

Políticas de la filosofía: migración y violencia

Abstract: *Politics of Philosophy: Migration and Violence*

This paper focuses on the impact of violence on history of humankind; on the changes, contradictions, oppositions and struggles among interests of control and the influence of a minority which seeks control. Majorities, and even some minorities, have globally exercised authority and domain on the others throughout the state and global business corporations. That's why these minorities try to justify the contingency of violence as it was universal. Instead, the contingent violence is based on the exercise of power and domain, which becomes an attempt against people and human dignity. However, human dignity is not based on accidental or circumstantial representations, such as skin color, gender, richness, social level, etc., but on the ontological and epistemic foundation of social relationships. This problem becomes more complex with big migrations and exiles in contemporary world, from South to North.

Keywords: Philosophy, Politics, Migration, Ethics, Justice

1. Migración: ética, derecho y justicia

Esta reflexión se orienta hacia el análisis de la variable de la violencia en la historia de la humanidad; a los cambios, contradicciones, oposiciones y luchas entre los intereses de control e influencia de una minoría que tiene o busca el poder, la autoridad y dominio sobre los otros: las mayorías, e incluso, algunas de las minorías a nivel mundial, lo han ejercido y ejercen de forma grupal, a través del Estado y de las organizaciones empresariales globales; por ello, estas minorías buscan justificar como universal la contingencia de la violencia; la cual se encuentra radicada en la práctica del poder y dominio, convertido en un atentado contra las personas y la dignidad humana; empero, esta última no está, precisamente, fundada en representaciones accidentales, circunstanciadas como son: el color de piel, de género, de riqueza, nivel social, etc., sino en la fundamentación ontológica y epistémica de las relaciones individuales y sociales. Sin embargo habremos de advertir, que la humanidad es *Una: ontológica y fenoménicamente* diversa en su acontecer histórico circunstancial y geográfico. Las formas del poder están construidas sobre una telaraña donde reina el anonimato, las sociedades anónimas, en las cuales la vida privada y pública es flagrantemente violentada por las prácticas del control autoritario del Estado y las grandes empresas globales alrededor del mundo.

Por ello es preciso historiar la violencia, para retrotraerla a la realidad contemporánea del capitalismo, o mejor, del neocapitalismo, que alcanza su apogeo en las reflexiones sobre el futuro. El espíritu de la violencia desconoce el respeto por el ser humano y por el medio ambiente; concebido como una abstracción ideológica; detrás de éste existen seres humanos, objetos naturales,

* Universidad Nacional Autónoma de México.

cosas, capacidades productivas de recursos materiales e inmateriales que favorecen y virtualizan la circulación del capital, lo cual lleva implícito la catástrofe de la vida real, de la existencia toda.

Es ahí donde reside la violencia sistémica fundamental del capitalismo, mucho más extraña que cualquier violencia directa socioideológica precapitalista: esta violencia ya no es atribuible a los individuos concretos y a sus “malvadas” intenciones, sino que es puramente “objetiva”, sistémica, anónima. Aquí se haya la referencia lacaniana entre la “realidad” y lo “real”: la “realidad” es la realidad social de las personas concretas implicadas en la interacción y en los procesos productivos, mientras que lo “real” es la lógica espectral, inexorable y “abstracta” del capital que determina lo que ocurre en la realidad social¹.

Ante este panorama, del mundo contemporáneo ha surgido y potenciado un nuevo problema: la migración y el exilio, los que se ha constituido en un recurso “imaginario” de posibilidades de vida de las gentes, ante la situación incierta, insegura y violenta en los lugares de origen. Las investigaciones actuales sobre el fenómeno migratorio descubren y comprueban que la situación real es deleznable y precaria, porque nada garantiza que los emigrantes van lograr el acogimiento y protección de las autoridades de los países a los que llegan; más aún, la mayoría de la población de los países receptores, asume actitudes xenofóbicas de rechazo, exclusión, racismo; no obstante la demanda por parte de la ONU, del respeto de los derechos humanos a nivel mundial, no se ha logrado garantizar el acatamiento de los derechos y valores de libertad, justicia, equidad, solidaridad, de los migrantes y exiliados; los que son violentados por la mayoría de los gobiernos de los países europeos, de Estados Unidos de Norteamérica y de otras regiones del mundo oriental como China y Corea del Sur. Este proceso histórico ha generado un *apartheid*, cuya característica consiste en la separación y clasificación de los seres humanos en “razas” “superiores” e “inferiores.” Nos movemos en una sociedad global segmentada y autoritaria, donde se da la degradación de las relaciones humanas y del medio ambiente.

Así que podemos decir que están apareciendo nuevas formas de *apartheid*. [...] Es impactante enterarse que más de mil millones de personas viven ya en zonas hiperdegradables (marginadas, excluidas, pobres... en todo el Planeta). Estas zonas están creciendo incluso en China. En ellas tenemos aquellos que son “*parte de ninguna parte*”, al elemento “supernumerario” de la sociedad. Esto es un fenómeno muy interesante porque, al contrario de lo que dice la gente de que vivimos en una sociedad totalmente controlada, hay grandes poblaciones fuera del control del Estado. Es como si los Estados permitieran que grandes partes de su territorio quedaran fuera de sus límites. [...] Además de esta situación de degradación hay otros grandes problemas que creo que son económicamente insolubles. Uno de ellos es el de la llamada *propiedad intelectual*. Los productos intelectuales son, en un sentido muy ingenuo, *comunistas* por naturaleza. Todo mundo lo sabe. Coge una botella de agua, por ejemplo: cuando yo bebo agua tú no bebes, y a la inversa. Cuando las usamos pierde su utilidad. Pero con el conocimiento sucede exactamente lo contrario. Cuando más circula más crece. Tiene una lógica totalmente diferente. La difícil tarea que tienen las empresas es cómo evitar la libre circulación del conocimiento. Algunas veces gastan más dinero y tiempo intentando impedir la copia gratuita que desarrollando productos. Por eso lo que está sucediendo es completamente arbitrario².

¹ Žižek (2009), pp. 23-24.

² Žižek (2015), pp. 72-73.

Ante esta idea excluyente de marginación, explotación, miseria, hambre, degradación del planeta, del mundo de la vida, del ser humano, del medio ambiente, es necesario insistir en la recuperación del decoro humano y de lo que lo rodea. El filósofo mexicano Leopoldo Zea considera que la dignidad humana está radicada en la equidad solidaria, justa y equitativa con el otro, con cualquier otro, con los objetos, las cosas, los entes.

Porque *el ser humano es igual a los humanos concretos, históricos: por la razón*; la desigualdad, las limitaciones ideológicas, políticas y económicas, que impuso el “hombre occidental” a los pueblos no europeos, les niega la capacidad de razón a los otros, los de fuera de la órbita metropolitana: conquistados, colonizados, marginados, excluidos, esclavos, pobres, mujeres, discapacitados, ancianos, etc.; todo esto ha sucedido en la historia de guerras, conquistas, invasiones de territorios, genocidios, masacres, que para su justificación se han dado una multiplicidad de razones y motivos políticos e ideológicos. Por ejemplo, en la época griega la *razón*, el *logos*, estaba radicada en la diferencia de la supuesta y “exclusiva capacidad” de los griegos de poseer la razón; los excluidos de la cultura y la civilización griega: esclavos, extranjeros, mujeres, salvajes eran considerados bárbaros, porque no formaban parte de la Helade griega.

Esta misma práctica se potencializa en la historia mundial, porque los dueños del poder y la riqueza no sólo la radican en la diferencia y exclusión en la razón, el *logos*, sino, además en la riqueza, el poder, el dominio,... de los seres humanos y la naturaleza. Ante esto, es urgente demandar y exigir el reconocimiento del propio *logos*, de la razón, de la identidad, los propios derechos, del territorio, en relación de equidad y justicia; es decir, es necesario ir más allá del límite, romper los límites impuestos por el neocapitalismo.

Por ello, frente a este hombre marginado del *logos* o de la cultura y la civilización europea-occidental, será capital la preocupación por lo que constituye su identidad. La identidad como punto de partida para la afirmación de una humanidad que de una u otra manera ha sido negada al hombre puesto en los confines de un *logos* erigido como razón y palabra por excelencia. [...] Tal hombre tendrá que definirse a partir de su propio y exclusivo *logos*, a partir de su peculiar modo de ser, su barbarie. Dentro de este peculiar modo de ser está la conciencia del otro hombre, el que le niega humanidad; el que le niega la misma existencia³.

Es decir, se tiene que estar consciente que los principios radicados de la dignidad han sido transgredidos y violentados. Considero que cada vez es más y más probable que los inmigrantes o refugiados ilegales en el mundo se encuentren con la dificultad de reflexionar sobre el problema de estar “*dentro*” del imperio económico, pero, en realidad están “*fuera*”; es decir, están dentro, o afuera reducidos a una desnuda y bárbara existencia de extramuros.

En esta realidad de contradicciones y absurdos todos los seres humanos están potencialmente ante el peligro de estar dentro, o afuera del lugar de residencia; el modo de ser humano está asentado en la fenomenicidad ontológica históricamente situado en la diversidad y la diferencia de la *unidad humana*, en una “economía política” excluyente y nugatoria de derechos y libertades; esta circunstancia niega el principio, de que “todos los seres humanos son iguales por ser diferentes”; donde la diferencia no tiene un fundamento *esencial*, metafísico, sino ontológico y

³ Zea (1988), p. 34.

fenoménico de su hacer y acontecer en la temporalidad; porque la *onticidad fenoménica* del ente y de su hacer, se encuentra situado y en situación histórica concreta, en el espacio temporal donde se dan relaciones democráticas, antidemocráticas, injustas, desiguales entre el todo social y las partes montadas sobre la utopía depredadora del neoliberalismo global⁴. Es por ello que el neocapitalismo mundial no puede mantener la “ilusión política” de la igualdad y la libertad mundial.

Estamos inmersos en tiempos históricos inestables, contradictorios, contrarios, absurdos e irracionales, donde las relaciones humanas y las condiciones de existencia se encuentran reguladas por el mercado global; los Estados nacionales en el mundo han sido intervenidos y dominados por el mercado y el consumo del neocapitalismo. Espacios donde ha crecido la desigualdad, la exclusión, la segmentación, los movimientos sociales, las grandes migraciones y exilios en el mundo, millones de seres humanos transitan del Hemisferio Sur hacia el del Norte rico y poderoso. Todo ello, a fuerza de interiorizar cotidianamente los sucesos violentos locales, regionales y mundiales; donde encontramos que la condición humana transita de la indignancia a la expectación “pornográfica,” “amarillista” de devastación de la dignidad humana. No es posible aceptar como normal la violencia ejercida por los dueños del poder, del crimen organizado mundial, el tráfico de drogas, las “mafias”, las organizaciones económicas, sociales y políticas en el mundo. Esto no es una violencia insignificante, sino la violencia ejercida en sus muy variadas y múltiples formas de expresión, a través de la exclusión, racismo, hambre, miseria, dolor, temor, migraciones y exilios; lo cual muestra la inmensa *desestructuración* de la existencia humana y sus consecuencias: dolor, crueldad, sufrimiento, degradación moral, destrucción, muerte, lo que erosiona el espacio común de convivencia y relación solidaria con el otro, la sociedad, la comunidad, hasta convertir la condición humana, el mundo de la vida, en el exceso interminable de destrucción del *oikos*, de la *Casa de todos*, del espacio común, de relaciones sociales, colectivas y convivencia comunitaria, hasta convertir la *casa de todos*, en un espacio cada vez menos habitable, disfrutable, vivible.

Esta tierra lo es todo, menos un legado de humanidad. Es un mundo que no logra hacer mundo, un mundo enfermo de mundo y de sentido de mundo. Es una enumeración – y de hecho solo emerge aquí el número, la proliferación de estos polos de atracción y repulsión. Es una lista interminable – y de hecho todo sucede como si nos limitáramos a formularla, en una contabilidad que no arroja el menor balance. Es una letanía – es decir, una oración pero de puro dolor y de puro delirio, esta protesta que sale a diario de la boca de millones de refugiados, de deportados, de asilados, de mutilados, de hambrientos, de violados, de ejecutados, de excluidos, de exiliados y expulsados⁵.

Migrar es transitar, cambiar de residencia local, de un país a otro, de una región a otra. La migración y el exilio obedecen a una multiplicidad de razones y motivos: políticos, sociales, económicos, culturales, éticos e ideológicos; es el movimiento de individuos, de grupos humanos, de comunidades, que han sido obligados por la exclusión, la miseria, el hambre, la violencia y el peligro de muerte, a arrostrar la depredación ética existencial del ser humano. Es la consecuencia de un mundo global que ha globalizado la desigualdad, la injusticia, la inequidad y, a la vez, el

⁴ Žižek (2004), pp. 185-196.

⁵ Nancy (2006), pp. 11-12.

crecimiento, progreso y desarrollo científico y tecnológico para el beneficio de la humanidad, especialmente de las grandes empresas mundiales y gobiernos de los países neoimperiales.

El fenómeno económico de la globalización ha permitido la homogenización del espacio y el tiempo pero, paradójicamente, también contradicciones culturales a nivel de la vida cotidiana. Ella es un cambio de escala, de intensidad, de velocidad, de realidad que nos somete a requisitos abstractos: modernizarnos, liberalizarnos, cambiar nuestras costumbres. Además que se materializa como una globalización policial que en aras de la defensa de la seguridad pública que controla, domina y etiqueta a los individuos (terrorismo) como cualquier otro fundamentalismo. Aunado a lo anterior, la economía se pondera como un nuevo absoluto y a través de sus criterios juzgamos nuestras satisfacciones, inquietudes y deseos⁶.

Esto es lo propio de la realidad humana en la historia contemporánea del siglo XXI, donde las mayorías y las minorías depauperadas, humilladas, excluidas, hambrientas han padecido la pesadilla de la violencia, sólo asequible, o especialmente, aunque no exclusivamente, a los poderosos, a los dueños del poder.

La población mundial vive en una *plétora miserable*: es un mundo dominado por diferencias de renta y contrastes sociales como no se había conocido hasta ahora en la historia de la humanidad. La concentración de la riqueza en pocas manos contrasta con la extensión de la pobreza en los cinco continentes. La miseria, el hambre, los trabajos forzados y la esclavitud condenan diariamente a cientos de miles de niños, a pocos kilómetros de la muerte, reinan la abundancia y el despilfarro. Las diferencias de todo tipo entre las zonas ricas y los países empobrecidos siguen aumentando en un mundo dominado por políticas que autodenominan “neoliberales”⁷.

Por eso desde la noche de los tiempos hasta la actualidad, los dominados, excluidos, marginados, explotados; desde la resistencia buscan oponer *violencia contra violencia*, lo que inevitablemente lleva al descrédito ético personal, individual, comunitario y social. Es necesario recuperar y volver a la memoria, a la conciencia histórica, para abrir un cauce que dignifique a la comunidad humana, a través del compromiso ético del reconocimiento solidario con el otro; esto es un poner en común los factores éticos, políticos y sociales que reduzcan la violencia en el mundo.

El fenómeno de la violencia es universal, pero tiene matices adecuados a cada circunstancia. Quienes tuvieron la experiencia de la Segunda Guerra Mundial y sufrieron las consecuencias de la política nazi de exterminio pudieron teorizar sobre el mal y la crueldad humana abrasando la idea de una barbarie inusitada como parte de la naturaleza humana. Muchos intelectuales mostraron su desconcierto, sus escritos expresan lo que para ellos fue una crisis de la moral moderna, producto de un incesante flujo del capitalismo sobre la esencia humana llevándola a un individualismo extremo. Las categorías construidas en el campo de la filosofía a partir del holocausto fueron tema común para una vertiente que indagó en la reflexión de la existencia, la esencia del problema fundamental. La necesidad de pensar el destino del hombre, su sentido existencial, la muerte, la crueldad, la relación con el Otro, la diferencia, la identidad, la soledad, la extrañeza, la violencia, fue de alguna manera un asunto que dominó los

⁶ Mateos Castro (2013), p. 56.

⁷ Fernández Buey (2000), p. 87.

escritos de la filosofía imperante, así como también en la literatura de mediados del siglo XX⁸.

Se trata, como ha señalado María Zambrano, de realizar el cambio que revolucione las formas de exclusión, de desigualdad y de fuerza irracional direccionada o dirigida hacia el otro: el extraño, el extranjero, el migrante, el exiliado; el explotado, el marginado, el excluido, el pobre, el paria. Esto es, tomar conciencia de la violencia en la historia, como de reconocer que la migración y el exilio son un fenómeno mundial; consecuencia del despertar y tomar conciencia que el neocapitalismo, como antes el capitalismo, es *crisis* mundial. Por eso, «este instante, el primero del despertar, es el más cargado de peligro pues pasas de sentir el peso del monstruo de la pesadilla al vacío. Es el instante de la perplejidad que antecede a la conciencia y la obliga a nacer»⁹.

Es la decadencia y muerte de una época y el nacimiento de otra nueva y pujante; es el descenso y la ascensión, de una forma de atender y percibir la realidad de otra manera; es el fenómeno de la crisis, y, en una crisis, algo muere: creencias, ideas, imaginarios sociales, representaciones del mundo, ideologías; los modos de vivir que parecían incommovibles; las formas de organización sociales; donde la organización, participación, comunicación y lucha han cambiado de forma extraordinaria; pero aún prevalecen y, lo que es peor, se potencian: la violencia, miseria, exclusión, racismo; la sensibilidad solidaria y amorosa con el otro decrece; se observa un sentimiento de desgano, de abandono, amparado, desde antes, ya no sólo por los dueños del poder y el dinero, sino además por las “burguesías intelectuales”, para sufrir una caída estrepitosa; mientras la masificación de los medios a través de las redes de información y comunicación han mediatizado la existencia, la vida humana, allí donde se ha perdido la importancia de la conciencia histórica.

De ahí se sigue, una vez más, la importancia de la *conciencia histórica*. Cuando hablamos de los otros, y sobre todo cuando damos consejos o cuando hacemos propuestas de política demográfica, no deberíamos olvidar lo que hemos sido nosotros mismos. Hay dos tipos de comportamiento muy habituales en la cultura euronorteamericana. Uno consiste en aconsejar a los otros tales o cuales conductas para que llegue a ponerse a nuestra altura en determinados aspectos [...], olvidando los traumas de nuestra propia historia. El segundo consiste en aconsejar a los otros que no hagan lo que nosotros hacíamos hasta hace poco tiempo, porque si lo hicieran saldríamos perdiendo todos [...]. Queda por practicar un tercero: dejar a los otros en paz¹⁰.

Parece que la crisis es el modo de estar y ser en el mundo. En lo estructural, el discurso seductor del neocapitalismo imperial, divulgado por los medios de comunicación, a través de las tecnologías de la información, ha logrado imponerse como el único discurso posible de producción, que oculta la contradicción inherente de violencia y destrucción. Las relaciones de poder y de juegos de “verdad” penetran a los grandes sectores de la población a nivel mundial; donde el grado de riqueza determina el grado de poder.

Ante esto,

⁸ Ayala Barrón (2016), p. 65.

⁹ Zambrano (1992), p. 12.

¹⁰ Fernández Buey (2000), p. 113.

Lo primero que se siente perder es la seguridad y el ancho tiempo y el ancho que a ella (la crisis) corresponde. Cuando vivimos sobre bases incommovibles, en un cuadro que creemos fijo, el tiempo es ancho y espacioso; los días se suceden con ritmo acompasado y creemos poder disponer de todos ellos. Se vive en una especie de presente dilatado. Se ven llegar los acontecimientos y aún se tiene la sensación de ir hacia ellos: la vida es un ir hacia adelante con esfuerzo imperceptible o perceptible en forma de gozo. [...] En la crisis no hay camino, o por lo menos no se ve. No aparece abierto el camino, pues se ha empañado el horizonte – acontecimiento de los más graves en la vida humana y que acompaña a las grandes desdichas. Ningún suceso puede ser situado. No hay punto de mira, que es la vez punto de referencia. Y entonces los acontecimientos vienen a nuestro encuentro, “se nos echan encima”. El tiempo parece no transcurrir y de la quietud pantanosa, por una sacudida, por un salto llega en un instante lo peor. Se está a la vez vacío y aterrorizado¹¹.

Es decir, es necesario traspasar los límites no siempre traspasados por la persona humana en la vida colectiva, como de disponerse a subvertir la anomia social, transida de violencia y de desorden, para generar o producir una sociedad más humanizada y solidaria con *nosotros* (latinoamericanos y caribeños) y los *otros* (el resto del mundo) que busque superar, de cierta forma, el sacrificio, la destrucción, el terror; ir más allá de las prácticas políticas que superen el problema de las víctimas y plantear nuevos proyectos éticamente solidarios con la humanidad toda.

Lo cual requiere reconstruir un humanismo incluyente de la diversidad humana, donde la filosofía ha de convertirse en un instrumento de desenajenación del ser humano, a través de la obra filosófica, política, estética, humanística, científica, tecnológica y cultural. Hoy se vive en diversos tiempos históricos y políticos, opuestos y contradictorios; la proliferación de las tecnologías de la información muestra ante los acontecimientos históricos un tiempo “eternamente” presente donde el pasado y el futuro parecen no existir.

Si la eticidad es vivir en una escala de bondad/maldad, de valorar la existencia en relación dialéctica del bien y el mal ético, allí, donde la indiferencia es inaceptable; es decir, la eticidad busca el punto medio analógico *fronético de lo justo y lo solidario con nosotros y los otros*, con todos los seres humanos. Es necesario reconocer, por los hechos históricos actuales, la crisis de Europa, los Estados Unidos de Norteamérica y del mundo; crisis del espíritu, de los fines y confines de las geografías humanas, de las ideas, de las “ciencias europeas” del siglo XX y, especialmente, del XXI; de la humanidad, de la historia, de la *sujetividad*: de la conciencia, del sujeto, de la identidad; todo ello es consecuencia de la autoridad centralizadora del poder.

En el mundo de hoy, Europa y su extensión en América (los Estados Unidos) han de responder por el deber de la memoria, por la historicidad de su ser, hacer y convivir con el otro, como adalides de la inclusión de la diversidad humana, de los excluidos, exiliados, marginados, migrantes.

Europa,

Entonces, – según Derrida tiene – el *deber* de responder a la llamada de la memoria europea, de recordar aquello que se ha prometido bajo el nombre de Europa, es un *deber* sin medida común con todo lo que se entiende generalmente bajo ese nombre, pero del que se podía mostrar cualquier otro deber, quizás, tácitamente lo supone. Este *deber* dicta también: abrir Europa a partir del cabo, que se divide porque es también una orilla:

¹¹ Zambrano (1992), pp. 27-28.

abrirlo a lo que no es, no ha sido jamás y no lo será jamás Europa. El *mismo deber* dicta también no sólo acoger al extranjero para integrarlo, sino también para reconocer y aceptar su alteridad: dos conceptos de la hospitalidad que dividen hoy nuestra conciencia europea y nacional. El *mismo deber* dicta *criticar* [...] un dogmatismo totalitario que, bajo el pretexto de poner fin al capital, ha destruido la democracia y la herencia europea, pero también dicta criticar una religión del capital que instala su dogmatismo bajo nuevos rostros, que debemos también aprender a identificar; y ése es el porvenir mismo, no lo habrá de otra manera¹².

El fenómeno de la migración y exilio ha transgredido el orden global establecido por los intereses del capital mundial; violenta la paz y el quietismo de los países ricos; es avivar los racismos, las xenofobias, los problemas de género, de los marginados y los excluidos, de los no invitados al banquete de la riqueza de los países ricos, poderosos y pujantes. Es poner en el banquillo de los acusados las condiciones de la existencia humana de las mayorías en el mundo. Es pensar, más allá de las “epistemologías del sur”, que los países ricos también tienen sus parias: cinturones de miseria y violencia en las grandes ciudades de las metrópolis imperiales en el mundo. La vida, la eticidad han sido violentadas por el egoísmo del neocapitalismo liberal global.

La condición humana es la última explicación de la condición ética. Las morales pueden cambiar y el hombre puede dar contenidos distintos a lo que considera “bueno” o “malo”, “mejor” o “peor”, “valioso,” o “no valioso”. Lo que no varía es una nota permanente de la naturaleza humana, es su necesidad de distinguir y valorar éticamente¹³.

La violencia puede definirse en relación dialéctica entre el derecho y la justicia, entre la bondad y la maldad ética, a partir de las relaciones humanas y sociales de poder entre los individuos y las sociedades, la cual se expresa de forma simbólica, física, material, consciente e inconsciente, objetiva y subjetivamente; la que incide en todas las formas del poder ejercido de un(os) grupo(s) sobre las mayorías y las minorías, lo cual atenta contra la libertad, la voluntad, la justicia y la moralidad; porque se ejerce en relaciones desiguales de exclusión y de dominio de los individuos, de las comunidades y de la sociedad. Que como causa eficiente se convierte en violencia, en el sentido exacto de la palabra, e incide sobre las relaciones morales de dominación y de control.

Quiere decir esto: en una sociedad como la nuestra, pero en el fondo en cualquier sociedad, relaciones de poder múltiple atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; y estas relaciones del poder no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del discurso. No hay ejercicio de poder posible sin una cierta economía de los discursos de verdad que funcionen, y a partir de esta pareja. Estamos sometidos a la producción de la verdad desde el poder y no podemos ejercitar el poder más a través de la producción de la verdad. Esto es válido para todas las sociedades, pero creo que en la nuestra la relación entre poder, derecho y verdad se organiza de un modo muy particular¹⁴.

La migración y exilio de los países de nuestra América y del mundo se dan particularmente hacia los países desarrollados de Europa y de los Estados Unidos

¹² Derrida (1992), pp. 63-64.

¹³ González Valenzuela (2007), p. 27.

¹⁴ Foucault (1980), pp. 139-140.

de Norteamérica; consecuencia de la falta de oportunidades de desarrollo, de trabajo, de sobrevivencia en los lugares de origen. Por esto es importante indagar en las implicaciones históricas, sociales, económicas, políticas, antropológicas, etnológicas y culturales. Porque el problema de la migración y el exilio demanda ser abordado desde metodologías y horizontes epistemológicos disciplinarios, interdisciplinarios, transdisciplinarios y pluridisciplinarios para construir un análisis crítico sobre el problema, explicarlo y definirlo dialécticamente, conceptual y empíricamente, en la practicidad ontológica y fenoménica; lo cual requiere explicar e interpretar la problemática e ir hasta las raíces del mismo, y buscar alternativas posibles.

El viaje hacia el Hemisferio Norte representa en el imaginario del migrante la oportunidad de un cambio de estatus social y nivel de bienestar, pero además esto requiere estar consciente que está cargado de violencia en sus muy variadas formas: físicas, materiales, espirituales y simbólicas.

En nuestro caso,

América Latina se ha convertido en región que expulsa una cantidad de población producto de las injusticias económicas y sociales que se reflejan en una falta de desarrollo, crecimiento, que permiten dar condiciones de estabilidad y vida digna a su población. Si desde México hasta la Argentina los movimientos de migrantes buscan nuevas posibilidades de subsistencia, eso es un elemento característico de nuestros días; sea al interior de la región o hacia EUA, e incluso a Europa. El hecho es que la región expulsa población de forma escandalosa¹⁵.

La esfera de la violencia de tales relaciones y tránsito, ha sido definida – para decirlo en palabras Walter Benjamin – a través de los conceptos de derecho y justicia. Sobre todo, en lo que respecta al primero, donde es evidente que la relación fundamental es el más elemental de todo ordenamiento ético-jurídico, que ha de subvertir que el ser humano sea *fin* y *no medio*; la violencia, para comenzar, sólo puede buscarse en el reino de los medios, pero no en el de los fines. Estas comprobaciones dan para la crítica de la violencia algo más, incluso diverso, de lo que acaso nos parece. Puesto que, si la violencia es un medio, podría parecer que el criterio para su crítica está ya dado, sin más. Esto plantea la pregunta: ¿La violencia, en cada caso específico constituye un medio para fines justos e injustos?

En un sistema de fines justos, las bases para su crítica estarían ya dadas implícitamente. Se trata de atraer la reflexión crítica de la violencia, más allá del criterio de la filosofía del derecho positivo, pero también fuera del derecho natural, para ubicarla en la filosofía de la historia, en el tiempo y espacio del acontecimiento¹⁶. La teoría del derecho en la historia construye el sistema jurídico, se organiza en torno de la defensa de la soberanía, su papel es fijar la legitimidad del poder para la dominación y control de la sociedad. «El sistema de derecho, el campo judicial son los trámites permanentes de relaciones de dominación, de técnicas de sometimiento polimorfos. El derecho visto no desde el lado de la legitimidad que se instaura, sino desde los procedimientos que pone en marcha»¹⁷.

¹⁵ Díaz Núñez (2009).

¹⁶ Benjamin (1982), pp. 11-15.

¹⁷ Foucault (1980), p. 142.

En la realidad mundial aparecen una diversidad de problemas que se han hecho extensivos a nivel global, los que por la vía de las estrategias del capitalismo neoimperial no tienen posibles salidas, si no se considera la posibilidad de revertir las grandes desigualdades entre los países ricos y pobres: los opulentos del Norte y los del Sur depauperado, desigual y pobre. En esta realidad destaca y se hace presente la amenaza del terrorismo. La migración de los países pobres del Sur hacia los del Norte, la injusticia, la pobreza, la desigualdad social, el problema del desempleo, la miseria, la marginación. La globalización neoimperial unidimensional, hasta muy reciente unipolar, se ha convertido en multipolar y ha generado una época de oscurantismo, de falta de entendimiento entre los países en el mundo.

Desestructurado y desarticulado en sus expresiones tradicionales, este “nuevo mundo” resulta desprovisto de gran parte de los elementos que hace algún tiempo todavía producían una regulación de tipo público (la del derecho internacional general) en tanto que una infinidad de poderes privados se han encaminado a reformar sectores limitados y fraccionados: hubiera sido necesaria una gran “mano invisible” que armonizase a todos esos poderes privados; pero ha sido así, entre otras cosas porque esta inmensa *desregulación* se mueve informalmente por debajo de la residual esfera pública y logra entreverarse con ella o infiltrarla – podría describirse esta situación como el encuentro entre lo “viejo” y lo “nuevo”¹⁸.

Pero, las cosas son así, la violencia en el sistema neocapitalista, si no hay un criterio de violencia, entonces, se construye un juicio conceptual de violencia como principio, respecto a los casos de aplicación y análisis; es decir, si no existe una construcción *ontoepistemológica* orientadora, esto lleva al relativismo que rompe con la estructura hermenéutica formal de interpretación y explicación, para caer en la subjetividad. En consecuencia, permanece sin respuesta el problema de la violencia en general, como principio orientador moral, aun cuando hipotéticamente sea un medio para fines justos. Para decidir respecto a este problema se necesita un criterio más pertinente, como la distinción en la esfera misma de los medios, sin tener en cuenta los fines a los que éstos sirven.

El discurso estatal sobre la violencia es el que se cuele por todos lados: violencia es crimen, vandalismo, desmanes, drogadicción, protesta social, interferencia con el *continuum* de la vida legalizada y legitimada como *normal*; es decir, desobediencia de la ley, trasgresión de órdenes específicas. Al poseer el monopolio específico de la violencia [...], el Estado no puede permitir que nadie más la ejerza, de modo que cualquier acción que atente contra el orden estatal es considerada, en mayor o menor medida, como violencia. Partiendo de esta generalidad, que aunque parece obvia pasa la mayor parte de las veces inadvertida, en las sociedades suele secularizarse el concepto de violencia procedente del Estado, y termina por dictaminar como violencia todas aquellas acciones que, por espectacular semejanza se aproxima a los actos [...] descritos. Y es entonces que en todos los ámbitos (académicos, burocráticos, laborales, recreativos, etcétera) comienzan a surgir taxonomías verdaderamente plurales y heterogéneas respecto de la violencia: violencia de género, intrafamiliar, estructural, laboral, sistémica, simbólica, política, de pareja, psicológica, y un largo etcétera. Dichas taxonomías intentan, por supuesto, tipificar para erradicar, prevenir o evitar la violencia, de modo que en su despliegue el mundo siempre se acorte y se escinda: ¡eso no!, ¡eso es violencia!¹⁹.

¹⁸ Bonanate (2006), p. 5.

¹⁹ López González (2016), pp. 205-206.

Ante esto es necesaria una crítica de la violencia, porque nunca como ahora el ser humano se encuentra acosado por la violencia del poder en las muy variadas y diversas manifestaciones: estatal, institucional, política, económica, social, cultural; también en las relaciones, familiares, escolares, amorosas, etc. Puede decirse que este es un alegato ético de la violencia. En este mismo margen de violencia, se encuentran en el mundo, entre otras, las grandes migraciones y exilios en el mundo de la vida, de la existencia toda; allí donde la existencia humana se halla sitiada por el temor, el temblor, el miedo, el hambre y la muerte, que la violencia por sí misma genera²⁰.

Leopoldo Zea ha señalado, en este horizonte de sentido solidario universalmente humano entre los nosotros y los otros, lo siguiente:

Todos los hombres son iguales por ser distintos, estos, individuos, [...] (no se encuentran) en relación vertical entre hombres y pueblos – relación de dependencia, de amo y esclavo, dominador y dominado, colonizador y colonizado – (a lo cual) se debe oponer a una relación horizontal, de solidaridad entre iguales, de pares entre pares. Igualdad que no puede implicar, en forma alguna, negación de su personalidad, de la individualidad, que hace del hombre un hombre y no un ente de colmena y hormiguero. [...] La que debe plantearse ahora entre dependencia o solidaridad, luchándose por alcanzar la segunda y eliminar la primera²¹.

Ante esto, sólo queda partir desde una forma crítica de la unidimensionalidad reduccionista de dependencia y exclusión, expresiones de la violencia, a partir del análisis en la construcción conceptual y su sentido, por el que se busca explicar las formas violentas de desigualdad, inequidad e injusticia, para intentar ir más allá de los totalitarismos que limitan el ejercicio de la libertad y el pensamiento y superar cualquier forma ideológica que estaticé las prácticas del pensar y del obrar en búsqueda del *bien común*; o, más adecuadamente, incluyente de la eticidad del *buen vivir* indígena, de los pueblos originarios de nuestra América y del mundo, comprometido y responsable, de convivencia solidaria incluyente de los otros, del género, muy alejado de antropocentrismo elitista occidental, fincado en el poder y dominio de la existencia de un mundo apresurado y con prisas, opuesto a la armonía comunitaria de convivencialidad de los pueblos originarios de nuestra América y del mundo.

Por ello – podemos decir, que – el buen vivir no significa “vivir mejor” entendido en término de ganancia, consumo, desarrollo, progreso que conllevan la violencia y dominio de unos sobre los otros al imponer una verdad, la única forma de vivir y de relacionarse con el entorno. Esto reduce la existencia de acuerdo con el paradigma predominante que extrae la espiritualidad de lo material, desecha la subjetividad y todo se convierte en objeto. Al ocultar la diversidad, detiene el movimiento de saberes que reproducen la vida²².

Ante esto, según María Zambrano, el absolutismo del pensamiento conduce a un despotismo y exclusión de la realidad humana; al inmovilismo y el estatismo, presentes en el imaginario occidental.

²⁰ Žižek (2004b).

²¹ Zea (1974), pp. 21-22 (las cursivas son nuestras).

²² De Luna Ramírez (2018).

En todo absolutismo de pensamiento y en todo despotismo nace el miedo a la realidad humana y aun a la realidad, previa a la humana. Se teme a la riqueza, a la multiplicidad, al cambio. Se intuye o se presiente la disciplina que es necesaria ganar para vivir frente a una realidad que se reconoce como movimiento. Pues si cree que lo real es inmóvil, se tiende a quedarse inmóvil, o bien, el que esto crea se mueve con la ingenua seguridad. [...] La confusión del orden con la quietud hunde sus raíces en un terror primario. Y es uno de los aspectos más peligrosos de ese estatismo que aún subsiste en la mente occidental²³.

Es decir, en la actualidad del Siglo XXI se requiere analizar los movimientos sociales, de éxodos, migraciones, luchas, guerras, oposiciones y racismos, *desde y hacia* los países imperiales y de éstos hacia el interior de éstos y de los países de los dominados en el mundo; pero no desde la mirada estática de alguien que piensa esto como *connatural* al ser humano, sino como cambio, transformación y crisis humanas; es decir, como el tránsito de las ideas a los individuos y la comunalidad que las producen, los cuales han sido colocados más allá del límite existencial, de aquellos que ante la situación *desenraizada y ontológica* se refugian en la *nostalgia, desesperación y angustia*; allí donde sólo queda como alternativa la certeza de la memoria, los recuerdos que afincan a los sujetos y a los individuos en la *existencia*, en su *ser*, en la *onticidad* del pasado *identitario* e histórico, desde un presente siempre activo que va conformando un futuro incierto, aún nebuloso, pero que va tomando “rostro”. Todo ello se realiza desde un sujeto racional consciente, que al problematizar filosofa, analiza y critica como un ser situado en un horizonte histórico de sentido.

Es por la vía de la reflexión filosófica y de la crítica, que se puede salir de las formas de enajenación y alienación que mediatizan el modo de ser humano, como *ser siendo con los otros*, en relación social y colectiva; en solidaridad, libertad, justicia y equidad en el mundo de la vida.

Empero, el exiliado, el expulso, el migrante, ha sido arrojado por las circunstancias históricas, sociales y económicas, en pocas palabras, por las condiciones de existencia de desigualdad social e injusticia, a la nada: en la nulificación de la existencia. Esta es la expresión grotesca y trágica de la vida humana en el mundo. Esta relación como principio de la acción praxológica se agota en el potencial mítico e ideológico que mediatiza y justifica prácticas éticamente injustas. Así, para que se inicie la práctica de la justicia se tiene que partir de los principios mínimos ético-regulativos de las relaciones humanas.

Adorno y Horkheimer en *Dialéctica de la Ilustración* muestran que la razón ilustrada ha instaurado el pensamiento calculador de plenos derechos, que se justifica y se atiene a la científicidad de la propuesta, de la que se desprende la superestructura epistemológica de la tecnociencia moderna y sus constituyentes ideológicos, políticos, sociales y culturales justificados por una lógica formal de principios de la repetición inherentes a la igualdad represiva que instaura la abstracción como liquidación de lo real, de los marginados, los excluidos de la existencia moderna e ilustrada capitalista; esta es la inhumanidad con que son tratadas las naciones de los países pobres.

De hecho, la universalidad de la Ilustración había excluido desde sus orígenes programáticos una periferia geopolítica que hoy sólo podemos contemplar con su lado oscuro y con su oculta verdad. Nuevo Mundo y Tercer Mundo han sido los sucesivos

²³ Zambrano (1992), p. 163.

nombres inciertos que eufemísticamente han designado ese no-lugar de la Ilustración o de la modernidad. Bajo el rigor metafísico y político de semejante exclusión se ha comprimido, sin embargo, a esta masa periférica con respecto a la Ilustración, a lo largo de la proyección colonial y poscolonial de ésta, con resultados ostensiblemente catastróficos²⁴.

Sin embargo, en toda relación humana se da la dependencia, pero también la interdependencia de relaciones de poder y dominación, de una minoría de seres humanos y de pueblos sobre las mayorías marginadas y excluidas. Así, lejos de verse los resultados de las acciones humanas en concordancia ética horizontal de equidad y de justicia, son la expresión de la voluntad ajena del poder ejercido con violencia desde el grupo dominante que se considera superior: económica, social y políticamente.

De aquí derivará, no la necesidad de una conciliación con la voluntad de los otros, sino como algo superior a ellos. Se hablará de individuos y pueblos predestinados, elegidos, como encarnación de una determinada divinidad, espíritu o fuerza superior. Se hablará de árbitros supremos, superhombres y, por ende de donadores de esa humanidad de que hablábamos. Serán los otros los que, al mostrar con sus obras su incapacidad para el éxito, la falta de conciliación de sus aspiraciones con los fines de una voluntad suprema, tendrán que esforzarse en demostrar que son parte de la humanidad y no simple material de realización de quienes, sabiéndose encarnación de esa voluntad suprema, sirven a los fines de la misma. Los hombres y los pueblos que en tal forma se enajenan y enajenan a sus semejantes, actuarán como si sus intereses fueran los intereses de la suprema voluntad de la cual se dicen encarnación. Sus ambiciones, pasiones y egoísmos vendrán a ser el necesario instrumento de realización de una voluntad suprema. Por ello sus decisiones (del grupo en el poder) serán infalibles y no cabrá apelación²⁵.

2. *Violencia, migración y derechos humanos*

La violencia constituye uno de los modos del ser humano fundado en el principio de *alteridad desigual* de control y dominio de unos sobre los otros; por ello puede decirse que ésta es inherente a la conciencia e inconsciencia del modo de ser humano; porque éste es *pólemos*: lucha, cambio y transformación teórico-práctica, histórico-discursiva y dialécticamente abierta.

Del mismo modo, la violencia es también una forma de rebeldía justificada o no contra el derecho y la ley. Por ejemplo, para el derecho civil, es causa de nulidad de contrato; para el derecho penal es una circunstancia agravante de ciertas infracciones. Dicho esto, la escritura y la fe hacen violencia y la policía las substituye cuando la autoridad es también causa de ellas.

Ante esto deben buscarse soluciones que garanticen los derechos básicos de los seres humanos, de los trabajadores inmigrantes hacia los Estados Unidos de América y Europa. La realidad actual en el mundo muestra una diversidad de problemas de violencia en sus muy variadas expresiones materiales e ideológicas: racismo, de género, simbólicas, culturales. En este horizonte de comprensión histórica, social, económica se está dando el absurdo problema migratorio.

En la realidad mundial globalizada

²⁴ Subirats (2010), p. 88.

²⁵ Zea (1976), p. 42.

Tenemos muchos nuevos eslóganes – sociedad posindustrial, reflexiva, posmoderna, de la información – pero creo que solamente son nombres periodísticos. Todavía no sabemos qué está pasando. Por eso necesitamos la *teoría* y la *filosofía* más que nunca. Actualmente es el *tiempo para la teoría*. ¿Por qué? Podemos fijarnos en los debates sobre el aborto, etc. No se puede aplicar simplemente la vieja sabiduría religiosa porque es una situación totalmente nueva. ¿Deberíamos o no deberíamos permitir la investigación genética? ¿No se nota lo confuso que son los debates? Me ha dejado totalmente sorprendido cómo en Europa los católicos y los cristianos se oponen a las intervenciones biogenéticas, afirmando que los seres humanos tienen un alma inmortal y que no son solamente máquinas, de manera que no deberías jugar con ellos²⁶.

En esto se observa falta de voluntad política de los países del Norte y del Sur para resolver los nuevos y grandes problemas en general, y de los migratorios y exiliados, en particular. Esto es, estamos obligados a reflexionar sobre todos estos problemas puestos en el límite de la vida, destacan: expulsados, perseguidos políticos, religiosos, raciales; sociales, económicos, de pobreza, marginación, exclusión social, miseria, hambre; investigaciones sobre las ciencias y las tecnologías y sus consecuencias para el ser humano. Esto, hasta ahora, no tiene respuestas suficientes a tan grandes problemas que lastiman la dignidad y la humanidad entera.

En nuestro mundo global, las mercancías circulan libremente, pero no las personas, ya que están surgiendo nuevas formas de apartheid. El tópico de los muros porosos, de la amenaza de que nos inundan los extranjeros, es estrictamente immanente al capitalismo mundial, y constituye un índice de falsedad de la globalización capitalista. Es como los refugiados (migrantes) quisieran que la libre circulación global se ampliara de las mercancías a las personas. Desde el punto de vista marxista, hay que relacionar la “libertad de movimiento” con la necesidad del capital de contar con mano de obra “libre” (millones de personas arrancadas de sus formas de vida comunitaria para poder encontrar empleo en fábricas donde se las explota, como ocurre hoy en día en China o México), y también con la libertad realmente universal del capital para moverse por todo el globo. La manera en que el universo del capital se relaciona con la libertad de movimiento de los individuos es, por tanto, inherentemente contradictoria: necesita individuos “libres” como mano de obra barata, pero al mismo tiempo necesita controlar sus movimientos, pues no se pueden permitir las mismas libertades y derechos para todos²⁷.

Al lado de esto, en la región nuestroamericana y en el mundo han proliferado nuevos movimientos sociales que abarcan movimientos de diversa índole: étnicos, de mujeres, discapacitados, trabajadores, campesinos, obreros, etc., de amplia raíz social anarquista; que luchan por el reconocimiento y respeto de los derechos humanos, por espacios para el desarrollo humano. Destacan, por ejemplo, el alzamiento del EZLN (1994) en México, los movimientos de los “piqueteros en Argentina,” de “Los sin tierra” en el Brasil, etcétera; de minorías étnicas como afrolatinoamericanos, homosexuales, mujeres campesinas, obreras, indígenas, feministas, ancianos, jóvenes, estudiantes, ambientalistas, parias de las grandes urbes, cada uno con reivindicaciones de derechos: acceso a la vivienda, a la salud, educación, trabajo, a un nivel de vida digna, a servicios de luz, agua potable y drenaje; demanda el derecho de la libre circulación y tránsito al de interior de sus países y hacia el resto del mundo.

²⁶ Žižek (2015), p. 40.

²⁷ Žižek (2016), pp. 63-64.

En consecuencia, ante este estado contradictorio desolador, es necesaria de nueva cuenta proponer una *ética mundial*, la que puede tener un papel fundamental en las negociaciones con las sociedades y los gobiernos. Es de gran importancia un horizonte ético-político que sirva de brújula orientadora para plantear una ética mundial de convivencia, de respeto, comprensión, solidaridad, justicia y tolerancia, la cual debe estar coordinada y regulada por las comisiones especiales de los derechos humanos en el mundo.

Rousseau ha señalado en *El Origen de la desigualdad entre los hombres*, “que el más fuerte tiene siempre la razón;” por ello, “sólo hay que tratar de ser el más fuerte”. De lo cual se ha derivado el problema político de la autoridad y de la “necesidad” de la violencia que hay que emplear contra la *violencia legítima* por el Estado weberiano y el gobierno. Este problema se puede vincular con el concepto de *Revolución*. Allí donde el poder existente hace fatalmente violencia y nada se realiza sin alguna constricción, lo cual pone en cuestión la relación entre la moralidad y la política y la opción por la legitimidad o por la violencia. Donde el terrorismo, los fundamentalismos, el neonazismo, totalitarismos y los neoconservadurismos hacen presencia en el mundo de los países occidentales desarrollados; en contraste los antiguos llamados del tercer mundo, países pobres, donde la violencia terrorista del crimen organizado y los gobiernos estalla y se ha convertido en una amenaza permanente; y un hecho constante de la vida cotidiana.

En consecuencia, “el espacio interior del mundo del capital no es un ágora ni una feria de ventas al aire libre, sino un invernadero que ha arrasado hacia dentro todo lo que antes era exterior”. Este exterior, construido sobre los excesos capitalistas lo determina todo: “el hecho primordial de la Edad Moderna no es que la Tierra gire en torno al sol, sino que el dinero lo haga en torno a la Tierra”. Tras el proceso que transformó el mundo en global, “la vida social sólo podía desarrollarse en un *interieur* ampliado, en un espacio ordenado domésticamente y climatizado artificialmente”. Cuando manda el capitalismo cultural, se reprimen todas las revueltas que modelan el mundo: “Bajo tales condiciones, ya no podrán suceder acontecimientos históricos, en todo caso accidentes domésticos”²⁸.

La violencia es propia del ser humano, de la humanidad toda, pero no la única, sino que forma una parte del hacer y quehacer humano en las diversas relaciones con el mundo de la vida, porque es la condición humana. La experiencia de investigación y de reflexión sobre este problema y sus implicaciones en las relaciones de poder está transida de violencia práctica, formal, simbólica y estructural. No obstante ello, existen otras formas de relación humana, donde se va *del poder de unos al poder de todos*, porque, desde nuestro horizonte *ontoepistémico*, *no existe nada más importante que el ser humano*, porque éste es el centro ontológico, con sus diferentes modos de ser y de producir las condiciones de existencia material y cultural.

El ser humano por su carácter material: biológico, social, psicológico y cultural es un ser de escasez y de necesidades. Es decir, es un ente de necesidades materiales, biológicas y espirituales, las que para alcanzarlas en el mundo actual tienen que realizarse desde formas diversas de violencia: de negaciones, afirmaciones, luchas, reyertas materiales y simbólicas, posibilidad de realización

²⁸ Ivi, pp. 11-12.

de la existencia; de satisfacción de las necesidades humanas, las cuales al no ser satisfechas, llevan, inevitablemente, a la destrucción, a la desolación y a la muerte.

No obstante que la libertad y la democracia conceden a los ciudadanos oportunidades, ello implica riesgos, porque la seguridad y la estabilidad económica y social deben ser cuestionadas y puestas en duda las bases racionales de justicia y de equidad. Dado que los estímulos de la actividad humana promueven el múltiple florecimiento, como el interés propio e ilustrado moderno; la seguridad se presenta como una realidad que se afana por compensar las carencias, para aparecer de forma deficitaria, destructiva, y, en consecuencia, violenta. Es aquí donde la ciencia y la tecnología, atentan contra el trabajo creativo, la audacia y el esfuerzo y contra la competencia como factor movilizador y de crecimiento²⁹.

Es en este sentido que adquiere profundidad y valor las palabras de Pierre Teilhard de Chardin, que, al reflexionar sobre la ciencia, la técnica y la tecnología, señala que sería un crimen oponerse a la gran explosión de ellas; no obstante que se da la incongruencia entre la seguridad y el desarrollo, entre la ética y la política, porque está en la seguridad moderna del ser humano confiar en las propias capacidades y fuerzas para subvertir el orden racional de la razón; es necesario reconocer, como señala Kant, que la razón tiene límites.

Y aquí reaparece a escala moderna, la tentación heroica de todos los tiempos: la de los Titanes y de Prometeo, la de Babel, la de Fausto, [...] pero que sólo ahora entra en su fase crítica, ahora que el Hombre se ha elevado hasta el punto de poder medir al mismo tiempo la inmensidad de los tiempos abiertos ante él y las fuerzas casi ilimitadas que le confiere un esfuerzo concentrado para apoderarse de los resortes materiales del Mundo³⁰.

Es allí donde la insignificancia se posiciona y domina en la determinación de nuestros actos, aunque las condiciones no sean propicias, de ningún modo, a pesar de no ser externas al mundo de la existencia, de la vida; aunque hipotéticamente se busca la conquista de la felicidad, en la cual, la ética y la política se entrecruzan, y algunas veces – muy pocas – se sintetizan en un horizonte común: el ser humano; donde algunas decisiones fundamentales dependen de nosotros, pero otras no, por su carácter político externo; empero, en la lucha y en la dialéctica como proceso y cambio, éstas pueden ser puestas en conflicto, inclusive, dado el caso, transformarlas.

Este es el problema que en la actualidad se vive en el mundo, la violencia se ejerce en contra de la vida y de la paz y es contraria a los derechos humanos, a las libertades, a los principios mínimos regulativos de la ética, sistematizados por la libertad, la justicia, la equidad y la solidaridad. Pero esto no excluye ni suprime el conflicto, la confrontación, tampoco el diálogo y la conciliación, sobre un problema que afecta y lesiona la existencia, la vida y las relaciones humanas: «si se observa claramente esto, se ve que la política se superpone a la ética, lo que no quiere decir que la suprime»³¹.

Es necesario reeducar a los seres humanos para aceptar los rápidos cambios y transformaciones, consecuencia de la globalización, de la mundialización y las

²⁹ Höffe (2007).

³⁰ Teilhard de Chardin (1962), p. 229.

³¹ Castoriadis (1997), pp. 254-255.

tecnologías de la información; y considerar que no todos están incluidos: las mayorías pobres, esto violenta los principios ético-políticos de derecho, justicia, libertad y equidad social.

Peter Sloterdijk señala que

El destino de los habitantes de la tierra depende hoy [...] de metamorfosis intensas de las coaliciones de atención. En la medida en que los de vigilia global se muestran como improrrogables, aparece en el horizonte la necesidad de una cualidad evolutiva ampliada de vela global. La vida adulta en tránsito hacia la totalidad de cuidados del mundo venidero tiene que ser una vida que se determine en un nuevo reparto de la labor de vela global. Tal sea hoy cuando el sentido de hacerse adulto se ha hecho claro a partir de su contenido general, ya que el drama formador humano del tránsito de la casa al mundo, de las hordas familiares a la coexistencia planetaria lo revela todo en su necesidad ineludible³².

Los existencialistas del siglo XX consideraron que el *hombre es proyecto*, es un ser posibilidades, sólo posible de realizar en la historicidad. Esto lleva implícito, ya en sí mismo, ciertos factores filosóficos, éticos, políticos, ontológicos, jurídicos, científicos, tecnológicos y de derechos humanos incluyentes de la totalidad del género humano en la diversidad y diferencia.

Sören Kierkegaard había señalado en el siglo XIX que el drama moderno de la época, como lo es también de la nuestra, de reflexión analítica, se ha desembrizado del destino, de las certezas, se ha emancipado dramáticamente de la conciencia del drama, considerada como la *cosa oculta*, y la manifestación se ha convertido en el *acto heroico* individual, que lleva e impone sobre sí toda la responsabilidad de la realidad, empero, ello exige el coraje para enfrentarlo, lo cual requiere que no se sustraiga a ningún argumento racional ético.

Es en este horizonte filosófico de la modernidad y la posmodernidad, donde “lo estético ordenaba la manifestación, pero salía de (los) cuidados por un golpe de azar; la ética reclamaba igualmente y hallaba en el héroe trágico su manifestación, allí donde el héroe encamina su labor, su actuar social hacia la exterioridad, esto reclama volcar su vida interior de compromisos y de responsabilidad, para vivir en un presente congelado y muerto.

Así pues, la *cosa* y el *reconocimiento* son elementos esenciales del drama moderno. Nuestro tiempo se ha abandonado a la sensualidad y lo estético, se encuentra entusiasmado y propicio para la producción y la reproducción mecánica, y concibe con facilidad su poder de seducción, donde lo oculto dialécticamente y lo diferencia, como en otras, se “simplifica” en lo estético y en la ética, para hacer presencia lo absurdo, lo irracional y lo sin sentido. De este modo, lo estético exige lo oculto, lo que se encuentra detrás de, recompensado con códigos estéticos; en cambio, la ética exige la manifestación expresiva, práctica, para condenar lo oculto y de *mala fe* y optar por la expresión pragmática, práctica de la existencia situada en el mundo, desde un sujeto responsable y comprometido consigo y con el mundo³³.

3. Migración de las ideas: tránsito, fronteras, límites

Nuestras preocupaciones por el problema de la migración en este apartado sólo van estar referidas a la migración de las ideas: políticas, sociales, filosóficas,

³² Sloterdijk (2008), pp. 360-361.

³³ Kierkegaard (1958), pp. 96-97 y ss.

literarias, etc. Es un intento por la reconfiguración conceptual del intercambio de ideas, pensamientos, preocupaciones y representaciones de la realidad y del mundo desde horizontes históricos filosóficos múltiples, hacia un sustrato geográfico mundial y específico del fenómeno de la migración de las ideas, donde los migrantes llevan consigo proyectos, esperanzas, ilusiones, desencantos, frustraciones, hacia un mundo material tangible, sólo aprensible y “aprisionable” emocionalmente como Totalidad, desde un ser situado ante una circunstancia que no logra definirse ni explicarse por la situación marginal en la que se encuentran los migrantes en un país ajeno.

El migrante, el exiliado, el forastero, el peregrino, el trasterrado para sobrevivir debe realizar el ejercicio de la memoria, de la reconstrucción de ideas y representaciones de la realidad y del mundo de donde viene, recreadas e idealizadas desde la extranjería en la que viven³⁴. Así, el exilio económico se convierte en el puente para ejercer una severa crítica de la sociedad europea y norteamericana, a los gobiernos y a la sociedad civil. Esto, a la vez, permite al emigrante ubicarse en el mundo de la cotidianidad del ocultamiento, persecución, hostigamiento y explotación.

Como podrá observarse la investigación sólo toca colateralmente el problema de la migración de las personas, porque su objetivo se centra en aquello que está en la conciencia de los migrantes, en lo más profundo de su ser: las ideas, las representaciones del mundo, imaginarios sociales, sueños, sentimientos, pasiones, pero, también, conocimientos teórico- prácticos, experiencias vividas, adquiridas con el tiempo, a través de la educación y el trabajo, y la práctica del mundo de la vida, de la cotidianidad que se subjetiviza la existencia. Todo lo cual no tiene carácter tangible y algunas de las veces aparece nebuloso, confuso al sociólogo, al antropólogo social y cultural; más aún, al filósofo y al historiador de las ideas que busca coherencia lógica y delimitación desde la historicidad del acontecer en los campos del conocimiento filosófico, de las ideas, conceptos y representaciones del mundo.

Por esta razón se requiere reconstruir los ejes de las racionalidades y de las nacionalidades, lo cual sólo es posible cuando se haya procedido a hacer un inventario de sentido y connotación de este conjunto de conocimientos y de saberes, donde la imagen como representación, como escribe Roland Barthes, adquiere significantes típicos, particulares y muy especiales, los cuales dependen de las “sustancias” metaforizadas de experiencias de vida, vivencias personales que subjetivizan el modo de ser de la vida en el tiempo; estas son formas obtusas, sesgadas en la representación de imágenes, palabras, objetos, conductas³⁵. Por lo tanto, no tienen una existencia plenamente objetiva. Empero, la objetividad no se puede reducir sólo a un argumento lógico semántico coherente, sino más bien semiótico; además, deben incorporarse imágenes, representaciones, imaginarios sociales, campos de conocimientos, saberes e ideologías. De esta forma, la “sustancia obtusa” es signifiante sin significado, suspendida entre la imagen y la descripción, la definición y la aproximación a un sentido semántico de significación con sentido.

Es decir, “la sustancia obtusa”, desde las teorías del lenguaje y las semánticas neopositivistas y univocistas, obstruye la metaforización concebida como nostalgia

³⁴ Gaos (1945).

³⁵ Barthes (2002), pp. 44-45, 61.

y alejamiento centrada en la reconstrucción de la existencia del migrante y el exiliado. Es un intento de recuperación de la memoria, del pasado, desde un presente incierto e inconsistente y sustancialmente obtuso e inaprensible por la pura razón lógica enunciativa. Por lo tanto, las formas de entender la realidad y el mundo de los otros colocan a los migrantes y exiliados con toda su carga ideológica, teórica, ontológica, epistemológica y cultural en la *alteridad*, entendida por los países donde llegan como la situación de un “otro diferente”, de un no igual: racial, social, política, económica, cultural, e incluso, intelectualmente.

La tesis escolástica sobre la alteridad y diferencia fundada en los principios “nominalistas”³⁶ de la igualdad entre entidades particulares, “concretas materiales” entre los seres humanos, los entes, los objetos y las cosas se expresa a través de lo “nominal”, denominado conceptualmente como lo particular y específico³⁷. Esto es opuesto a las construcciones conceptuales de las prácticas filosóficas, ideológicas, políticas y culturales de formas autoritarias e “imperiales” de dominación que asumen piramidalmente “los dominadores” no sólo física, sino cultural y “universalmente”. Es la característica del neoimperialismo cultural e ideológico, que de modo selectivo y excluyente impone su manera de ser particular, lo nacional, como “universal metafísico”, lo que violenta el ejercicio horizontal de justicia y de equidad solidaria en la diferencia y la alteridad entre *nosotros* y los *otros*.

Esta es una forma “oculta” ejercida desde los gobiernos de los países receptores de inmigrantes y exiliados, por la que buscan encubrir y negar los derechos humanos de los extranjeros. El mundo del país receptor de migrantes no busca, ni quiere dar razón de éstos, porque desde el sentido jurídico y legal no tienen derechos y, por lo tanto, “no existen”. Con la negación de los otros se intenta superar un problema que debe ser resuelto, urgente y necesariamente, porque atenta contra los más elementales derechos del ser humano.

Cuando miramos en el horizonte histórico político las revoluciones estadounidense y francesa del siglo XVIII encontramos que aparecen en el mundo moderno las propuestas de organización social, en las cuales no se justifican los privilegios ni la inmovilidad que impide los cambios en el cuerpo político, social, jurídico y de derecho que evolucionan constantemente, hasta llegar, en la actualidad como ejercicio social y político radicado en la desigualdad, exclusión del extranjero, especialmente de color. Por lo mismo, los derechos humanos de hoy han de trascender las barreras políticas, sociales, religiosas, culturales y raciales.

En consecuencia, éstos se deben concebir en un mundo habitado por seres humanos distintos en su fenomenicidad histórica, pero con iguales derechos y en relación horizontal de justicia y equidad, allí donde la igualdad ha de estar radicada en la “ontologización regional” y mundial, en la unidad entitaria de la humanidad concebida como Una, en la unidad de la diversidad humana.

Los derechos humanos son categorías políticas, jurídicas y filosóficas que se pueden integrar en un solo bloque, porque éstos han tenido cambios significativos desde su primera versión. Los derechos humanos y las diversas generaciones, sin la precisión de su evolución histórica, como de desarrollo del contenido de sus

³⁶ Rovira (2004); id. (texto inédito); Zea (1948), pp. 75-119.

³⁷ Beuchot (2001).

conceptos requieren ser nuevamente revisados y realizar una resemantización y reconstrucción formal, de aplicación y de sus prácticas.

Pues de otra manera resulta difícil una investigación y un conocimiento serio, justo, equitativo y solidario sobre ellos³⁸. Las distintas nociones de los derechos humanos deben precisar sus diferencias, en la medida que ahora se encuentran en entredicho las distintas formas de propiedad social y se postula la propiedad individual como norma; es decir, se privilegia el exclusivismo y la exclusión, negación ontológica, epistemológica e histórica de los principios de justicia, libertad, igualdad, equidad y solidaridad, en lo cual deberá fundarse *todo derecho* que se precie de ser éticamente universal incluyente del género humano.

Si partimos de estos supuestos podemos ponernos en camino para establecer los límites de los derechos individuales, sociales y así diferenciarlos de la nación, en la medida que persiguen establecer una noción de sociedad como un cuerpo unificado en sus partes y cumpliendo distintas funciones jurídicas, sociales, políticas, económicas y de derecho, las que deben buscar una aplicación particular y exclusiva, no sólo de una nación, sino que debe ser común al género humano concebido como totalidad unitaria en la unidad y la diferencia.

Bibliografía

- Ayala Barrón, J. C. (2016), "Filosofía en contornos de violencia", en Ayala Barrón, J. C. (ed.), *Reflexiones en torno a la violencia en México: acercamientos filosóficos y sociales*, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
- Barthes, R. (2002), *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*, Paidós Comunicación, España.
- Benjamin, W. (1982), *Para una crítica de la violencia*, Premiá, "La nave de los locos", México.
- Beuchot, M. (2001), *Historia de la filosofía griega y medieval*, Editorial Torres Asociados, México.
- Bonanate, L. (2006), "Las contradicciones de la globalización: luces y sombras de un fenómeno irrefrenable", *Este País. Tendencias y opiniones*.
- Castoriadis, C. (1997), *El avance de la insignificancia*, EUDEBA, Argentina.
- Derrida, J. (1992), *El otro cabo. La democracia para otro día*, Ediciones Serbal, Barcelona.
- Díaz Núñez, L. G. (2009), *La Teología de la Liberación Latinoamericana Hoy. El desafío globalizador y posmoderno*, CIALC-UNAM, México.
- Fernández Buey, F. (2000), *Ética y filosofía política. Asuntos públicos controvertidos*, Ediciones Bellaterra, España.
- Foucault, M. (1980), *Microfísica del poder*, La Piqueta, España.
- Gaos, J. (1945), *Pensamiento de Lengua Española*, Stylo, México.
- González Valenzuela, J. (2007), *Ética y libertad*, FCE/UNAM, México.
- Guerrero G., A. L. (1994), *La teoría del derecho natural en Santo Tomás: ¿punto de partida de los derechos humanos?* en Villegas, A., Sosa, I. et al. (eds.), *Democracia y derechos humanos*, Coordinación de Humanidades/UNAM/Miguel Ángel Porrúa, México.

³⁸ Guerrero (1994).

- Höffe, O. (2007), *Ciudadano económico, ciudadano de Estado, ciudadano del mundo. Ética política en la era de la globalización*, Katz, Buenos Aires.
- Kierkegaard, S. (1958), *Temor y temblor*, Losada, Biblioteca Filosófica, Argentina.
- López González, B. (2016), *La universidad como forma de violencia*, en Ayala Barrón, J. C. (ed.), *Reflexiones en torno a la violencia en México: acercamientos filosóficos y sociales*, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
- (de) Luna Ramírez, L. (2018), *Justicia comunitaria y buen vivir en el pensamiento filosófico aymara y maya tojolobal: suman qama y jelenkilaltik*, Tesis doctoral en Filosofía, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Mateos Castro, J. A. (2013), *Ética y posmodernidad: la sociedad del espectáculo*, en Lucero Muñoz, M. del R.-Vázquez García, R. y Mateos Castro, J. A. (eds.), *Miradas éticas a la sociedad contemporánea*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Tlaxcala.
- Nancy, J-L. (2006), *Ser singular plural*, Arena Libros, Madrid.
- Rovira, M. del C. (2004), *Francisco de Vitoria. España y América. El poder y el hombre*, La H. Cámara de Diputados, LIX Legislatura/Miguel Ángel Porrúa, México.
- Rovira, M. del C. (inédito), "La teología positiva. Su introducción en la nueva España y su proyección política".
- Sloterdijk, P. (2008), *Extrañamiento del mundo*, Pre-Textos, España.
- Subirats, E. (2010), *Filosofía y tiempo final*, ed. de L.-M. Estudillo, FINEO, España.
- Teilhard de Chardin, P. (1962), *El porvenir del hombre*, Taurus, España.
- Zambrano, M. (1992), *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Anthropos, Barcelona.
- Zea, L. (1948), *Superbus Philosophus*, en Id., *Ensayos sobre filosofía en la historia*, Stylo, México, pp. 75-119.
- Zea, L. (1974), *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, Cuadernos Joaquín Mortiz, México.
- Zea, L. (1976), *Dialéctica de la conciencia americana*, Alianza Editorial Mexicana, México.
- Zea, L. (1988), *Discurso desde la marginación y la barbarie*, Anthropos, Barcelona.
- Žižek, S. (2004a), *El sutil arte de Matar*, en Hounie, A. (ed.), *Violencia en acto*, Paidós, Argentina, pp. 185-196.
- Žižek, S. (2004b), *Un alegato por la violencia ética*, en Hounie, A. (ed.), *Violencia en acto*, Paidós, Argentina, pp. 63-102.
- Žižek, S. (2009), *Sobre la violencia, Seis reflexiones marginales*, Paidós, España.
- Žižek, S. (2015), *Pedir lo imposible*, Akal, España.
- Žižek, S. (2016), *La nueva lucha de clases. Los refugiados y el terror*, Anagrama, Barcelona.