

**MIXOFILIA Y MIXOFOBIA O EL ARTE DE VIVIR CON/RECHAZAR LA
“DIFERENCIA” EN UN MUNDO GLOCAL. LOS DESAFÍOS DE LA VIDA EN LA
CIUDAD Y LA RESPUESTA DEL TRABAJADOR SOCIAL.**

Prof. Dr. Alejandro de HARO HONRUBIA

Facultad de Trabajo Social de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Email: Alejandro.Haro@uclm.es

Resumen/Abstract:

Las páginas siguientes responden a un trabajo de investigación teórica a través del cual nos aproximaremos al mundo global y su impacto a nivel comunitario o local, o lo que conocemos como la vida en la ciudad cuyo trazado o diseño responde a la cada vez mayor complejidad y diversidad tanto social como cultural, excluyendo más que integrando a determinados colectivos o grupos sociales confinados, por su condición social/económica y/o étnico racial, a degradados espacios o zonas de frontera –frente a los espacios vetados o *interdictory spaces*, es decir, guetos voluntarios, áreas residenciales o barrios cercados (*gated communities*)– que estigmatizan por su condición de guetos o hiperguetos involuntarios que debemos analizar no solamente como realidades físicas sino también de orden simbólico social. Los acelerados procesos migratorios que identificamos como parte del mundo global los acabamos visualizando a nivel local o en las calles de nuestra ciudad que adquiere así el status de global, generando dos sentimientos contrapuestos: *mixofilia* y *mixofobia* que radican en cada uno de nosotros y que desplegamos en nuestro trato con el “otro” o lo que se conoce como “alteridad”. Trataremos de mostrar que en el quehacer y la ética del trabajador social radica la necesidad de impulsar la mixofilia en la ciudad y denostar la xenofobia.

Abstract: The following pages correspond to a theoretical research through which we are going to try to approach the global world and its impact on the local communities or cities, whose design is getting complex from a social and cultural point of view. In the bosom of such big cities we can find many groups which are exluded owing to their social, economic or racial and ethnic condition. These groups are sent to degraded spaces or border zones. They are also called involuntary guettos which stigmatize. On the other hand, there are voluntary guettos in which we can find rich people or well-off living in there. They are also called *interdictory spaces* or *gated communities*, that is to say, residencia areas (rich neighbourhood). The migratories movements define our global world and we can indentify them in the bosom of our cities. Such movements of people arouse two feelings: *mixofilia* and *mixofobia*, which lie in ourselves. We usually unfold them in our relation with others. We will try to show that the social worker needs to develop and impel a feeling of *mixofilia*, refusing the feeling of *mixofobia*. This task is part of his ethic.

Palabras clave: glocalización, mixofilia, mixofobia, inmigrantes, trabajo social.

Keywords: glocalization, mixofilia, mixofobia, immigrants, social work.

“Las costumbres y los intercambios rituales con los extraños se perciben, en el mejor de los casos, como formales y fríos, y, en el peor de los casos, como falsos. El propio extraño representa una figura amenazadora y pocas personas pueden disfrutar plenamente en ese mundo de extraños: la ciudad cosmopolita (...). Es probable que existan tantas ciudades como maneras diferentes de concebir lo que es la ciudad” (Richard Sennet, *El declive del hombre público*, prólogo de Salvador Giner, Barcelona, Anagrama, 2011, pp. 16 y 58).

1.- PRESENTACIÓN DEL TEMA.

La vida en la ciudad en un mundo global o la glocalización como desafío en la contemporaneidad.

Las páginas siguientes responden a un trabajo de investigación a través del cual nos aproximaremos, desde una perspectiva multidisciplinar, al mundo global y su impacto a nivel comunitario o local, o lo que conocemos como la vida en la ciudad que se impone a escala mundial –lo que se conoce como el imparable proceso de urbanización– cuyo trazado o diseño evidencia la cada vez mayor complejidad así como la masificación de los núcleos urbanos a nivel global. Nuestro planeta acoge no solo ciudades habitables por los servicios o calidad de vida que ofrecen –aunque el grado de acceso a los mismos, como han denunciado múltiples actores sociales, algunos desde la arena política, delate en ocasiones la enorme desigualdad existente entre la población que habita la ciudad–, sino también gran cantidad de ciudades miseria o espacios marginales yacentes en el seno de las denominadas ciudades globales y/o megaciudades (megalópolis). Junto a estas se globalizan aquéllas, como denuncia Mike Davis en una obra que lleva por título, *Planetas de ciudades miseria* (2014), donde aquél alerta del incremento exponencial de las por él denominadas áreas urbanas hiperdegradadas –que, entre otras cosas, presentan notables deficiencias en sus servicios básicos– en multitud de ciudades especialmente de África, Asia o América Latina (Davis, 2014). Ciudades miseria que lo son también multiculturales, étnicas o raciales, precisamente por el incremento, a veces descontrolado, de los desplazamientos de la población a nivel global.

Vivimos en un mundo en constante movimiento (*World in motion*) cuya población no para de aumentar, encontrándose gran parte de ésta especialmente hacinada en, como decimos, ciudades degradadas ubicadas en aquellos tres continentes. Pero no tenemos que mirar solamente hacia estos lugares que asociamos a pobreza y marginalidad (espacios con estigma), también podemos contemplar situaciones similares en Europa occidental aunque sea de forma más marginal.

En Europa, al igual que en el resto de continentes, encontramos ciudades o grandes núcleos urbanos globales, llamadas así por encontrarse insertas en una compleja red de conexiones y/o circuitos económicos y tecno-mediáticos, que aunque asociamos a progreso y modernidad, en el ámbito económico, social (dentro del cual podemos atender, entre otros asuntos, al grado de garantía de los servicios sociales básicos)/convivencial y/o étnico/cultural manifiestan muchas de

ellas enormes desigualdades que por ello mismo abocan a situaciones de tensión y/o conflictividad difíciles de enfrentar y erradicar.

En las grandes ciudades globales, o mejor diríamos glocales por la interacción en ellas de elementos de ambas realidades –global y local–, hay, sin embargo, un hecho que sobresale, en mi opinión, por encima de todos los demás, a saber: las relaciones sociales e interculturales destacan por su fragilidad y no por su fortaleza o consistencia que es lo que las haría progresar, lo que responde, siendo ésta mi principal convicción, a una globalizada crisis antropológica o de confianza en la humanidad. Crisis de confianza que alcanza, pues, el campo de las relaciones humanas. La confianza, como dice el sociólogo Zygmunt Bauman, se ve sustituida “por la sospecha universal”, sospecha de todos para con todos: “Las alianzas, los compromisos y los vínculos humanos (...) nacidos de la sospecha, engendran sospechas”. Llevan todos ellos “cláusulas de rescisión”, abocados al vertedero/basurero desde que nacen: “Desde el momento de su nacimiento, los compromisos se contemplan y se tratan como residuos potenciales” (Bauman, 2005, p. 122). La sociedad como ámbito de peligro e inseguridad, de sospecha global, ha desplazado a la comunidad como ámbito de cercanía y seguridad. Las relaciones contractuales societarias, “frías” e impersonales, han desplazado a las relaciones “cálidas”, familiares o más personales (Podemos recordar la figura de Ferdinand Tönnies quien nos hablaba de las virtudes de la Comunidad frente a elementos deshumanizantes/alienantes que encontramos en la Sociedad).

En el mundo actual –no sólo en el occidental– dominado por la impersonal y capitalizada cultura tecnológica y de consumo de masas: “la solidaridad tiene pocas posibilidades de brotar y echar raíces. Las relaciones destacan sobre todo por su fragilidad y superficialidad” (Bauman, 2005, pp. 166-167). Así lo han entendido también Gilles Lipovetsky y Jean Serroy. En su ensayo *La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad desorientada* (2010), ambos autores diseccionan sociológica y antropológicamente la por ellos denominada hipermodernidad organizada sobre la base de cuatro polos que son el hipercapitalismo, la hipertecnología, el hiperindividualismo y el hiperconsumo, “principios estructuradores del mundo que se avecina”. La conjunción de todos ellos suscita nuevos temores y cautelas. Bajo el nuevo orden global definido por aquellos cuatro polos desaparecen, según Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, la sociabilidad y la solidaridad, todos los valores e ideales que definen el humanismo moderno: “¿Qué será de los vínculos comunitarios, de las relaciones basadas en el respeto y la devoción, en sociedades que no conocen más que las transacciones con IVA? ¿No representa esto un nuevo paso hacia el nihilismo?” (Lipovetsky y Serroy, 2010, pp. 68 y 122). Estamos asistiendo al espectáculo de una precariedad sin precedentes de los vínculos humanos, que podemos entender en forma de fugacidad de las lealtades comunales y en forma de fragilidad y revocabilidad de los compromisos y las solidaridades. El nuevo individualismo, el debilitamiento de los vínculos humanos y el languidecimiento de la solidaridad son consecuencia de impulsar una Globalización *negativa* unilateral, es decir, “la globalización del capital, el crimen o el terrorismo, pero no de las instituciones políticas y jurídicas capaces de controlar a los primeros”. El precio que Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinarias en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

debe pagarse *a diario*, dice Zygmunt Bauman, podemos entenderlo “en forma de trastornos y devastación sociales” (Bauman, 2008, pp. 174-175). Desafortunadamente ejemplos no faltan de toda esta situación que aquí, con este trabajo, estamos denunciando.

La globalización en la ciudad no lo es de signo positivo, pues no fomenta ni las virtudes de la comunidad ni el enriquecimiento intercultural. Muy al contrario, y como consecuencia sobre todo de la incursión en el seno de las mismas –de las ciudades, se entiende– de una ideología capitalista neoliberal, competitiva desleal, individualista y etnocentrista, se desencadenan y/o florecen toda una serie de mecanismos reactivos –que reposan en el alma colectiva– que se concretan en comportamientos de orden social pero también simbólico cultural (que responden a prejuicios, prenociones o estereotipos...que reproducimos a nivel individual), que discriminan, excluyendo más que integrando a determinados colectivos o grupos sociales confinados, por su condición social/económica y/o étnico racial, a degradados espacios o zonas de frontera –frente a los espacios vetados o *interdictory spaces*, es decir, guetos voluntarios, áreas residenciales o barrios cercados (*gated communities*)– que estigmatizan por su condición de guetos o hiperguetos involuntarios que debemos analizar no solamente como realidades físicas sino también de orden simbólico social. Los comportamientos discriminatorios, por los motivos aducidos con anterioridad, alcanzan a amplios contingentes de población tanto local como también extranjera, extraña o ajena. Los acelerados procesos migratorios que identificamos como parte del mundo actual los acabamos visualizando a nivel local o en las calles de nuestra ciudad que adquiere así el status de global, generando, entre otros, dos sentimientos contrapuestos: “mixofilia” y “mixofobia” que radican en cada uno de nosotros y que desplegamos en nuestro trato con el “otro” o lo que se conoce como “alteridad”.

En el siguiente apartado de este trabajo, atendemos al fenómeno de la glocalización y al impacto en el mismo de la economía neoliberal que fomenta la informalización que afecta especialmente, aunque no solo, a la inmigración, generando una forma de discriminación que impacta muy negativamente en lo que serían los derechos económicos y laborales de este contingente de población, inmerso como está en un universo de trabajos precarios y/o mal remunerados que no les permiten subsistir con un mínimo de dignidad.

2.- GLOCALIZACIÓN, NEOLIBERALISMO E INMIGRACIÓN.

El proceso de discriminación/guetización que desencadena la globalización en su versión economicista neoliberal alcanza tanto a los nativos de dentro como a los “extraños” o extranjeros de fuera, es decir, aquellos individuos que proceden de lugares a veces lejanos, buscando sustento y el reconocimiento de sus derechos básicos, cuya negación les mutila, a mi juicio, como seres humanos. Esta situación de discriminación de determinados individuos por su origen y/o condición también forma parte, pues, de lo que conocemos como globalización, la cual, por tanto, no solamente aproxima gracias a los *Mass Media* o las nuevas tecnologías y medios de comunicación, sino que también estigmatiza a aquellos individuos que se muestran incapaces de participar en un Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

mundo consumo global. Y todo ello lo podemos presenciar en la ciudad o a nivel local. Lo global, que no es sino una realidad multidimensional que escapa a nuestro control generando en cierto modo –como han denunciado asimismo algunos de los más grandes intelectuales en la actualidad–, incertidumbre e inseguridad, no se puede separar de lo local. Y es en este último ámbito donde podemos visualizar día a día las pésimas condiciones de vida de aquellos que se encuentran en los márgenes o incluso más allá del sistema social, debido a la difícil situación que padecen especialmente por haber sido vapuleados por un mercado laboral que no tiene, como el sistema neoliberal a que sirve, piedad.

El deterioro de las condiciones de vida de muchos individuos como consecuencia de la pérdida del empleo o también por realizar trabajos insuficientemente remunerados, precarios (incluyendo aquí los *part-time jobs*) ha sido analizado profusamente por la socióloga Saskia Sassen en sus estudios sobre globalización y su impacto a nivel local o de comunidad (2010). Saskia Sassen advierte, en primer lugar, como estamos aquí haciendo, de las interferencias de lo local en lo global y viceversa. El nuevo orden global, como sugiere Saskia Sassen, no debe desvincularse de lo local. Muy al contrario, lo global se visualiza en realidades locales (2010). Fue Roland Robertson, recuerda el sociólogo Zygmunt Bauman en su obra *En busca de la política* (2002), quien acuñó el término “glocalización”, que muestra el íntimo nexo que existe entre la globalización y la localización, dos tendencias estrechamente relacionadas aunque en apariencia puedan resultar contradictorias. Las dos tendencias emanan de la misma raíz y sólo son concebibles y comprensibles si se las reúne (2002).

Como dice nuevamente Saskia Sassen, la globalización económica debe entenderse también en términos de sus múltiples localizaciones, “y no sólo en términos de los procesos amplios y extendidos que se dan a nivel macroeconómico y dominan las descripciones más corrientes del fenómeno”. Es más, hace falta destacar que algunas de esas localizaciones generalmente “no se codifican como procesos relacionados con la economía global. La ciudad global puede concebirse como una instancia estratégica de localizaciones múltiples” (Sassen, 2010, p. 152). Una de esas localizaciones está relacionada, dice Saskia Sassen, con las bolsas o círculos de pobreza radicadas sobre todo, aunque no solo, en las grandes ciudades o ciudades globales, y que han sido generadas o son consecuencia, en muchos casos, de los procesos y dinámicas globales, como la reestructuración del mercado laboral con el consiguiente aumento del desempleo y de los empleos precarios, es decir, por horas, a tiempo parcial y/o mal pagados. Muchos de estos trabajos se incluyen en lo que Saskia Sassen denomina informalización que es otra de las localizaciones que rara vez se asocia con los procesos globales: “la informalización podría ser un equivalente de bajo costo y con frecuencia feminizado para la desregulación en el estrato superior del sistema”. La informalización, al igual que la desregulación (por ejemplo, financiera), “aporta flexibilidad, reduce las *cargas* de la regulación y disminuye los costos, en especial los costos laborales (...). La vía informal constituye un modo de producir y distribuir bienes y servicios con mayor flexibilidad y menores costos, lo que a su vez Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinarias en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

devalúa aún más este tipo de actividades” (Sassen, 2010, pp.153-154). Las mujeres, dice Saskia Sassen, (dentro de este grupo destacan las mujeres inmigrantes) “integran una clase de trabajadores invisibles y sin poder al servicio de los sectores estratégicos de la economía global” (Sassen, 2010, p. 156). Por lo tanto, son actores sociales que sirven al sistema global en su dimensión económica neoliberal que es la que sobresale muy por delante de todas las demás.

Inmigrantes y mujeres, advierte Saskia Sassen, son actores que constituyen buena parte de los efectivos de trabajadores de las ciudades globales, “con frecuencia pertenecientes a minorías étnicas. En estas ciudades se percibe una expansión de los empleos mal remunerados que no encaja con la imagen dominante de la globalización, pero que forma parte de dicho proceso” (Sassen, 2010, p. 152). Uno de los factores que generan la desvalorización de dichos trabajadores y su cultura del trabajo, así como la “legitimación” de ese proceso, “es precisamente su inserción en la transición demográfica de las grandes ciudades, con la consiguiente invisibilidad de esos actores (...). El par *mujeres e inmigrantes* se transforma en una fuerza laboral que facilita la imposición de salarios bajos y la falta de poder en un contexto de gran demanda de ese tipo de mano de obra para ocupar empleos en sectores con altos niveles de crecimiento” (Sassen, 2010, p. 152). Así, dice Saskia Sassen, se quiebra el nexo histórico que habría otorgado cierta capacidad de negociación a los trabajadores “y se *legitima* esta ruptura desde el plano cultural en una sociedad que desvaloriza a los trabajadores inmigrantes y a las mujeres (...). Los inmigrantes y las mujeres son actores importantes en las nuevas economías informales de estas ciudades. De hecho, absorben los costos de la informalización” (Sassen, 2010, p. 152).

Saskia Sassen pone de relieve la función esencial de la mano de obra inmigrante de bajo coste para el mantenimiento y reproducción del sistema económico neoliberal en nuestro mundo global, aunque también destaca en la misma obra el hecho de que, aun cuando son muchos los países que demandan este tipo de mano de obra de bajo coste, también podemos encontrar que otros países “limitan la entrada de inmigración de mano de obra de bajo salario por el deterioro de su mercado laboral” (Sassen, 2010, p. 267).

La nueva situación laboral, caracterizada por el aumento del desempleo y por la pérdida de derechos (laborales, económicos...) de aquellos que aún lo conservan –lo que se entiende como la precarización del mercado laboral–, conlleva que sean cada vez más los individuos, –ya sean migrantes o autóctonos/ nativos–, sumidos en un torrente vital de incertidumbre existencial. Sus expectativas de mejora laboral – así como de no perder el empleo aquellos que todavía lo conservan–, se van diluyendo conforme pasa el tiempo. Individuos que, en muchos casos bajo condiciones de explotación, contribuyen sin embargo y como anteriormente dijimos al mantenimiento y reproducción del sistema económico neoliberal, del mundo consumo actual –con su economía de mercado– que lidera ese fenómeno que conocemos como globalización, la cual comenzó, dice Edgar Morin, en 1990, siendo la etapa actual de una era planetaria que “se inició en

el siglo XVI con la conquista de las Américas y la expansión de las potencias de Europa occidental en el mundo y con ellas del sistema capitalista” (Morin, 2009, p. 57).

La globalización en su dimensión economicista neoliberal ha ido progresivamente deteriorando, por la enorme carga que supone, el Estado social o del bienestar, si es que alguna vez se pudo hablar plenamente de aquella forma estatal, generando cada vez más incertidumbre e inseguridad especialmente en todos aquellos que más necesitan de los recursos que emanan de aquel tipo de Estado que en teoría nació para contribuir en lo que sería la mejora de las condiciones de vida de los más necesitados. Esto aboca a muchos colectivos, entre ellos algunos de los más azotados son los denominados inmigrantes económicos, a situaciones de extrema pobreza y marginalidad.

Sobre la base de esta última reflexión, en el siguiente apartado de este trabajo, mostramos de qué manera la condición de ser pobre en un mundo regido por una economía de consumo global afecta especialmente a uno de los colectivos actualmente más vulnerables: los inmigrantes económicos como estereotipo negativo de extranjeros, los cuales, por esta misma condición –unida a la discriminación que sufren muchos de ellos también por sus considerados “anómalos” aspectos o rasgos físicos o fenotípicos– padecen situaciones de racismo y exclusión. Son objeto de actitudes xenófobas y/o racistas. El profesor y catedrático de antropología social Carmelo Lisón Tolosana en el magnífico capítulo titulado “Viaje por la antropología del extranjero” incluido en su libro *Las máscaras de la identidad. Ensayos de antropología* (1997), dice, apoyándose en algunos autores como Covarrubias y en el *Diccionario de Autoridades* (1732), lo siguiente: “Extranjero (...) significa el de fuera, el prisionero, el esclavo, el que no tiene derechos, el enemigo (...). Desde los primeros balbuceos conocidos la noción de extranjero está marcada por las categorías sémicas de exterioridad y enemistad” (Lisón Tolosana, 1997, p. 58). Extranjero es el otro, el de fuera, concretamente el antónimo “respecto de la familia, casa, lugar, ciudad, tierra y reino, de todo lo nuestro, en una palabra. Da como sinónimos extraño, ajeno, forastero y de fuera y engloba, en relación hiponímica, a raro, no propio ni apropiado, desarraigado, no familiarizado ni comunicativo y desconocido con el correspondiente halo ético negativo. Figura, por tanto, dudosa, inquietante, peligrosa la del extranjero (...), raro, singular, de condición extraña” (Lisón Tolosana, 1997, p. 58). Extranjero quiere decir –continúa Carmelo Lisón Tolosana siguiendo a R. Barcia– que habla otra lengua, que tiene otros usos, otras costumbres, otras leyes, otra historia;... pertenece a otra sociedad, a otra masa política” (Lisón Tolosana, 1997, p. 59). Y mencionando a Corominas, Carmelo Lisón dice que extranjero nos lleva “a extraño (...), (exterior, ajeno, extranjero), odioso, odiado, hostil, enemigo” (Lisón Tolosana, 1997, p. 59). En fin, repite Lisón, aquel que es de otra parte y, por tanto, de fuera: “Extranjero es, desde siempre ajeno, diferente, extraño, enemigo, odioso, etc.” (Lisón Tolosana, 1997, p. 59).

Lo que resulta más llamativo de las ideas de Carmelo Lisón Tolosana es el hecho de que afirma que en todos los siglos, etnias, estados y categorías aflora “el recelo, el temor y la incompreensión del Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

extranjero. La xenofobia o la aversión, repugnancia y hostilidad con que se mira y trata al extraño, al que no es propio, al que no pertenece es, simplemente, patrimonio común, de todos, de siempre. Las razones que se ofrecen, contingentes” (Lisón Tolosana, 1997, p. 59).

3.- MIXOFILIA Y MIXOFOBIA O EL ARTE DE VIVIR CON/RECHAZAR LA “DIFERENCIA” EN UN MUNDO GLOCAL MULTICULTURAL.

El ser humano es un ser bipolar al menos cuando trata con la “alteridad”. Ante el otro, diferente, extraño o distinto nos tendemos a posicionar, adoptando, dice Zygmunt Bauman, una de estas dos actitudes; mixofilia o mixofobia, que responden también a dos muy distintos comportamientos que encontramos o visualizamos a diario en nuestras ciudades, auténticos campos de batalla. En *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros* (2006), Zygmunt Bauman dice que la “mixofilia” es “un fuerte interés, una propensión, un deseo de mezclarse con las diferencias, o sea, con los que son distintos a nosotros, porque es muy humano y natural, y fácil de comprender, que mezclarse con extranjeros abre la vía a aventuras de todo tipo, a la aparición de cosas interesantes, fascinantes. Se pueden vivir experiencias fantásticas, experiencias desconocidas hasta entonces. Y pueden entablarse nuevas amistades, buenas amistades, de esas que nos acompañarán toda la vida” (Bauman, 2006, p. 70). Por otra parte, dice este mismo autor, existe la “mixofobia”, “pues se vive constantemente con extranjeros –sobre todo si tienes prejuicios hacia ellos, puesto que la basura global es arrojada en tus calles y ya has oído hablar de los peligros que se derivan de los desclasados, y has oído decir que los inmigrantes son ante todo parásitos de tu bienestar e incluso terroristas potenciales, que antes o después seguro que te matarán–, de forma que vivir entre extranjeros –actualmente en las ciudades como vertederos o basureros, dice Zygmunt Bauman– es una experiencia que ciertamente crea ansiedad” (Bauman, 2006, pp. 70-71). Con el fin de evitar la ansiedad que supone el encuentro con la “otredad” se demarcan fronteras que derivan en espacios vetados (los ya mencionados *interdictory spaces*): “vetados, dice Bauman, porque desaniman a la gente a pararse ante ellos o le impiden la entrada”. Espacios vetados que son auténticos guetos pero voluntarios, áreas residenciales o barrios cercados (*gated communities*) en los que no se puede entrar salvo, como continúa diciendo Bauman, “que uno haya sido invitado, que disponen de vigilantes armados las veinticuatro horas del día y circuitos cerrados de televisión”, y que son el reflejo “de los *ghettos involuntarios* a los que se ha arrojado a los desclasados, los prófugos y los inmigrantes recientes. Esos *ghettos voluntarios* son el resultado de la aspiración de defender la propia seguridad procurándose sólo la compañía de los semejantes, y manteniendo alejados a los extranjeros” (Bauman, 2006, pp. 69-70).

Edgar Morin en relación al crecimiento de las grandes ciudades globales como centros económicos financieros (u oasis del bienestar económico y material), dice que con los nuevos islotes de prosperidad al estilo occidental, se “constituyen nuevas zonas de miseria en barrios de chabolas alrededor de las megalópolis del planeta, y podríamos hablar también del aumento espectacular de la pobreza” (Morin, 2009, p. 150). Tal segregación del espacio en la ciudad (sea global o más local), Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

en lo que serían guetos involuntarios, en zonas marginadas/criminalizadas/estigmatizadas de la ciudad (barrios conflictivos, malas calles...), diluye o, mejor dicho, anula el sentimiento de “mixofilia” o apertura al “otro”, el deseo de mezclarse con las diferencias, avivando, por el contrario, el sentimiento de “mixofobia” o miedo al “otro”, pánico a relacionarse con él: “Estas dos tendencias coexisten en la ciudad, y personalmente no creo que tal coexistencia sea en sí misma una solución” (Bauman, 2006, p. 71). Sentimientos contrapuestos que radican también en el interior de cada uno de nosotros y que podemos visualizar en forma de comportamientos en el seno de las ciudades o núcleos urbanos, cuyas periferias o suburbios son, de alguna manera y en muchos casos, consecuencia de la “mixofobia”, así como responden a la idea de gueto involuntario al cual uno puede ser arrojado, cual si fuera un vertedero de lo que hablaríamos. Vertedero que, según Zygmunt Bauman, identifica la idea de ciudad en la actualidad. Las ciudades, en las que vive ya más de la mitad del género humano, son en cierto modo, dice aquél, “vertederos para los problemas creados y no resueltos en el espacio global”. (Bauman, 2006, p. 64).

La propia dinámica globalizadora favorece esta situación forzando a muchos individuos a emigrar desde sus países de origen –al estar éstos más empobrecidos– a los nuestros, con la esperanza de una vida mejor, con la esperanza de conseguir, como dice Zygmunt Bauman, simplemente pan y agua, pero se encuentran a su llegada –aquellos que consiguen llegar– con una realidad que no esperaban. Idealizan una situación que se desmorona al darse de bruces con una realidad más horrenda que la que alguna vez pudieron llegar a imaginar. Como dice el profesor Javier García Bresó, compañero a su vez de quien escribe este texto, “en un momento de la historia muchos países europeos decidieron apropiarse tierras de otros continentes, donde ya vivían otras personas. Ahora los descendientes de aquellas personas han decidido, por muchos motivos, viajar a las distintas metrópolis de los países *colonizadores*. Este proceso Iain Chambers lo ha denominado como *el desquite de los reprimidos, los subordinados y los olvidados... del tercer mundo...* Sin embargo, los países europeos, que extrajeron tantas riquezas de los territorios colonizados, no terminan de digerir la llegada constante de esos *olvidados*” (García Bresó, 2014, p. 34).

Como respuesta a esta situación, Bauman, por ejemplo, propone un nuevo mundo más humanista, dar un vuelco a la globalización que estamos construyendo o diseñando pues impone un modelo cultural con un sesgo etnocéntrico claro, al servir los intereses de Occidente y en concreto de la economía de mercado que fuerza a muchos individuos, que han perdido todo medio de sustento, a desplazarse desde su propia tierra a otros lugares lejanos que ya han dejado de ser la tierra prometida pues los recursos son globalmente escasos. La lucha por los recursos escasos suscita en nuestras ciudades rencillas, resentimientos e incluso enfrentamientos. Al prejuicio cultural se suma en la actualidad la rivalidad por ejemplo a la hora de demandar una ayuda social. Cada vez son más los candidatos (desempleados autóctonos y extranjeros) a una ayuda económica o social en un mundo negativamente globalizado (caracterizado por el individualismo, el egoísmo y la más desleal competitividad, todos ellos elementos generadores de conflictividad, como también he planteado en Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

un artículo titulado “Antropología del conflicto. Reflexiones sobre el nuevo orden global”, publicado en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, de la Universidad Autónoma del Estado de México (Haro, 2012).

L. A. Coser en su trabajo, *The Functions of Social conflict* (1956), dice: “El conflicto social es una lucha por los valores y por el estatus, el poder y los recursos escasos, en el curso de la cual los oponentes desean neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales” (Coser, 1956, p. 8). Es decir, hablamos de atributos del mundo moderno que no se quedan en la esfera económica sino que alcanzan las relaciones humanas. Lo que supone que los vínculos humanos se debiliten y/o precaricen. Tal situación alimenta también el resentimiento intercultural o “mixofobia” que solamente se puede derrocar si solventamos la situación actual logrando una menor desigualdad en el plano económico y social. Se debe actuar en varios frentes, siendo el económico fundamental.

Si se invirtiera más en política social logrando unas mejores condiciones de vida (empleo, vivienda, etc...) para la población (autóctona y extranjera) con verdadera necesidad, se podría comenzar a trabajar en el plano cultural favoreciendo una mejor convivencia entre individuos con independencia de su procedencia, limando prejuicios e impulsando el diálogo y mutuo conocimiento entre ellos mismos, eliminando fronteras o diluyéndolas progresivamente, pues la ignorancia y la distancia separan, como dice Richard Sennet, un notable sociólogo angloamericano, en su detallada investigación sobre la experiencia norteamericana: “El fenómeno de buscar cada vez más la compañía de los semejantes se deriva de la resistencia a mirarse profunda y confiadamente el uno al otro, a impregnarse recíprocamente de forma íntima y profunda, de forma humana”. Richard Sennet ha descubierto, dice Bauman, que cuanto más se separan las personas, “en estos barrios cercados de hombres y mujeres que se les asemejan, menos capaces son de tratar con extranjeros; y a su vez, cuanto menos capaces son de tratar con extranjeros, mayor miedo les tienen; por consiguiente, buscan cada vez con mayor avidez la compañía de sus semejantes. En fin, que se forma un círculo vicioso que no puede romperse” (Bauman, 2006, p. 70).

Romper con este círculo vicioso requiere apostar por la mixofilia (xenofilia) derrocando la mixofobia (o xenofobia). Como dice Bauman, lo que deberíamos hacer es “incrementar la mixofilia y reducir la mixofobia (...), favorecer en las ciudades las posibilidades de la mixofilia. Las raíces ya están plantadas: están en la naturaleza humana, y es preciso desarrollarlas a expensas de la alternativa” (Bauman, 2006, p. 61). Pues vivir en la ciudad significa vivir en compañía, en compañía de extranjeros (extraños, ajenos...) y no sólo de gente semejante: “Nunca dejaremos de ser extranjeros: nos mantendremos como tales, sin interés en interactuar, pero, por ser vecinos los unos de los otros, destinados a enriquecernos recíprocamente” (Bauman, 2006, p. 61). Podemos ser diferentes y vivir juntos. Es en la gran urbe donde, como dice Richard Sennet, “la vida de extraños en multitudes se hace más evidente y donde las transacciones entre los extraños adquieren una importancia especial” (Sennet, 2011, p. 56).

Todos somos diferentes, por mucho que busquemos no encontraremos a nadie que sea “exactamente igual a uno mismo. Todos y cada uno de nosotros estamos hechos tan solo de diferencias”. Somos ya unos 7000 millones de personas en el planeta, hombres y mujeres diferentes cada uno de ellos de los demás: “no hay individuos absolutamente idénticos, es imposible. Existimos porque somos diferentes, porque tenemos diferencias, y sin embargo, algunas de estas diferencias nos molestan y nos impiden interactuar, ser amistosos, demostrar interés por los demás, preocuparnos el uno por el otro, ayudarnos; y, sean cuales sean, lo que las determina es la naturaleza de las fronteras que hemos trazado. Cada frontera crea sus propias diferencias, que son consistentes y relevantes” (Bauman, 2006, p. 62). Suele recordar Zygmunt Bauman las ideas del gran antropólogo noruego contemporáneo Frederik Barth quien puso de relieve que, en contra de la errónea opinión común, las fronteras no se trazan para separar diferencias, sino que, por el contrario, cuando se trazan fronteras es precisamente “cuando surgen de improviso las diferencias, cuando nos damos cuenta y tomamos conciencia de su existencia. Dicho de un modo más claro: emprendemos la búsqueda de diferencias justamente para legitimar las fronteras” (Bauman, 2006, p. 61).

Sin embargo, aun cuando todos nosotros somos diferentes, las diferencias que acaban siendo significativas e importantes “a causa de la naturaleza de la frontera, y de las intenciones que hay detrás de esta frontera, son las diferencias atribuidas a las personas que tienen la indecible tendencia a cruzar las fronteras y aparecer por sorpresa en sitios a los que no han sido invitados; un tipo de gente de la que nos defenderíamos con circuitos cerrados de televisión, que instalaríamos aunque sólo fuera para ver quién pasa por la calle”. Son los extranjeros que no han sido llamados ni invitados los más importantes representantes “de ese género de diferencia que debemos evitar” (Bauman, 2006, p. 63). Extranjeros o inmigrantes que simbolizan la fragilidad y precariedad de la condición humana y que por innumerables motivos, se han convertido “en los principales portadores de las diferencias que nos producen más miedo, y contra las cuales trazamos fronteras” (Bauman, 2006, p. 65). Y es en especial en las ciudades “donde se produce esta furiosa actividad de trazar y alterar las fronteras entre las personas” (Bauman, 2006, p. 61). Fronteras que desencadenan actitudes de rechazo y exclusión, racismo y segregación que solamente se pueden superar aprendiendo a convivir con los demás.

Como ya se ha sugerido anteriormente, si queremos podemos aprender “el arte de vivir con la diferencia, respetándola, salvaguardando la diferencia de uno y aceptando la diferencia del otro. Este aprendizaje puede hacerse de día en día, imperceptiblemente en la ciudad”. Y lo más importante de todo, es que este tipo de aprendizaje de convivencia intercultural puede convertirse en global a partir de lo local, pues el objetivo no puede ser otro que “el deber de dotar de humanidad a la comunidad de los hombres” (Bauman, 2006, pp.72-73).

En el próximo apartado de este trabajo y modo de conclusión del mismo, mostramos como la propuesta de Zygmunt Bauman, y que asimismo hacemos nuestra, es de índole ético humanitario Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

y/o moral y que él mismo hace explícita en un Congreso Internacional dedicado a homenajear a los pioneros del trabajo social en Holanda, si bien el homenaje se acaba haciendo extensible a todos aquellos individuos dedicados a esta encomiable labor de mejora de la vida en sociedad.

4. CONCLUSIÓN.

La propuesta ética del trabajador social en un mundo glocal.

En las páginas precedentes hemos llamado la atención sobre el deterioro de las condiciones de vida que sufren muchos colectivos en un mundo glocal cuyos desafíos presenciamos en lo que sería la vida en la ciudad. Nuestro mundo global dominado por un sistema económico neoliberal cuyos valedores se vanaglorian al mismo tiempo y etnocéntricamente de un modelo de sociedad como es la occidental, con sus virtudes (es cierto) pero también con sus muchos defectos, no anula lo local, sino que transforma lo que conocemos y aquí denominamos como la vida en la ciudad.

El sistema económico dominante no es sino la prolongación o reflejo –aunque bien es verdad que podríamos hablar de una especie de *feedback*– de un modelo cultural y societario que es por definición excluyente ya que suscita comportamientos basados en una creciente competitividad, individualismo, así como sentimientos de rechazo (o xenofobia) hacia aquellos individuos arrojados más allá de los márgenes de lo que se considera “normal”, desde un punto de vista social, económico y/o étnico racial –ámbito éste último en el que incluimos las características culturales y/o rasgos fenotípicos–. Las fronteras que se establecen en el seno de la ciudad no son solamente de orden físico sino también de orden simbólico moral, aunque estas últimas se gesten y operen en la conciencia de cada cual.

Frente a una globalización excluyente por deshumanizada y/o deshumanizadora se propone una globalización de índole cosmopolita y ético humanitaria en lo que sería el ámbito de las relaciones no solamente interculturales sino especialmente humano sociales. El reto que se nos plantea es, no obstante y por distintos factores, de una magnitud importante, sin poder vislumbrar con certeza el resultado final, en un mundo con una creciente ambigüedad, incertidumbre e inseguridad, por lo que podemos decir con Edgar Morin que es el mismo proceso que estamos viviendo el que trae consigo una amenaza y una promesa: “Vamos hacia el abismo o hacia la metamorfosis, y tal vez a lo uno en lo otro” (Morin, 2009, p. 160).

Pensemos en la promesa más que en la amenaza que es lo que por ejemplo el sociólogo Zygmunt Bauman, a quien hemos seguido en este trabajo, nos sugiere en sus páginas. El de Bauman es un mensaje ético ilustrado. Un sí al reconocimiento del “otro” como persona digna en sí misma, como fin y no como medio o instrumento. Reconocer al “otro” como persona y no como fuente de peligro y cuanto menos como *residuo* o *desperdicio* por su procedencia cultural y/o condición social es una labor de ética de mínimos o de humanidad. Zygmunt Bauman no olvida las fortalezas humanas, la capacidad como dice el filósofo y sociólogo Edgar Morin (2009) de metamorfosis de la humanidad, haciendo del peligro como diría el poeta Holderlin, un lugar donde encontrar la salvación. El peligro, digamos la xenofobia (o “mixofobia”) o rechazo de aquellos Carbonero, D.; Raya, E.; Caparros, N.; y Gimeno, C. (Coords) (2016) *Respuestas transdisciplinares en una sociedad global. Aportaciones desde el Trabajo Social*. Logroño: Universidad de La Rioja.

individuos que consideramos por razones varias distintos a nosotros mismos, yace en cada uno de nosotros pero también la esperanza de redención y, por tanto, de salvación, digamos la “mixofilia” (o xenofilia), en cuanto, como Zygmunt Bauman dice, la sociedad humana nació también “junto con la compasión y con el cuidado de los demás, cualidades sólo humanas. La preocupación de hoy en día se centra en este punto: trasladar esta compasión y esta atención a escala planetaria. Soy consciente, dice Bauman en *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*, de que las generaciones que nos han precedido se han enfrentado a esta tarea, pero ustedes deberán seguir por este camino, les guste o no, empezando por su casa, por su ciudad, ahora mismo. No alcanzo a pensar en nada que sea más importante que esto. Tenemos que empezar por aquí” (Bauman, 2006, pp. 73-74).

Se trataría de poner fin a nuestra “sedación o adormecimiento ético”, asumiendo nuestra mutua dependencia y por tanto la responsabilidad por el cuidado de los demás, comenzando por el respeto hacia su propia dignidad más allá de su condición económica y/o social cultural.

Resumiendo, se trataría, pues, de desacralizar aquello que en los últimos tiempos más hemos sacralizado, a saber, el criterio o valor económico/crematístico de las cosas y no el valor ético o más humanitario que pertenece a las personas, cuando debiera ser este último el referente principal en nuestro mundo global. Y esto es lo que Bauman trató de transmitir en forma de mensaje al trabajador social en un discurso en Holanda en homenaje a los pioneros del trabajo social en este país, poniendo especial énfasis en lo siguiente: la ética, y no solo la norma procedimental, es lo que debiera impulsar el trabajo social, es decir, evitar como dice el propio Bauman siguiendo al profesor Van der Laan, que en las prácticas del trabajo social la valoración moral sea reemplazada, como parece que ha ocurrido, por la ejecución procedimental de las normas (2001). Es la valoración moral la que debe someter a la ejecución procedimental de las normas en el ejercicio del trabajo social, el cual debe cultivar o impulsar la actitud ética de asumir la responsabilidad por nuestra “inerradicable responsabilidad por el sino y el bienestar del Otro; y que cuanto más débil y menos capaz de exigir, litigar y pleitear sea el Otro mayor es nuestra responsabilidad (...). Todos somos guardianes de nuestros hermanos” (Bauman, 2001, pp. 96-97). Ser el guardián de nuestro hermano es, dice Bauman, una “cadena perpetua a trabajos forzados y ansiedad moral, que por mucho que nos esforzáramos no podríamos nunca aliviar. Pero son buenas noticias para la persona moral: es precisamente en la situación en la que están cotidianamente los trabajadores sociales, en situaciones de elecciones difíciles, de elecciones sin garantía ni nadie con autoridad que tranquilice acerca de su adecuación, como la responsabilidad por el Otro, ese fundamento de toda moral, adquiere su verdadera importancia” (Bauman, 2001, p. 98).

Nuestra responsabilidad hacia el otro, cuando la sentimos como tal, como una demanda interna moral, nos dice que es mejor preocuparse que lavarse las manos, es mejor ser solidario con la infelicidad del otro que indiferente, es “muchísimo mejor ser moral, aun cuando ello no haga a las personas más ricas y a las empresas más rentables” (Bauman, 2001, p. 98).

La tarea no es sencilla –no hay ninguna fácil– ya que tenemos que reconocer la responsabilidad de nuestra responsabilidad, siendo en este punto donde radica el nivel ético de una sociedad cuyos miembros desarrollan su vida en la ciudad.

Bibliografía utilizada.

- Bauman, Z. (2001). *La sociedad individualizada*. (1ª ed.). Madrid: Cátedra.
- Bauman, Z. (2002). *En busca de la política*. (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2006). *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros* (1ª ed.). Barcelona: Arcadia.
- Bauman, Z. (2008). *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
- Coser, L. A (1956). *The Functions of Social conflict*. (1ª ed.). New York: The Free Press.
- Davis, M. (2014). *Planetas de ciudades miseria* (1ª ed.). Madrid: Akal.
- García Bresó, J. (2014): Todos nos necesitamos: Migración y Globalización en el mundo. *Revista Eñquidad. Revista Internacional de Políticas de Bienestar y Trabajo Social*, 1, 33-59.
- Haro Honrubia, A. (2012). Antropología del conflicto. Reflexiones sobre el nuevo orden global. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 60, 177-204.
- Lipovetsky, G., y Serroy, J. (2010). *La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad desorientada*. (1ª ed.). Barcelona: Editorial Anagrama.
- Lisón Tolosana, C. (1997). *Las máscaras de la identidad. Claves antropológicas*. (1ª ed.). Barcelona: Ariel Antropología.
- Morin, E. (2009). *¿Hacia el abismo? Globalización en el siglo XXI*. (1ª ed.). Barcelona: Paidós.
- Sassen, S. (2010). *Una sociología de la globalización*. (1ª ed.). Madrid: Katz.
- Sennet, R. (2011). *El declive del hombre público* (1ª ed.). Barcelona: Anagrama.