (sobre ficciones políticas y 15-M)*". [En línea]
Available at: http://www.eldiario.es/interferencias/ficcion-politica-15-M_6_71452864.html
[Último acceso: 3 junio 2015].
34. Foro-Migraciones, 2005. *Informe alternativo: Aplicación de la Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y sus familiares*, México: Foro Migraciones.
35. Furedi, F., 2002. *Culture of Fear: Risk taking and the morality of low expectations*. Nueva York: Continuum.
36. Galindo, C., 2009. La migración internacional en México, sus mitos y sus leyes. *La situación demográfica de México*, pp. 135-154.
37. Gergen, K., 1973. Social psychology as history. *Journal of Personality and Social*, Issue 26, pp. 309-320.
38. Gonzalbo Aizpuru, P., Staples, A. & Torres Septién, V., 2009. *Una historia de los usos del miedo*. Ciudad de México: COLMEX.
39. Guitián Galán, M., 2013. *Sociológica: El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño, una perspectiva sociológica de Olga Sabido..* [En línea]
Available at: <http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/7910.pdf>
[Último acceso: 15 diciembre 2014].
40. Hernández Guitiérrez, J., 2013. *Relacso: ¿Qué tan extraño es el extraño? Consideraciones de la otredad en Simmel, Sennett y Bauman.* [En línea]
Available at:
http://relacso.flacso.edu.mx/sites/default/files/docs/03/que_tan_extrano_es_el_extrano_consideraciones_de_la_otredad_en_simmel_sennett_y_bauman.pdf
[Último acceso: 21 julio 2014].
41. Hobsbawm, E., 1998. *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo.
42. Hopenhayn, M. & Bello, A., 2001. *Discriminación étnico-racial*, Santiago de Chile: CEPAL.
43. INEGI, 2010. *Los extranjeros en México*, Ciudad de México: INEGI.
44. Íñiguez, L. E. E. C. (., 2001. Identidad: De lo Personal a lo Social. Un recorrido conceptual. En: E. Crespo, ed. *La constitución social de la subjetividad*. Madrid: Catarata, pp. 209-225.
45. Jáuregui Macouzet, A. & Kopeliovich Betch, A., s.f. *Los inmigrantes centroamericanos y el camino mexicano.* [En línea]
Available at: <http://www.iberopsicologia.mx/programas->

academicos/licenciatura/210-avisos-importantes.html

[Último acceso: 3 febrero 2014].

46. Jiménez, M. A., 2009. Las afinidades ético-políticas del miedo. En: F. Pamplona, ed. *Paradojas del miedo*. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 231-258.
47. Kauffer, E., 2015. De la frontera política a las fronteras étnicas: Refugiados guatemaltecos en México. *Frontera norte*, 17(34), pp. 7-36.
48. Lechner, N., 2002. *Las sombras del mañana: la dimensión subjetiva del miedo*. Santiago de Chile: LOM.
49. Leon, E., 2009. *Los Rostros del Otro*. México: Antropos.
50. Lipovetsky, G., 1994. *El crepúsculo del deber: la ética indolora en los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.
51. Lizarraga Morales, O., 2008. La inmigración de jubilados estadounidenses en México y sus prácticas transnacionales. Estudio de caso en Mazatlán, Sinaloa y Cabo San Lucas, Baja California Sur. *Migración Desarrollo*, Issue 11, pp. 97-117.
52. *Los que llegaron*. 2011. [Película] Dirigido por Patricia Arriaga. México: Canal 11.
53. Marina, J. A., 1999. *Diccionario de los sentimientos*. Barcelona: Anagrama.
54. Marrota, V., 2005. *Urban Sociology and the Stranger*. Hawthorn, Sociological Association of Australia.
55. Michael, W., 2009. *Forbes: Viva Mexico!*. [En línea]
Available at: <http://www.forbes.com/2009/11/30/mexico-jobs-united-states-insurance-opinions-contributors-michael-wildes.html>
[Último acceso: 5 junio 2015].
56. Mier, R., 2009. Miedo: gobernabilidad y formas de vida-Políticas del riesgo, gestión de incertidumbres. En: F. Pamplona, ed. *Paradojas del miedo*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 163-210.
57. Migraciones, O. I. p. I., 2014. *Organización Internacional para las Migraciones*. [En línea]
Available at: <http://oim.org.mx/hechos-y-cifras-2>
[Último acceso: 24 marzo 2015].
58. Millán, R., 2009. Incertidumbre y miedo: visiones sobre la modernidad. En: F. Pamplona, ed. *Paradojas del Miedo*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 85-136.
59. Olmos Aguilera, M., 2010. *La noción de cultura y la construcción del Otro en el noroeste de México*. [En línea]

Available at: <http://eticaydesarrolloprofesional.blogia.com/2010/081702-la-nocion-de-cultura-y-la-construccion-del-otro-en-el-noroeste-de-mexico.php>
[Último acceso: 14 diciembre 2014].

60. Ota, M. E., 1993. Las migraciones asiáticas a México. En: *El Poblamiento de México, una visión histórico demográfica*. México: Consejo Nacional de Población, pp. 188-205.
61. Palma Mora, M., 2005. "Asociaciones de inmigrantes extranjeros en la ciudad de México: Una mirada a fines del siglo XX". *Revista de Migraciones Internacionales en web*: <http://www.colef.mx/migracionesinternacionales/revistas/MI09/n09-029-057.pdf>, 3(2), pp. 29-57.
62. Palma Mora, M., 2005. Asociaciones de inmigrantes extranjeros en la ciudad de México. Una mirada a fines del siglo XX. *Revista de Migraciones Internacionales*, 3(2), pp. 29-57.
63. Palma Mora, M., 2006. *De tierras extrañas. Un estudio sobre la inmigración en México 1950-1990*. México: DGE Ediciones.
64. Reguillo, R., 1998. *Imaginario globales miedos locales, la construcción del miedo en la ciudad*. Brasil, ITESO.
65. Rico, M. A. Y., 2011. *Un acercamiento a la noción de identidad y su relación con la migración y la discriminación: Zygmunt Bauman y Amin Maalouf*. México: TESIS UNAM.
66. Rodríguez Ballester, A. & Nuñez, J., 2013. Sociedades cambiantes: Una trama tejida con hilos diversos. *Migraciones e interculturalidad*, 26 julio.p. 8.
67. Sabido Ramos, O., 2006. *Sociológica: Extranjeros y extranjerías*. [En línea] Available at: <http://www.revistasociologica.com.mx/pdf/6010.pdf>
[Último acceso: 5 enero 2015].
68. Simmons, J., 2011. *From Agamben to Žižek: Contemporary Critical Theorists*. Edinburgo: Edinburg University Press.
69. SinAutor, 2013. Razones y destinos de los traslados: Buscando un lugar en el mundo. *Migraciones e interculturalidad*, 26 Julio.p. 12.
70. Valencia Rojas, A. J., 2014. *México Nación Multicultural: ¿Dónde son y cuántos son?*. [En línea] Available at: <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/inmigracionydiversidadcultural/colectividad-es-en-mexico/donde-estan-y-cuantos-son/>
[Último acceso: 2 junio 2015].

71. Viches Hinojosa, M., 2009. La criminalización de la inmigración en México. En: *La vulnerabilidad de los grupos inmigrantes en México*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana, pp. 229-252.
72. Waldman Mitnick, G., 2015. *Zygmunt Bauman: los dilemas de la extranjería (judía)*. México: TEXTO PARA FIL .
73. Waldman, G., 2009. El rostro en la frontera. En: E. Leon, ed. *Los rostros del Otro*. México: Antropos, pp. 9-21.
74. Warner, J. A., 2005-2006. The Social Construction of the Criminal Alien in Immigration Law, Enforcement Practice and Statistical Enumeration: Consequences for Immigrant Stereotyping. *Journal of Social and Ecological Boundaries*, pp. 56-80.