

# Formas y figuras de la extranjería en la teoría de George Simmel.

Ana Paula Penchaszadeh.

Cita:

Ana Paula Penchaszadeh (2007). *Formas y figuras de la extranjería en la teoría de George Simmel*. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/137>

## Formas y figuras de la extranjería en la teoría de George Simmel

Ana Paula Penchaszadeh

La sociedad tiene lugar allí donde varios individuos entran en acción recíproca. Es una unión de elementos diversos afectados por múltiples influencias. De ahí que se defina en contraposición a la idea de 'indiferencia'. Las formas de socialización implican ciertas unidades y marcos dentro de los cuales los individuos vuelcan sus contenidos. Estas distintas formas y maneras de acción recíproca, mediante las cuales los individuos se vuelven 'sociales', constituyen el objeto de la teoría de Simmel<sup>1</sup>. Los procesos de socialización se objetivizan en formas, haciendo posible descripciones típicas de los fenómenos sociales. En la gran *Sociología*, fiel a la teoría kantiana de las categorías y las formas que hacen posible toda experiencia, Simmel responde a la pregunta *¿cómo es posible la sociedad?* a partir de un conjunto de *a priori* que harían posible la estructura empírica del individuo como ser social<sup>2</sup>.

Son tres los *a priori* que hacen posible la sociedad como 'forma objetiva de almas subjetivas'. El individuo se conduce prácticamente, se capta a sí mismo y a los demás en función de ciertos "tipos". La mirada del otro completa nuestro carácter fragmentario convirtiéndonos a cada uno, en función de ciertos tipos sociales, en algo que no somos, ni seremos nunca pura y enteramente, nos dice Simmel. (Simmel, 1977: 44). Este método fundamental por el cual nos es dado convertir a cada fragmento en un tipo general y evaluarnos a nosotros mismos a partir de una personalidad ideal es el primer *a priori* de las acciones recíprocas<sup>3</sup>.

Arendt, en *La condición humana*, pareciera sostener algo similar cuando plantea que en la dimensión de la acción - como el espacio por excelencia de interacción con otros - lo que se revela es el *quién* que aparece ante los otros y se esconde al propio actor. Arendt rescata la idea de felicidad griega (*eudaimonia*) entendida como la imagen (*daimon*) que se desprende de uno frente a la mirada de los otros - aquello que Goffman define en términos de 'deseo de deferencia' o 'aprobación': «Si el individuo pudiera otorgarse la deferencia que deseara, la sociedad tendería a desintegrarse en islas habitadas por hombres de culto solitario, cada uno en continua adoración de su propio altar» (Goffman, 1991: 57)-. En el contacto con otros se hacen presentes una serie de líneas institucionalizadas y legítimas que hacen aprehensible al actor para sí mismo y para el conjunto de los

---

<sup>1</sup> A partir del énfasis en lo formal, Simmel busca aislar el 'hecho puro' de la socialización que existe en de todo grupo social. La sociedad se define por una intercalación de numerosas síntesis poco extensas, de diversas formas sociales microscópicas y moleculares, no sólo por los procesos macrosociales, y sus cristalizaciones en grandes organizaciones. A través de microformas se tejen los delicados hilos, las relaciones mínimas entre los hombres, que constituyen los procesos primarios que dan sustento a los procesos macroscópicos.

<sup>2</sup> La experiencia de la naturaleza es completamente distinta a la de lo social.

"(...) la unidad social, estando compuesta de elementos conscientes que practican una actividad sintética, se realiza sin más y no necesita de ningún contemplador" puesto que en lo social "los objetos de la síntesis son seres independientes, centros espirituales, unidades personales, que se resisten a la fusión absoluta en el alma de otro sujeto, a que en cambio tienen que someterse las cosas inanimadas por su carencia de personalidad" (Simmel, 1986: 39-40).

<sup>3</sup> "Dentro de un círculo ligado por la comunidad de profesión o de interés, cada miembro ve al otro, no de un modo puramente empírico, sino sobre el fundamento de un *a priori* que este círculo impone a todos los que en él participan" (Ibíd.: 45).

otros que lo observan. Las formas confieren regularidad a los asuntos humanos; de ellas dependen el conjunto de expectativas y obligaciones según las cuales nos integramos a una determinada sociedad y nos reconocemos a nosotros mismos en ella; mediante ellas las personas obtienen reconocimiento comprometiéndose con otros.

El segundo *a priori* guarda una fuerte afinidad con la idea kantiana de la 'insociable sociabilidad humana' y es el más relevante para la cuestión de la extrañeza y el extranjero. El individuo, en tanto elemento de un grupo, nunca se integra y se orienta absolutamente a la sociedad ["la colectividad social se refiere a seres a los que no abarca por completo" (Simmel, 1977: 46)]; una parte de él queda necesariamente excluida de ella, constituyendo este hecho el segundo *a priori* de la socialización. Los tipos sociales que se definen por el hecho de encontrarse excluidos de la sociedad - los extranjeros, por ejemplo - cumplen un rol central para la existencia y la delimitación de la sociedad misma. A la definición de la sociedad le es inherente la definición de lo que se encuentra por fuera de ella, de lo que le es extraño. Lo social (la forma como límite) no agota el concepto de vida humana. Existe un hiato entre individuo y sociedad constitutivo tanto de la dimensión de la personalidad (del contenido) como de la dimensión social (de la forma).

En el marco de este segundo *a priori* como límite de la forma misma (como su margen constitutivo) pueden distinguirse dos formas de exterioridad/alteridad: una propiamente social y otra que cae por fuera de lo social pero no por ello menos constitutiva de lo social mismo. Desde una dimensión propiamente 'social', el extranjero - una de las figuras típicas de la alteridad/exterioridad - cumpliría para Simmel un rol fundamental en la constitución del 'nosotros', pues permitiría iluminar los hilos de la trama identitaria que se teje mediante su diferencia y su exclusión (Simmel, 1986; 46). Existiría algo así como una simultaneidad de la unión hacia el interior y del cierre hacia el exterior (Simmel, 2002: 50). Sobre esto hablaremos en el próximo apartado cuando abarquemos la cuestión de la soberanía y la centralidad de la lógica oposicional para la unión de los grupos.

Pero también es posible remarcar una exterioridad/extrañamiento respecto de lo social, un punto de indiferencia dado por el carácter monológico de la materia de lo social, por la personalidad individual ["(...) el hecho de que las sociedades están constituidas por seres que al mismo tiempo se hallan dentro y fuera de ellas, forma la base para uno de los más importantes fenómenos sociológicos, a saber: que entre una sociedad y los individuos que la forman puede existir una relación como la que existe entre dos partidos, e incluso que esta relación, declarada o latente, existe siempre." (Ibid: 48)]. Acá podemos ver cómo va tomando forma la tragedia entre el individuo (fuente de vida/muerte y temporalidad) y la sociedad (que se impone a través de sus formalizaciones). A través del segundo *a priori*, por un lado, accedemos a la centralidad del exterior constitutivo como afirmación negativa de la forma, pero, por otro lado, se abre la posibilidad de acceder a la esencia misma de la vida como constante superación de los límites, esto es, de la forma. A través de la personalidad Simmel prepara el terreno para un desbordamiento 'vitalista' posterior-ya presente *fantasmáticamente* en *Sociología* - del legado formal kantiano.

Si bien en Simmel podemos encontrar una justificación de la necesidad de la diferencia para la identidad - tomando a la lucha como forma de socialización altamente productiva y eficaz y sacando a la luz esta escandalosa evidencia que lo emparenta con la lectura 'realista' de la política - es posible, también encontrar en su teoría elementos para trascender este enfoque claramente 'negativo' de la identidad. En referencia al segundo *a priori* de la vida social empírica, Simmel sostiene que la

vida no es enteramente social (Simmel, Sociología: 48). En textos posteriores asociados a la cuestión de la cultura, agregará que la vida, si bien toma forma en función de lo social como límite, representa la lucha constante por rebasar estas formas. La vida humana rebasa constantemente la forma con la que se manifiesta. En este hiato entre individuo (fuente de vida) y sociedad (forma) se esconde la posibilidad de rebasamiento de los límites y la idea de que existe una discordancia permanente e inerradicable entre el mundo de la vida y el mundo objetivo de sus representaciones. Algo siempre queda por fuera de la socialización; de alguna forma el sujeto mantiene con el *mundo* una relación de extrañamiento constante. Este margen es constitutivo de la posición 'extranjera' del hombre en el mundo. Por un lado, nuestra existencia es posible gracias a una estructura formal en la cual nuestra vida puede desplegarse en tanto vida-con-otros-siempre-ya-dispuesta; por otro lado, el extrañamiento respecto de lo social implica la trascendencia de estos límites, gracias a una instancia individual privilegiada como centro de irradiación de la vida. Finalmente, el tercer *a priori* de las acciones recíprocas descansa sobre el postulado de que la vida social no transcurre psicológicamente sino *fenomenológicamente* mediante una unión inmediata del destino individual con el del todo social ["Nuestra vida cognoscitiva descansa en el *supuesto* de una armonía preestablecida entre nuestras energías espirituales (por individuales que sean) y la existencia exterior, objetiva" (Simmel, Sociología: 54)]. La socialización se manifiesta *inmediatamente* en las prácticas de forma que cada individuo halla su lugar en la estructura social tornándose un 'elemento social'.

Hemos visto cómo a cada *a priori* habría que agregarle las diversas disonancias y tensiones entre vida y forma. Los tres *a prioris* de la sociedad abren una serie de interrogantes acerca del rol constitutivo del 'otro' en el sujeto simmeliano. La cuestión del 'individuo' pareciera no cernirse a la definición de ser que va-al-encuentro-del-otro, de la noción de individuo 'aislado' propia de la matriz liberal-burguesa, sino de un ser-siempre-ya-con-otros. Podemos ver en esta teoría una proto-metafísica del ser-con-otros que atraviesa claramente la tragedia que se teje entre individuo y sociedad; la sociedad, nos dice, es algo que 'padecemos'; constituye una 'comunidad de sentimiento' jamás cerrada sobre sí misma [Sin duda, en general, es correcto que el lenguaje imagina y piensa por nosotros, esto es, que recoge los impulsos fragmentarios o ligados de nuestro propio ser y conduce a una perfección a la que éstos, incluso puramente para nosotros mismos, no habrían llegado en caso contrario. Pero este paralelismo de los desarrollos objetivos y subjetivos no tiene, sin embargo, ninguna necesidad fundamental. Incluso en ocasiones sentimos el lenguaje como un poder natural extraño que falsea y mutila no sólo nuestras manifestaciones, sino también nuestras orientaciones más íntimas (Simmel, "Sobre la filosofía de la cultura": 342-343)]. Nos encontramos frente a un yo escindido pero aún así bien 'vital'. El hombre, en tanto ser relacional y social, se encuentra asediado por el otro, de ahí que la libertad no sea un estado del 'yo' aislado y autónomo, sino una actividad sociológica necesariamente heterónoma (Simmel, 1977: 91).

I

Simmel en muchos aspectos es heredero de la tensión liberal que cobra forma a lo largo del S. XIX entre sociedad e individuo y que se caracteriza por privilegiar el segundo de estos términos. Fuerte crítico del impacto de la masa o la muchedumbre sobre el individuo y su personalidad, ofrece una serie de elementos

interesantes para comprender la productividad de la lógica soberana de la oposición y del 'sacrificio del otro' en el marco de los grupos extensos.

Una de las grandes tragedias sociológicas señaladas por Simmel a lo largo de sus textos consiste en que la dimensión moral del individuo tiende a eclipsarse cuando se produce el encuentro del individuo con la masa de los comunes. Existe una diferencia reflexiva y moral entre el 'sujeto individuo' y el 'sujeto masa'. La masa no es una mera suma de individualidades, "sino de aquellas partes del carácter de cada uno en las que coincide con los demás y que no pueden ser otras que las más primitivas y del nivel más bajo en la evolución orgánica" (Simmel, 2002: 68). La sociedad se constituye a partir del nivel común más bajo de sus miembros siendo que "lo que es común a todos sólo puede ser posesión del que menos posee" (Ibíd.: 73). Simmel plantea que las masas persiguen sus objetos de forma una forma 'irresponsable'. La ecuación se presenta para ellas en términos muy simples (una opción, un objeto, un camino, una decisión) primando 'el sentimiento' y una acusada e ilimitada 'voluntad de sacrificio'. La sociedad realiza su unidad en torno de 'fines primitivos' y, a diferencia del individuo, participa de un "mínimo ético", permitiéndole extirpar partes de sí misma, sin que su existencia se vea comprometida, y cambiar de orientaciones de acción sin perder el horizonte desde el cual se ordenan las categorías de amigo/enemigo (Ibíd.: 57-58).

Existe una continuidad conceptual fundamental entre la soberanía y la lógica sacrificial; la organización en torno de una cabeza supone una nivelación de los elementos dominables, de aquellos 'aspectos que se encuentran dentro del radio de la soberanía', de ahí la importancia formal que tiene para Simmel la monarquía en la constitución de un pueblo o masa; no es casualidad, remarca éste, que los grandes grupos tiendan a establecer subordinaciones que culminan en una sola cabeza; en ella reposa la posibilidad de unión grupal en base a la *oposición* que ella invita por sí misma o que difiere hacia otras figuras (hacia el extranjero, por ejemplo). La oposición hace que el grupo se concentre aún más en torno de enemigos comunes, tiene un efecto reunificador central. No hay obediencia sin oposición. El extranjero desde esta perspectiva aparece como uno de los arcanos centrales de la soberanía, pues pone en marcha la lógica oposicional que lleva de la diferencia a la identidad. Coincidencia y diferencia son las dos grandes tendencias que atraviesan el desarrollo interior y exterior de la unidad social ["ambas son los dos grandes principios de todo desarrollo exterior e interior, de modo que la historia cultural de la humanidad se puede definir como la historia de la lucha y de los intentos de reconciliación entre ellos"]. Sin embargo, la diferencia y la oposición cumplen un rol más significativo que la coincidencia. Este hecho halla su explicación en el carácter social del individuo y en la inexistencia de una identidad no-relacional ["Parece como si el individuo sintiera de tal modo su importancia únicamente en contraste con otros, que se crea este contraste artificialmente donde en un principio no existe, e incluso donde todo lo común, dentro de lo que se busca la diferencia, se basa precisamente en la uniformidad frente a los contrastes" (Ibíd.: 65)]. La cuestión del extranjero nos reenvía al conjunto de determinaciones contingentes sobre las cuales penden nuestras vidas en los grupos sociales y nos conecta con el sino de nuestra vida-con-otros. Si lucha constituye una forma de socialización central, pues hace posible llegar a la unidad a través de la contraposición - siendo una de las formas más vivas de socialización en términos de reciprocidad y compromiso de las partes, pues permite actuar contra el dualismo disociador al interior de los grupos-; si, además, el afán sacrificial prima en los grandes grupos que, por definición, son los más heterogéneos ["La absoluta cohesión de los elementos, base sociológica que hace

posible el radicalismo, es tanto más difícil de mantener cuanto más variados son los elementos individuales que trae consigo el crecimiento numérico (...) En tales casos suele regir el principio de conmigo o contra mí.”(Simmel, 1977: 65)]. Entonces es posible entender por qué la lógica de la afirmación soberana tiende a mantener como su arcano la lógica de extrañamiento que se ejerce sobre lo otro y lo extraño.

Los grandes grupos tienden a ir de un extremo al otro, forzando los dualismos, para lograr la unidad interna. Se produce un efecto de ‘irresponsabilización’<sup>4</sup> asociado a los grandes números (colectividades y muchedumbres), detrás de los cuales el individuo se esconde [“Frente al poder del individuo (...) el poder de la comunidad tiene siempre algo de místico, se espera fácilmente de ella, no sólo que haga aquello que el individuo no puede hacer, sino también aquello que el individuo no desea hacer”(Ibíd.: 103-104)]. Tenemos así el conjunto de razones que hacen posible entender por qué las personas que perteneciendo a un determinado grupo se definen por encontrarse excluidas de él cumplen un rol determinante para la identidad. La tragedia sociológica de la que nos habla Simmel se funda en la inconmensurabilidad de lo individual y lo plural; la comunidad en tanto acto fusional despierta los más oscuros y primitivos instintos haciendo de la diferencia y la oposición su unidad vital; el sacrificio del otro se encuentra en el horizonte de su economía. La hostilidad hacia el (lo) otro tiene una ‘fuerza sintética’ única pues permitiría ‘ligar’ aquellos elementos divergentes y heterogéneos que no se unirían por ningún otro medio (Ibíd.: 192)

El extranjero propiamente dicho se define, en términos negativos, por su no-pertenencia a un determinado grupo; la relación con él es, en principio, una no-relación basada, en los casos más extremos, en la negación de su carácter ‘humano’. Sin embargo, en este tipo de relación, aun cuando no se le niegue al extranjero su igualdad general humana, al ser la cualidad que lo une de carácter tan general, se tiende a acentuar lo no común para establecimiento de la relación que se presenta como desindividualizada [“Por eso a los extranjeros no se los siente como propiamente individuos, sino como extranjeros de un tipo determinado. Frente a ellos, el elemento del alejamiento no es menos general que el de la proximidad.” (Ibíd.: 721)]. En esta línea podríamos pensar la distinción schmittiana amigo/enemigo como primera decisión político-existencial fundamental para el establecimiento de las fronteras de un grupo [“El enemigo es simplemente el otro, el extranjero y basta a su esencia que sea existencialmente, en un sentido particularmente intensivo, algo otro o extranjero, de modo que, en el caso extremo sean posibles con él conflictos que no puedan ser decididos ni a través de un sistema de normas preestablecidas ni mediante la intervención de un tercero ‘descomprometido’ y por eso ‘imparcial’” (Schmitt, 1963: 23)]. Sin embargo, el extranjero muchas veces se resiste a la categorización social, atentando contra el conjunto de construcciones sociales que establece las diferencias y las distancias, y constituyéndose así en una refutación viviente de los perfiles aparentemente claros y de los principios ‘naturales’ por los que se definen la pertenencia y la identidad al interior de los grupos. La impotencia de la lógica oposicional nos muestra en estos casos los límites de la forma. Con el fluir propio de la vida y el *acontecimiento* que ella siempre representa se cuelan la indeterminación y la contingencia. La vida es aquello que nos habla de la

---

<sup>4</sup> “La desaparición del sujeto individual tras la comunidad acentúa el abuso del poder, aunque la parte sometida sea una colectividad. La reproducción psicológica del dolor ajeno, que es el vínculo principal de la compasión y la benignidad, se quiebra fácilmente cuando su objeto no es un individuo determinado sino una totalidad, que, como tal, carece de estados de ánimo subjetivos” (Simmel, 1977: 189)

arbitrariedad de la forma y de todo aquello que ésta deja afuera. La oscuridad de un 'yo' nunca totalmente informado, su potencia y vitalísimo, nos recuerdan siempre la posibilidad de reinterpretación y reestructuración el mundo.

## II

En su "Digresión sobre el Extranjero", Simmel sostiene que el extranjero es una figura, por definición, ambigua y móvil en la cual convergen la vinculación y la no vinculación a un espacio (emigración/sedentariedad), entendido éste *topos* como determinación fundamental de la condición y del sentido de las relaciones con el hombre. El extranjero es el 'emigrante en potencia', 'el que viene hoy y se queda mañana', es el que no tiene aseguradas ni una partida ni una permanencia en el lugar; su carácter de extranjero, de aquel que porta cualidades distintas, es lo que lo define en un determinado círculo espacial. Los conceptos de proximidad y alejamiento adquieren en esta visión espacial de las relaciones sociales una unión particular: «la distancia, dentro de la relación, significa que el próximo está lejano, pero el ser extranjero significa que el lejano está próximo» (Simmel, 1986; 716-7). El extranjero es el que se encuentra en el horizonte espacial de un grupo social dado, que es parte del grupo, pero se integra a éste mediante su exclusión. Dentro de esta categoría entran asimismo todas aquellas clases de 'enemigos interiores' (los locos, los pobres, los desviados, etc.) que, si bien de alguna forma son parte del conjunto social, en otra especialmente determinante, se encuentran 'por fuera y enfrente' de él. Respecto del grupo social, el extranjero se sitúa en una situación de lejanía/proximidad y de interés/desinterés por la cual se vuelve un 'sujeto libre' en términos de las determinaciones y los prejuicios del grupo específico del que está excluido/incluido. Ahora bien, esta misma libertad que lo puede hacer sujeto de confianzas y objetividad, al mantener relaciones de carácter más abstracto, encierra en sí misma la posibilidad de ser visto como el que pone en peligro lazos orgánicos específicos de determinado grupo<sup>5</sup>.

En *La hospitalidad*, Derrida afirma que el extranjero como sujeto de hospitalidad guarda una relación ambivalente con el lugar que lo recibe. Para recibirlo, primero hay que diferenciarlo de *nosotros* (los de la casa) y luego hay que establecer una relación asimétrica por la cual nos presentemos en tanto anfitriones: ["Es el déspota familiar, el padre, el esposo y el patrón, el dueño de casa quien hace las leyes de hospitalidad" (Derrida, 2000: 147)]. Las operaciones que dan cuenta de

---

<sup>5</sup> Tanto la sospecha como el privilegio epistemológico se relacionan con el carácter específico o general de los elementos compartidos por un determinado grupo. Para Simmel, en la medida en que los elementos compartidos son más generales y abstractos la relación social en un grupo determinado se vuelve más fría y menos significativa ["El extranjero nos es próximo en cuanto sentimos que entre él y nosotros se dan igualdades sociales, profesionales o simplemente humanas; en cambio, nos es lejano en cuanto que esas igualdades están por encima de ambos, y sólo nos ligan porque ligan asimismo a muchos otros" (Simmel, 1977; 720)]. Al perder su carácter único las relaciones sociales se vuelven poco significativas produciéndose un alejamiento y una 'extrañeza'. El 'extraño' se convierte así en la categoría fundamental de una nueva forma de vida general en la cual lo social como pertenencia intersubjetivamente sentida se desvanece. Esta extrañeza generalizada, como señala Simmel, genera un doble fenómeno de atracción y de rechazo que tiende a tomar formas desindividualizadas por las cuales la relación pasa a establecerse a nivel grupal (los judíos, los turcos, los negros, etc.). De esta forma, la fragmentación de la vida social se manifiesta, en un primer momento, en procesos de individualización que diluyen lo común; pero, en un segundo momento, la extrañeza producto de la individualización, generaría un fenómeno claramente desindividualizado por el cual se consideraría al individuo sólo en tanto que pertenece o no a un determinado grupo social.

la hospitalidad en tiempo y espacio, esto es según la ley y el derecho que acoge y subordina al extranjero, conllevan en sí mismas un gran potencial de perversibilidad. La inclusión se fundamenta primariamente en la exclusión – la condición para ser sujeto de hospitalidad es no pertenecer y ésta es una condición que signa de aquí en más al conjunto de relaciones que se establece con el anfitrión-. Tan pronto es atraído, tan pronto es rechazado, el ‘extranjero’ se mantiene en una relación de libertad y sospecha constantes. De ahí que la pregunta sobre el ‘extranjero’ es siempre una pregunta ontológico-política que nos fuerza a interrogarnos sobre el propio lugar y los fundamentos que se ven amenazados cuando accede a éste algún elemento extraño. Esta figura entraña ciertas cuestiones centrales para la fundamentación del ser de lo social en tiempo y espacio: es el afuera inerradicable que debe ser recibido y a su vez expulsado, siguiendo una lógica de la reciprocidad.

### III

“Dentro de las proporciones que nos imponen las circunstancias de nuestra vida particular no podríamos vivir ni un día si no manipuláramos lo incalculable como si fuera calculable y si no confiáramos a nuestras fuerzas algo que ellas sólo pueden aportar en misteriosa conspiración con las fuerzas del hado.” (Simmel, “La aventura”: 137)

A lo largo de todas estas páginas hemos mostrado cómo para Simmel: “se trata siempre de responder desde una morada, de su identidad, de su espacio, de sus límites, del *ethos* en cuanto estancia, habitación, casa, hogar, familia, lugar-propio” (Derrida, 2000: 149). El individuo, aún cuando es más que lo que la forma le permite expresar, sólo puede manifestarse a través de ella. Este encierro en el mundo creado y ‘extrañado’ constituye la esfera siempre abierta en la que los hombres tienden a tejer su historia cultural. Aún así, las fuerzas anímicas del hombre no pueden reducirse o subsumirse a la mundaneidad que las informa y condiciona. La vida en tanto potencia infinita que se despliega desde su finitud, está ahí siempre interpelando a la forma, a su morada.

Cabe, pues, preguntarse para concluir por la (im)posibilidad de una salida distinta que, escapándose del cálculo de la lógica de la reciprocidad, se conecte con una poética de la vida asociada a la hospitalidad incondicional del (lo) otro y del don infinito que ella representa

[“(...) la correspondencia en amor es un favor que no puede ser merecido, ni tan siquiera a fuerza de amor, ya que éste se sustrae a toda exigencia y comparación y, por principio, se cobija bajo una categoría bien distinta que el de una justiciera reciprocidad: punto éste de que se destaca una de sus analogías con la relación religiosa profunda. Pero, por encima todavía de eso recibimos del otro como un don gratuito(...) el don lo recibimos de manos de otro, pero el haberlo recibido nosotros es un favor de potencias desconocidas (...). (Simmel, “La aventura”: 132)];

por el sentido profundo de la *aventura* con la cual se abre el espacio de lo aneconómico, del acontecimiento como irrupción incalculable de lo otro del otro

[“Porque siempre que hablamos de aventura, aludimos a un término tercero, más allá del acontecimiento abrupto, cuyo sentido se nos escapa, puesto que no nos

pertenece, y también más allá de la serie unitaria de la vida en que cada miembro va acompañando al otro hacia un sentido total. La aventura no es una mezcla de los dos, sino una vivencia de matiz singular que no puede ser interpelada de otro modo que como un abarcar especialísimo de lo casual y extrínseco mediante lo necesario e intrínseco” (Simmel, “La aventura”: 127)];

por la locura que hace de lo imposible y de lo inconmensurable el eje de la vida – el aventurero como aquel que se ‘ocupa de lo insoluble como si fuera resoluble’- y por una historia sin historia, que se disuelve en el instante de su manifestación, en la ‘embriaguez del momento’; un dar más allá del cálculo, rompiendo con lo predecible.

## Bibliografía

- SIMMEL, George (1977): *Estudio sobre las formas de socialización I y II*, Editorial Alianza, Madrid.  
 (2001): *Intuición de la vida*, Editorial Altamira, Buenos Aires.  
 (2002): *Cuestiones fundamentales de sociología*, Editorial Gedisa, Barcelona.  
 “La aventura” en *Cultura Femenina y otros ensayos*, Revista de Occidente, Madrid.  
 “Sobre la filosofía de la Cultura” en *Sobre la aventura*, Editorial Península, Barcelona.  
 (1923) *El conflicto de la cultura*, Editorial Universidad Nacional de Córdoba.  
 (1986): *El individuo y la libertad*. Ensayo de crítica de la cultura, Editorial Península, Barcelona
- DERRIDA, J. (2000): *La Hospitalidad*, Editorial de la Flor, Buenos Aires.  
 GOFFMAN, E. (1967): *El ritual de la interacción*, Editorial Tiempo Contemporáneo.  
 SCHMITT, C. (1963): *El concepto de lo político*, Editorial Folios, Buenos Aires.  
 ARENDT, H. (1996): *La condición humana*, Editorial Paidós, Barcelona, 1996.