

En la presente obra se ofrece una revisión crítica de las diferentes acepciones de hospitalidad y ciudadanía, conceptos que trasmisionan la discusión actual en torno a la ética y la política y sus modalidades en distintas sociedades.

El concepto de ciudadanía se aborda desde una perspectiva filosófico-histórica en dos niveles. Primero se analizan las estructuras de poder vivientes en los siglos XVI y XVII, y su vínculo con la condición humana a partir de las categorías que respecto al derecho natural y al derecho civil pensaron Nicolás Maquiavelo, Thomas Hobbes y Baruch Spinoza; en un segundo nivel, se trata la ciudadanía como institución en el Estado moderno.

Por su parte, la hospitalidad se piensa aquí desde la concepción heredada de la tradición griega —que difiere de la judeo-cristiana—, específicamente en su acepción asistencialista.

En este libro se recupera también el debate de los albores de la modernidad que retoman autores como el filósofo Jacques Derrida y la pensadora feminista Seyla Benhabib, y se exemplifica la vivencia cotidiana de la ciudadanía y la hospitalidad en la Grecia clásica.

La presente compilación busca contribuir al análisis de categorías expuestas por filósofos modernos así como incorporar propuestas epistemológicas que permitan conocer desde otros paradigmas los fenómenos actuales de movilidad humana (extranjeros, migrantes y refugiados).

Colaboran en este volumen Evelia Arteaga Conde, Concepción Delgado Parra, Mariela Oliva Ríos, Luis Ramos-Alarcón Marcín, Roxana Rodríguez Ortiz y Leonel Toledo Marín.

Hospitalidad y ciudadanía. De Platón a Benhabib

Hospitalidad y ciudadanía

De Platón a Benhabib

Evelia Arteaga Conde
Mariela Oliva Ríos
Roxana Rodríguez Ortiz

Compiladoras

UACM
editorialitaca.com.mx



UACM
Universidad Autónoma
de la Ciudad de México
Nodo humano me es querido



PRÓLOGO

Hospitalidad y ciudadanía. De Platón a Benhabib es un libro que surge a raíz del intercambio y los encuentros dialógicos entre profesores-investigadores y estudiantes que se dieron cita en el seminario del mismo título realizado en 2015 organizado por la Academia de Filosofía e Historia de las Ideas, el Grupo de Investigación Estudios Fronterizos y el Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

La obra ofrece una revisión crítica de las diferentes acepciones de hospitalidad y ciudadanía, conceptos que trasmisionan la discusión actual de la ética y la política en distintas sociedades.

Se lleva a cabo un abordaje filosófico-histórico del concepto de ciudadanía en dos niveles. Primero, en los textos de Luis Ramos-Alarcón y Leonel Toledo Marín, se analizan las estructuras de poder vigentes en los siglos XVI y XVII, y, en el texto de Mariela Oliva Ríos, su vínculo con la condición humana a partir de las categorías que respecto al derecho natural y al derecho civil pensaron Nicolás Maquiavelo, Thomas Hobbes y Baruch Spinoza. En un segundo nivel, en el texto de Concepción Delgado Parra se aborda la ciudadanía como institución en el Estado moderno.

La hospitalidad se piensa desde la concepción heredada de la tradición griega, que difiere de la judeo-cristiana, como se puede observar en los textos de Evelia Arteaga Conde y Roxana Rodríguez Ortiz, específicamente en la acepción asistencialista de entender la hospitalidad.

Por otro lado, el libro recupera el debate de los albores de la modernidad que escritores como Derrida y Benhabib retoman. Además, se ejemplifica la vivencia cotidiana en la Grecia clásica de los conceptos de ciudadanía y hospitalidad, lo cual resulta fundamental para el contexto del libro si consideramos lo que culturalmente heredamos de los griegos.

La presente compilación busca contribuir al análisis contemporáneo de ciertas categorías expuestas por filósofos modernos así como incorporar propuestas epistemológicas que permitan conocer desde otros paradigmas los fenómenos actuales de movilidad humana (extranjeros, migrantes y refugiados).

Las metodologías empleadas por los investigadores que participan aquí son la hermenéutica, la deconstrucción y la crítica histórica. La selección de estas metodologías responde a la delimitación de los conceptos previamente establecidos de hospitalidad y ciudadanía, enfatizando la reflexión teórica, ética, estética y política.

Cuando pensamos en la forma de compilar este volumen creímos que no era pertinente hacerlo de manera sincrónica ni monográfica y decidimos dividirlo en dos partes que agrupen, por un lado, el realismo político y crítico de la filosofía moderna, y por el otro, el análisis práctico de culturas y momentos particulares de la historia.

Con esta propuesta esperamos contribuir a la comprensión no únicamente de la manera que tienen diversos autores de considerar la hospitalidad y la ciudadanía, sino también enriquecer los debates que se hacen urgentes frente a la crisis actual en el ámbito del derecho a la movilidad humana y la responsabilidad tanto de las instituciones como de la comunidad en el ejercicio de nuestros derechos y formas de poder apostando con ello a la construcción de una ética y una política que afirme la vida y no su destrucción.

PRIMERA PARTE: HOSPITALIDAD Y CIUDADANÍA

El pensamiento político moderno debe parte fundamental de su genealogía crítica a tres autores que en los albores de la modernidad dieron cuenta, a través de sus obras, de la necesidad de establecer el carácter secular del Estado tomando como punto de partida un realismo político cuyo epicentro es el ser humano mismo con las capacidades y limitaciones que lo condicionan. Tanto Maquiavelo como Hobbes y Spinoza, con

sus aspectos en común así como con sus profundas diferencias —que dan pie a la radicalidad de sus desarrollos teóricos y conceptuales—, logran plasmar las condiciones histórico-sociales que los determinaron, de tal modo que les fue posible poner en cuestión las estructuras de poder establecidas en los siglos XVI y XVII, sostenidas y legitimadas a través de enfoques teológicos, no sólo la jerarquía de la Iglesia católica y de las monarquías con sus cruentas guerras, sino también mediante la ficción de la libertad de pensamiento y el carácter progresivo de la ciencia.

Para ellos, el ejercicio político no ha de ser pensado ni realizado en términos utópicos ni trascendentales puesto que esto implica otorgarle al ámbito de la moral (un deber fuera) la determinación de las relaciones entre los individuos y la imposibilidad de gestar sociedades libres en términos de su naturaleza; es decir, como en su momento lo señalara Marx, queda expuesto en su pensamiento el establecimiento del poder como fundamento del derecho, lo que implica la concepción teórica de la política como emancipada de la moral. De acuerdo con ellos, la manera más útil y adecuada en la que se comprende el Estado no es partiendo de ficciones e ideales de una sociedad, sino considerando que toda ciencia política, así como el ejercicio del derecho que aspire a la utilidad de los miembros de una sociedad en su conjunto, debeemerger de un conocimiento y un entendimiento real de las pasiones humanas puesto que se trata de una misma condición natural que merece ser comprendida con claridad.

En los textos de Luis Ramos, Leonel Toledo y Mariela Oliva incluidos en este libro es necesario no solamente señalar los puntos de influencia y diálogo entre los autores, sino pensar y debatir la complejidad y diferencia de sus planteamientos en torno a las nociones de ciudadanía y hospitalidad a la luz del contexto antes expuesto tomando en cuenta el giro conceptual que implican sus indagaciones para pensar los dilemas actuales y el fracaso que muestran hoy nuestras llamadas “democracias”. Es indudable que la riqueza epistemológica y ética de estos tres autores radica principalmente en el papel que otorgan a las pasiones, a la razón, al ingenio y a la multitud

en la constitución de cualquier Estado o cuerpo político, de las leyes y de los derechos que éstos construyen y ejercen así como de las relaciones de poder que nombran. Tales mecanismos se juegan necesariamente con la vida afectiva, sea para generar subditos u hombres libres.

En su artículo “Ciudadanía y hospitalidad en Maquiavelo”, Luis Ramos-Alarcón nos invita a reflexionar dichas nociones en la obra política del florentino centrando la atención en tres secciones con las cuales es posible comprender el trazo conceptual que elabora desde la experiencia del exilio y la tortura hasta la de un pensamiento que sostiene la idea de gobernar a partir de una conciencia histórica que se distancia de la ficción moralista. Ahí el papel de la ciudadanía se hace evidente a partir de las diferencias que subyacen entre una república y un principado, donde el papel de la nobleza y del pueblo o la multitud es central en su pensamiento; es decir, dado que “sin virtud toda ocasión es vana”, la diferencia entre cómo se vive y cómo se debería vivir se establece por el conocimiento de la naturaleza humana. Asimismo Luis Ramos-Alarcón reflexiona sobre la relación entre el concepto de ciudadanía y el concepto romano de hospitalidad que Maquiavelo analiza en su lectura de Tito Livio, donde retoma el concepto de hospitalidad como un medio político para fortalecer el Estado civil. Así, Maquiavelo supedita la hospitalidad al beneficio de todo el Estado civil (extensión de los derechos de la ciudadanía a extranjeros a condición del crecimiento de la población y del trabajo colectivo en beneficio de todo el Estado), principio que será discutido por posturas contemporáneas.

Por su parte, Leonel Toledo, en “Filosofía natural y ley natural: una lectura de la primera parte del *De Cive* de Thomas Hobbes”, realiza una reflexión e interpretación de las tesis centrales que figuran en el *De Cive* –una de las obras que componen el sistema filosófico que el inglés compuso– enfocándose en el apartado “La libertad” y procurando no únicamente dejar ver la propuesta de su filosofía natural, sino también la concepción del derecho y la ley natural que propone en tanto identificada con la ley moral. Esta identificación supone la posibilidad de la vida humana en sociedad para de ahí derivar en aquello que

permita prescribir los medios para la paz y el porvenir como elementos constitutivos de la hospitalidad.

Mariela Oliva, en “Derecho natural y ciudadanía en Spinoza”, centra su reflexión en la propuesta política spinozista –que se encuentra tanto en el *Tratado teológico-político* como en el *Tratado político*– y en la concepción del derecho natural abstracto que, a partir del logro ético de la ciudadanía, se expresa en acto como derecho civil en la multitud. Oliva deja claro que tal entendimiento implica la realización del ser humano en una comunidad capaz de ser afectada como cuerpo político de múltiples maneras y con ello capaz de afectar a otros. El holandés, sin negar el conflicto inherente a la condición que nos determina, lleva a su máxima afirmación dicha condición teniendo como fundamento una ontología inmanente desarrollada en su obra capital, la *Ética*, demostrada geométricamente donde la libertad de los seres humanos sólo es posible bajo condiciones materiales adecuadas que serán la expresión colectiva de su potencia de actuar, por lo que la hospitalidad queda implícita en dichas condiciones de adecuación entendida ésta no como parte de una imposición moral sino como *vis extendi* (fuerza para existir).

En su conjunto, esta primera parte del libro mantiene la pregunta abierta desde finales del siglo XVI y el XVII de si la constitución de la ciudadanía es posible, y si lo es ¿será por la vía de una razón cuya emancipación de lo sensible garantice la dignidad de la vida humana en el marco de un orden natural? La crítica de este orden será el marco de reflexión de los siglos siguientes.

SEGUNDA PARTE: DE PLATÓN A BENHABIB

Al revisar la bibliografía existente nos encontramos en las estanterías de las bibliotecas y librerías ejercicios efectuados desde una mirada etimológica, genealógica y monográfica de los conceptos “hospitalidad” y “ciudadanía” y por ello no podemos obviarlos al redactar este prólogo.

El concepto griego de *politeía* como “condición y derechos de un ciudadano” o “ciudadanía” no aparece antes del siglo V a.n.e., por lo que se puede asumir que está ligado al desarrollo de las democracias en las ciudades griegas a partir de entonces. El concepto *polites* (ciudadano), por su parte, aparece ya en la *Ilíada* (xv.558; xxii.429) con la acepción de “hombre libre”. Sin embargo, no será sino hasta la época arcaica (siglos VIII-VI) que este vocablo signifique ya concretamente “ciudadano” o “conciudadano” (como lo entendemos en la actualidad).

Con la aparición de los estados democráticos o *poleis* (*polis* en singular), la autoridad política de los asentamientos humanos recayó en los mismos ciudadanos –y no ya en una oligarquía o en una aristocracia–. Éstos decidían el rumbo de su ciudad en asambleas por medio de votaciones. En este sentido, el año 508 a.n.e., con las reformas de Clístenes, puede señalarse como el momento en que se prepara la época clásica o cuando menos el último paso hacia el comienzo definitivo de una nueva concepción del mundo y de la vida, pues agrupó de diferente forma a los ciudadanos sin tomar en cuenta su parentesco. A partir de este momento muchas actividades cotidianas de los individuos se enfocarán ya no en beneficio de un tirano sino de la *polis*. La consecuencia política inmediata de la reforma clisténica consistió en eliminar la particularista lucha de tribus para preparar el terreno a una visión en la que los intereses de las grandes familias quedaban supeditados a un bien superior: el Estado democrático o *polis*. Dice Aristóteles: “Una vez realizado esto, la constitución resultó mucho más democrática que la de Solón; sucedió, en efecto, que la tiranía suprimió, por desuso, las leyes de Solón, y Clístenes dio otras nuevas para hacerse con el pueblo” (*Constitución de los atenienses*, 22.1).

En el año 461 a.n.e. el estratega Pericles, muy influyente en la vida política ateniense, fue reforzando paulatinamente por medio de sus acciones la posición de los grupos democráticos; por ejemplo, aumentó el comercio exterior, lo cual elevaba la posición económica de muchos atenienses que cada día se encontraban menos obligados a desempeñar trabajos físicos. Así, la mayor parte de los atenienses de este tiempo podía tener

esclavos a su servicio, lo que les permitía dedicarse con mayor libertad a la política y a las actividades culturales. Además, Pericles desarrolló las *cleruquías*, lotes de tierras a los que se mudó parte de la población ateniense que, al recibir el derecho de ciudadanía, si antes no lo tenía, quedaba obligada a defender militarmente los intereses de Atenas en el territorio donde se encontrara. No obstante, una de sus medidas más polémicas fue la ley del año 451 a.n.e. que decía que sólo los hijos de ciudadanos atenienses (por ambos lados) podían ser atenienses; es decir, que sólo éstos podían disfrutar los derechos de ciudadanía. A partir de aquí, en Atenas, y sólo allí dentro del mundo griego, se dio el esquema bien delineado de ciudadanos, metecos (extranjeros residentes) y esclavos, mientras que en el resto de la Hélade los grupos se interrelacionaban e incluso pasaban indistintamente de un estatus a otro.

Estos límites entre los diferentes tipos de habitantes estaban orientados básicamente al plano político, ya que en otros ámbitos gozaban de los mismos derechos. Por ejemplo, todos podían asistir (incluso los extranjeros que se encontraban de paso por la ciudad) a los diversos espectáculos como comedias y tragedias, eventos que han sido considerados como actividades que formaban parte de la educación en la democracia ateniense. Es decir que a pesar de que los metecos, al igual que las mujeres ciudadanas, carecían de personalidad jurídica –pues dependían de alguien que los representara legalmente debido a que ellos no podían dirigirse a la asamblea de ciudadanos– gozaban de ciertos derechos como la propiedad, incluso de inmuebles, siempre y cuando no fuesen terrenos de siembra y, en el caso de talleres o casas habitación, que no estuviesen dentro del perímetro de Atenas, por lo que normalmente sus propiedades se localizaban en el puerto del Pireo.

Como se puede observar, los metecos o extranjeros residentes gozaban en Atenas de una seguridad que no necesariamente se daba en otras *poleis*. Pericles afirma en un discurso pronunciado durante la guerra del Peloponeso, librada entre Atenas y Esparta, que no expulsan a los extranjeros ni siquiera en época de guerra (Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso*, 2.39). De hecho, algunos metecos se codeaban con

lo más selecto de la intelectualidad y/o de la aristocracia ateniense sin que su carácter de extranjeros representara obstáculo alguno; es decir que aun con las restricciones hacia los no ciudadanos de ninguna manera los atenienses practicaban la xenofobia. Platón, por ejemplo, habla de las obligaciones hacia los extranjeros:

Es necesario que den cobijo a todos los huéspedes varones y mujeres de otros países y que envíen al exterior los propios con estas leyes, honrando al Zeus de la hospitalidad, sin expulsar a los extranjeros comiéndoselos y sacrificándolos, como hacen hoy en día las criaturas del Nilo (*Leyes*, 953d.5-e.1).

Es así que, con esta misma intención de pensar la ciudadanía no xenófoba y la hospitalidad no necesariamente asistencialista, presentamos una serie de textos que ejemplifican, en algunos casos bajo el sentido de la experiencia, esta apuesta epistemológica.

En el primer texto de la segunda parte del presente libro, titulado “Ciudadanía y hospitalidad en Atenas vistas a través de los epítafios”, Evelia Arteaga muestra el uso de los conceptos de hospitalidad y de ciudadanía como punto diegético de una narrativa particular en el contexto real específico de la vida cotidiana en Atenas. Así, a partir del análisis hermenéutico y filológico de diversas inscripciones funerarias, nos muestra la importancia de ser ciudadano griego, específicamente ateniense y, al mismo tiempo, la tolerancia, inclusión e incluso respeto que había hacia los extranjeros que llegaban o que ya habitaban es esta *polis*.

En “Hospitalidad y ciudadanía desde la perspectiva de Seyla Benhabib”, Concepción Delgado nos invita a imaginar nuevos modos de aproximación a viejos problemas. La autora propone re-pensar mediaciones no resueltas para comprender la trama sobre la que se tejieron prácticas filosóficas, políticas, sociales y culturales que dieron lugar a supuestos normativos sobre los que se sustentó la ciudadanía moderna. Una de las reflexiones más sugerentes en el ámbito de la teoría crítica, dirigida a analizar las posibilidades de conceptualización ancladas al pensamiento universal que hoy exigen discutirse

desde el diálogo con la singularidad, tales como la hospitalidad y la ciudadanía, la constituye la extraordinaria obra desarrollada por Seyla Benhabib. Este capítulo ensaya rastrear la dialéctica de su pensamiento para comprender la manera en que los derechos ciudadanos deben sustentarse en los derechos humanos de modo tal que la hospitalidad constituya el principio de humanidad que los funda.

En el último artículo del libro, titulado “Los límites de la hospitalidad en las fronteras geopolíticas contemporáneas”, Roxana Rodríguez deconstruye el concepto de hospitalidad a partir de dos posturas. La primera de ellas se basa en la idea universal de hospitalidad (Kant), mientras que la segunda se apoya en el planteamiento de la ley incondicional de la hospitalidad (Derrida). El objetivo de la autora consiste en establecer una guía teórica que sirva para entender el fenómeno fronterizo desde lo epistémico, ontológico y estético tanto en la frontera México-Estados Unidos como en la utopía de las no-fronteras europeas que actualmente está siendo fuertemente cuestionada a raíz de los flujos de refugiados árabes y africanos que están cruzando el espacio Schengen.

- Forst, R. (1997), "Situations of the Self: Reflections on Seyla Benhabib's Version of Critical Theory", en *Philosophy & Social Criticism*, vol. 23, núm. 5, septiembre, pp. 79-96.
- Manin, B. (1987), "On Legitimacy and Political Deliberation", en *Political Theory*, vol. 15, núm. 3, agosto, pp. 338-368.
- Michelman, F. (1996), Parsing "A Right to Have Rights", en *Constellations*, vol. 3, núm. 2, octubre, pp. 200-208.
- Nagl-Nocekal, H. (1997), "Seyla Benhabib and the Radical Future of the Enlightenment", en *Philosophy & Social Criticism*, vol. 23, núm. 5, septiembre, pp. 63-78.
- Young, I. (1994), "Comments on Seyla Benhabib", en *Situating the Self, New German Critique*, vol. 62, núm. 1, septiembre, pp. 165-172.

PÁGINAS WEB

- Kreisler, H. (2004), "Conversation with History: Seyla Benhabib", Institute of International Studies, Universidad de Berkeley, en <<http://globetrotter.berkeley.edu/people4/Benhabib/>>, consultada el 30 de marzo de 2015.

LOS LÍMITES DE LA HOSPITALIDAD EN LAS FRONTERAS GEOPOLÍTICAS CONTEMPORÁNEAS

Roxana Rodríguez Ortiz

*We have to send clear message:
just because your child gets across the border
doesn't mean your child gets to stay.*

Hillary Clinton

La época de migraciones descontroladas
y de inmigración ilegal no puede continuar.
París lo cambia todo.

Markus Söder

No finjamos que lo que la UE y sus Estados miembros están haciendo funciona. La migración no es algo circunstancial. Levantar vallas, usar gas lacrimógeno y otras formas de violencia contra migrantes y solicitantes de asilo, practicar detenciones, impedir el acceso a servicios básicos como vivienda, alimentación o agua, y emplear un lenguaje amenazador o de odio no impedirá que los migrantes vengan, o intenten venir, a Europa.

François Crépeau

La intención de este texto es deconstruir el concepto de hospitalidad a partir de dos posturas, la primera de ellas se basa en la idea *universal* de hospitalidad (Kant), la segunda, en el planteamiento de la ley *incondicional* de la hospitalidad (Derrida), con el objetivo de establecer una guía teórica que sir-

va para entender el fenómeno fronterizo desde lo epistémico, ontológico y estético.

Para ello, expondré la teoría de estos dos filósofos tomando como base algunos textos (de Kant, *La paz perpetua* y *La metafísica de la moral*; de Derrida, *La hospitalidad* y *On Cosmopolitanism and Forgiveness*), con la intención de identificar la diferencia principal entre sus planteamientos (lo deontológico versus lo ontológico), y ejemplificaré esta diferencia con dos situaciones: los flujos migratorios que cruzan la frontera México-Estados Unidos (ya sean migrantes centroamericanos o mexicanos), y la oleada de refugiados sirios que ha llegado a la Unión Europea. La descripción de estas dos situaciones me permite evidenciar la distancia epistemológica que existe entre la teoría y la práctica, y la necesidad de proponer políticas migratorias que consideren modelos de sociedad *ad hoc* a las particularidades locales de poblaciones de recepción (destino), origen y tránsito.

Este texto está dividido en dos partes: la primera es un abordaje teórico-comparativo de dos filósofos distantes en el tiempo y en su concepción de hospitalidad; la segunda es un abordaje práctico-comparativo de dos situaciones distantes en geopolítica que comparten causas y circunstancias de movilidad humana.

EL IMPERATIVO CATEGÓRICO, PROLEGÓMENO DEL COSMOPOLITISMO EN KANT

Para analizar la idea de hospitalidad universal y el derecho cosmopolita desde una perspectiva kantiana es necesario estudiar dos textos principalmente: *Sobre la paz perpetua* y *La metafísica de las costumbres*. En estos textos es posible advertir el tránsito de una cuestión de hecho a una de derecho desde la deducción transcendental.¹ Es decir, de acuerdo con

¹ Para hablar de una cuestión de derecho (*quid juris*) y una de hecho (*quid facti*) Kant recupera conceptos de los juristas para que mediante la deducción sea posible referirse a la pretensión legal sin involucrar la experiencia. En

la lectura de Kant, en un territorio determinado (llámese la Tierra) conviven personas de distintas comunidades y culturas, pero es debido a la finitud de dicho territorio que se deben plantear normas jurídicas que regulen las relaciones entre los individuos, las personas y los estados. Dichas normas deben estar supeditadas a la consolidación de la paz perpetua (derecho de un Estado, derecho de naciones) y sobre todo a la consolidación de un Estado cosmopolita (derecho para todas las naciones).

En el planteamiento kantiano está presente el dilema de la hospitalidad puesto que alude a los problemas de fondo que no sólo siguen vigentes en la actualidad, sino que le dan forma a la constante contradicción en la que incurren los discursos jurídicos globalizadores: ¿qué hacemos con el extranjero, con ese sujeto que no es como nosotros?, ¿cómo justificamos la guerra sin incurrir en una falta jurídica?, ¿cuándo se justifica la invasión de un territorio?

En *Sobre la paz perpetua*, Kant plantea la necesidad de establecer el “derecho público de la humanidad” como un medio para la consolidación de la paz perpetua y para la conformación de un estado cosmopolita, bajo la premisa de que “la violación del derecho en un punto de la Tierra repercute en todos los demás”.² Sin embargo, en este punto Kant confunde lo deontológico con lo ontológico en el momento de establecer, precisamente, las normas jurídicas que velen por un derecho cosmopolita, sin tomar en consideración las limitaciones del mundo sensible, lo cual se puede apreciar en la manera cómo define la *hospitalidad* (*Wirthbarkeit*): “el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el rechazo de haber llegado al territorio de otro”, aunque el otro, el ciudadano, “puede rechazar al extranjero, si se puede realizar sin la ruina

este sentido, Kant denomina como *deducción trascendental* a la explicación de la forma según la cual “los conceptos a priori pueden referirse a objetos”. Este tipo de deducción implica, según Kant, aclarar cómo se refieren los conceptos puros a unos objetos que no han sido tomados de la experiencia para distinguirlos de la deducción empírica (Kant, 2009b: 165-166).

² Para Kant, el derecho público de la humanidad “completa el código no escrito del derecho político y del derecho de gentes” (Kant, 2009: 67).

de éste, pero mientras el extranjero se comporte amistosamente en su puesto no puede combatirlo hostilmente" (Kant, 2009: 63). Lo que queda sin esclarecer es ¿bajo qué condiciones se define amistosamente u hostilmente y quién lo define?; ¿quién y qué es el extranjero?; ¿el derecho de huésped y el derecho de visita pertenecen al derecho natural o al derecho jurídico?³

Más adelante, en este mismo libro, Kant habla del derecho de la hospitalidad y afirma que "la facultad de los extranjeros recién llegados, no se extiende más allá de las condiciones de posibilidad para *intentar* un tráfico con los antiguos habitantes" (Kant, 2009: 64), puesto que las relaciones entre el extranjero y el otro (el ciudadano) sólo se pueden dar en dos niveles: relaciones pacíficas y relaciones legales y públicas, con la intención de conformar un estado cosmopolita. Es por ello que Kant ve con agrado la forma en la cual ciertos países, el caso específico de China y Japón, establecen las normas de relacionarse con el extranjero, pues en estos países sólo se permite el acceso, pero no la entrada al extranjero; un acceso limitado y condicionado a ciertas prácticas comerciales. Sin embargo, cuando se refiere a las guerras de conquista, sólo atina a decir que es una "conducta inhospitalaria" de los estados civilizados (Kant, 2009: 64-65).

Desde mi perspectiva, a pesar de las disertaciones con las que Kant intenta conformar una doctrina jurídica (*Rechtslehre*), y que en muchos casos resultan esclarecedoras para entender situaciones históricas de convivencia, como sería la idea de libertad externa (jurídica) en la que Kant sustenta su doctrina,⁴ éstas resultan insuficientes cuando se trata de llevarlas a la práctica precisamente por las limitaciones que supone la

³ Kant afirma que el extranjero no puede exigir un trato de huésped (no existe un derecho de huésped); en todo caso sólo se puede establecer un convenio especial en el que se estipule un trato de amigo al extranjero o un derecho de visita, "derecho a presentarse a la sociedad que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad común de la superficie de la tierra" [que es finita] (Kant, 2009: 64).

⁴ Kant asegura que no es posible afirmar que "la libertad jurídica (externa, por tanto) no puede definirse, como suele hacerse, como la facultad de hacer todo lo que se quiera, con tal de no perjudicar a nadie", sino que se debe ex-

convivencia cosmopolita entre estados o países con desigualdades económicas significativas que comparten una o varias fronteras.

En *La metafísica de las costumbres*, Kant le da un giro a su argumentación y emplea otras premisas, haciendo énfasis en el problema del uso del suelo (apropiación-ocupación; posesión-residencia),⁵ para justificar la consolidación de estados jurídicos; es decir, para justificar el tránsito del estado de naturaleza al estado civil. Para Kant este tránsito es un problema lógico-dimensional porque si la Tierra "fuera un plano infinito, los hombres podrían diseminarse de tal modo que no llegarían en absoluto a ninguna comunidad en sí, por tanto, ésta no sería una consecuencia necesaria de su existencia sobre la tierra" (Kant, 2008: 78).

El debate principal de este postulado radica en lo que cuestiona Seyla Benhabib cuando pregunta si Kant no incurre en una "falacia naturalista", en el momento de referirse a la esfericidad de la tierra, para justificar el derecho cosmopolita; mientras que Katrin Flikschuh afirma que cuando Kant alude a la superficie de la tierra lo hace pensando en el espacio empírico, como una *circunstancia de justicia*, dentro de "cuyos límites los agentes humanos están constreñidos a establecer posibles relaciones de Derecho" (Benhabib, 2004: 34-35); de derecho cosmopolita.⁶

plicar como "la facultad de no obedecer ninguna ley exterior sino en tanto en cuanto he podido darle mi consentimiento" (Kant, 2009: 53).

⁵ Kant parte de la disertación de lo que conocemos como propiedad privada para afirmar que el derecho cosmopolita "conduce a la posible unión de todos los pueblos con el propósito de establecer ciertas leyes universales para su posible comercio" (Kant, 2008: 192).

⁶ Flikschuh, entiende por *circunstancias de justicia* "las condiciones de nuestra obra posible"; es decir, "la esfericidad de la superficie de la tierra funciona para Kant como una condición limitante de 'libertad externa'" (Benhabib, 2004: 35). "Flikschuh disagrees with the common contractarian reading of Kantian cosmopolitanism, and the primary tool she uses to ground her new reading of the *Rechtslehre* is her treatment of Kant's comments concerning the spatial implications of a spherical Earth as an idea of reason that grounds his theory of international justice" (Showler, 2009: 148).

Ya sea como circunstancia de justicia o como premisa justificadora del derecho cosmopolita, la ocupación del suelo para Kant es un asunto jurídico (práctico-moral), una “consecuencia inmediata del postulado de la razón práctica”; es decir, “el acuerdo del arbitrio libre de cada uno con la libertad de cada cual, por consiguiente un derecho en general y, por lo tanto, uno mío y tuyo exteriores” (Kant, 2008: 79-80). Este asunto jurídico o *ley* “se convierte en una proposición que contiene un imperativo (mandato) categórico”, donde “el que manda (*imperans*) a través de una ley es el legislador (*legislator*). Es autor (*autor*) de la obligatoriedad de la ley, pero no siempre autor de la ley” (Kant, 2008: 79-80).

LEY DE LA HOSPITALIDAD ABSOLUTA DE DERRIDA

En el texto *La hospitalidad*, Derrida deconstruye el imperativo categórico kantiano desde el que se pauta la ley de la hospitalidad universal, con la intención de analizar el uso casi sinónimo de categórico que confunde la deontología con la ontología, y de renombrarla como la ley incondicional de la hospitalidad, bajo la argumentación de que si empleamos indistintamente el término “categórico” e “incondicional” incurrimos en el error de malinterpretar la ley de la hospitalidad porque desde el imperativo categórico se estipula una acogida condicionada al deber; mientras que desde el empleo del concepto incondicional se piensa en una acogida sin condición. Es por ello que Derrida constantemente afirma que existe un planteamiento antinómico no solo en cómo se piensa la hospitalidad, sino también en cómo se ejerce. De esta forma, la ley de la hospitalidad absoluta a la que se refiere Derrida, cuando afirma que la hospitalidad (del concepto general de hospitalidad) es incondicional, en el sentido de que no la condiciona al deber ser, rompe con la hospitalidad de derecho a la que se refiere Kant (práctico-moral):

La hospitalidad absoluta exige que yo abra mi casa y que dé no sólo al extranjero (provisto de un apellido, de un estatuto social

extranjero, etc.) sino al otro absoluto, desconocido, anónimo y que le *dé lugar*, lo deje venir, lo deje llegar y tener lugar en el lugar que le ofrezco, sin pedirle ni reciprocidad (la entrada a un pacto) ni siquiera su nombre. La ley de la hospitalidad absoluta ordena romper con la hospitalidad de derecho (Derrida, 2000: 31).

Más adelante, Derrida continúa con este análisis deontológico de la hospitalidad y elabora una serie de cuestionamientos que reafirman la paradójica ley de la hospitalidad, pues a diferencia de Kant, quien afirma que al extranjero se le puede rechazar si no se comporta amistosamente; Derrida va más allá y se cuestiona si al extranjero se le debe interrogar, se le debe pedir su nombre, su apellido, su situación jurídica, el motivo de su estancia en el país, “¿o bien la hospitalidad se ofrece, se da al otro antes de que se identifique, antes incluso de que sea (propuesto como o supuesto) sujeto, sujeto de derecho y sujeto nombrable por su apellido, etcétera?” (Derrida, 2000: 33).

En este punto, Derrida abre el debate a otro tipo de análisis vinculado con el uso de ciertos términos o conceptos como sujeto de derecho, ciudadano, extranjero, huésped, migrante, refugiado, que no se esclarecen en este texto pero que están íntimamente ligados con la hospitalidad, pues recaen o se circunscriben a ésta no sólo a un nivel deontológico, sino también ontológico social. Sin embargo, es preciso mencionar que Derrida no deja a la deriva dichos términos pues el análisis de los mismos está presente en otros textos, por lo que se vuelve necesario hacer una lectura transversal para conciliar un texto con otro y completar el rompecabezas. En este momento no me detendré en ahondar en estos conceptos, aunque es preciso enfatizar la importancia de elaborar un mapeo completo de los mismos para entender la problemática actual de los flujos migratorios y de las zonas fronterizas.

Ahora bien, ¿cuáles son las razones estructurales y las contradicciones internas que analiza Derrida en función de la ley de la hospitalidad? Por un lado se observa lo que ya se mencionó anteriormente: una paradoja entre la hospitalidad incondicional y el derecho que condiciona la hospitalidad. En este punto, la contradicción interna radica en cómo se debe

redactar la ley de la hospitalidad en un Estado de derecho, ¿en quién o en quiénes se piensa cuando se habla de una política o de una ética condicionada? Por otro lado, Derrida afirma que la estructura del derecho hospitalario está basada en un modelo falocéntrico-conyugal donde “el dueño de la casa” es quien hace las leyes.⁷ En este sentido, el dilema de la ley de la hospitalidad es un dilema ético, e incluso en algunas situaciones dicha ley está por encima de lo moral. En este punto, Derrida pone el ejemplo de Lot y sus hijas, pero también se puede pensar en la demarcación de las fronteras geopolíticas a partir de la instauración del Estado moderno, o en la ocupación del territorio por parte de ciertos pueblos, hablo específicamente de la ocupación Israel-Palestina.

Si, como se ha visto hasta ahora, Derrida está pensando en una hospitalidad que no cuestione el estado jurídico del sujeto, en una hospitalidad de puertas abiertas al otro, sin importar su origen y sin condicionarlo a ciertas obligaciones morales. Lo que se observa en la práctica es precisamente lo contrario: un recrudecimiento de las leyes, principalmente de las antiinmigrantes y un reforzamiento de las fronteras geopolíticas.

LOS LÍMITES DE LA HOSPITALIDAD EN LAS FRONTERAS GEOPOLÍTICAS

Los ejemplos jurídico-políticos de cómo se lleva a la práctica la ley de la hospitalidad, que menciona Derrida, aluden a un constante condicionamiento deontológico que está por encima del respeto a la diferencia cultural, sobre todo en países que fueron colonizados (Derrida piensa desde Argelia), o en otros donde se comparten fronteras geopolíticas históricamente conflictivas, como puede ser el caso de la frontera México-Estados Unidos.

⁷ Véase la película *Ha-Ushpizin* (2004). Ushpizin en arameo quiere decir “huésped”. La película hace referencia al festival Sucot que representa la visita de los huéspedes celestiales que por siete días visitan la sucá, choza cubierta de ramas elaborada exprofesor para la celebración, en <<https://www.youtube.com/watch?v=UgiCDDGdnv4>>.

En este sentido, Derrida llama *hospitalidad absoluta*, a la hospitalidad que no cuestiona la identidad legal de las personas que atraviesan las fronteras, porque muestra que las fronteras por sí mismas son artificiales, y para ser atravesadas deberíamos pensar en cómo lograr, mediante políticas públicas y políticas culturales, una hospitalidad de puertas abiertas, sin importar el origen de la gente, y sin condicionar su estancia a ciertas obligaciones morales.

El debate de la hospitalidad es un tema central para entender los problemas de los flujos migratorios y de las zonas fronterizas; desde esta perspectiva es necesario, en una primera instancia, deconstruir el concepto de frontera y, a partir de ahí, repensar en políticas de diálogo y políticas culturales que beneficien a las comunidades en ambos lados de la frontera México-Estados Unidos.

Para deconstruir el concepto de frontera no sólo tendríamos que recurrir a la etimología del término, sino también a las concepciones modernas del mismo (y sus demás acepciones); así como a la relación que guarda con el Estado-nación del siglo XIX, e incluso con la ontología social contemporánea para plantear un modelo epistemológico asequible a nuestra realidad.⁸

En un segundo momento, si como ya vimos anteriormente, la ley de la hospitalidad obedece a una política condicionada, entonces la migración, en todo caso, es un mal necesario para el enriquecimiento de unos cuantos, los que discursiva y prácticamente reprimen a los migrantes. Las preguntas que debemos resolver serían, si los gobiernos han cedido su obligación de regulador social a los grandes capitales, ¿qué función tiene el Estado en las regiones fronterizas? O, en su defecto,

⁸ Elaboro este modelo en el libro *Epistemología de la frontera: modelos de sociedad y políticas públicas*, en el que propongo la tipología de cuatro fronteras para el estudio del fenómeno México-Estados Unidos: frontera de la securitización, frontera socio-histórica, frontera subjetiva y frontera global. A su vez, propongo tres enfoques rectores para el abordaje de políticas públicas: Prevención y seguridad humana, Desarrollo integral y Modelos de inclusión social, con base en ocho ejes rectores (marco normativo, población vulnerable, flujos migratorios, mexicanos en el exterior, frontera sur, frontera norte, educación y salud). Véase la bibliografía.

si el establecimiento de las regiones fronterizas ha alterado el rumbo de las prácticas monoculturales, ¿es el Estado capaz de incorporar los cambios políticos que se avecinan a un proyecto de nación en beneficio de las sociedades fronterizas?

La frontera México-Estados Unidos ha sido, desde su instalación geopolítica en 1848, particularmente conflictiva, especialmente a nivel sociocultural, debido a la forma en cómo históricamente se dio la ocupación de ésta, aunado a la necesidad entre ambos países de vincularse económicamente desde diferentes ámbitos, sobresaliendo la contratación de mano de obra barata y no calificada, por el lado estadounidense; así como la necesidad de expulsar trabajadores debido a la ausencia de una política económica y fiscal clara, por el lado mexicano.

El problema migratorio entre ambos países es una bola de nieve debido a que ninguno de los gobiernos en cuestión ha querido establecer políticas migratorias binacionales que funcionen a nivel federal y no local, como sucede hasta ahora en Estados Unidos, donde varios estados han recrudecido las leyes antiinmigrantes sobre todo a partir de la SB1070 de Arizona, hasta llegar a la HB56 de Alabama, pasando por muchas otras propuestas de leyes en diferentes estados como Georgia, Texas, Indiana, Carolina del Norte y Carolina del Sur (Utah es el único estado que está en contra de las leyes antiinmigrantes).

Estas leyes antiinmigrantes se caracterizan principalmente porque los policías pueden detener en la calle a cualquier persona que parezca migrante y pedirle sus papeles; así como sancionar a los dueños de las empresas e industrias que contraten migrantes irregulares. Nada que ver con la ley incondicional de la hospitalidad de la que habla Derrida. En todo caso, estas prácticas jurídico-políticas de los gobiernos estadounidenses están más cerca del imperativo categórico kantiano, pero difuminado entre el deber ser universal y la irracional incomprensión del otro, del migrante, del extranjero.

Aunado a lo anterior, la acción política del expresidente Obama, que presentó a finales de 2014, implica tres acciones principales: amparar a cinco millones de migrantes sin papeles (que cumplan ciertos requisitos, como ser padres de ciudadanos y de residentes legales permanentes que llevan al

menos 5 años en estados Unidos); ampliar laertura de la Acción Diferida (DACA, por sus siglas en inglés) de los *dreamers* del 15 de junio de 2012 al 1 de enero de 2010; y proteger las fronteras. Esta última prevé contrarrestar los flujos migratorios ilegales mediante la militarización fronteriza.⁹

El punto medular para entender la frontera México-Estados Unidos, además de tomar en consideración los fenómenos socioculturales que he analizado en otros textos (lengua, cultura, identidad, representación literaria, relaciones de poder, modelos de sociedad),¹⁰ consiste en proponer una normativa jurídica y ética enfatizando la diferencia que existe entre el sujeto trascendental kantiano y el sujeto migrante, el ser-migrante contemporáneo, un sujeto postontológico que responde a fenómenos de convivencia inéditos precisamente por la precariedad de su situación jurídica. Para ello quizás sea importante mencionar la distinción que Derrida elabora entre la hospitalidad incondicional y los derechos que condicionan la hospitalidad:

Lejos de paralizar el deseo o de destruir la exigencia de hospitalidad, esta distinción nos impone determinar lo que podríamos llamar en lenguaje kantiano (en forma aproximativa y analógica porque en sentido estricto están justamente excluidos en este caso, y es preciso meditar esa exclusión) esquemas intermediarios. Entre una ley incondicional o un desdén absoluto de hospitalidad por una parte y, por otra parte, un derecho, una geopolítica, una ética condicional, existe diferencia, heterogeneidad radical, pero también indisociabilidad (Derrida, 2000: 145-146).

En el caso de la frontera sur de México, la situación no difiere mucho de la anterior, el gobierno de Peña Nieto se ha empeñado en “resguardar” la frontera con Guatemala y Belice

⁹ Jim Acosta, “Acción ejecutiva de Obama: deporten a criminales, no a familias”, en CNN México, jueves, 20 de noviembre de 2014, <<http://mexico.cnn.com/mundo/2014/11/20/la-accion-ejecutiva-de-obama-sobre-migracion-beneficiara-a-5-millones>>, consultado el 5 de enero de 2015.

¹⁰ Véanse los libros *Alegoría de la frontera México-Estados Unidos. Análisis comparativo de dos literaturas colindantes*, y *Cultura e identidad en la región fronteriza México-Estados Unidos. Inmediaciones entre la comunidad mexicoamericana y la comunidad fronteriza*.

en nombre de la seguridad nacional, lo que indudablemente ha provocado un aumento considerable en detenciones y deportaciones de migrantes centroamericanos, así como la violación constante de sus derechos. Para ello, en 2014, presentó un programa gubernamental de políticas públicas que carece de un documento oficial, salvo por algunas referencias en páginas de internet del gobierno, denominado Programa Frontera Sur, que contempla cinco líneas de acción: paso formal y ordenado; ordenamiento fronterizo y mayor seguridad para los migrantes; protección y acción social a favor de los migrantes; corresponsabilidad regional; y coordinación institucional. Obviamente, lo que evidenciamos al paso de un año de que entró en vigor dicho programa es una mayor corresponsabilidad con las políticas antiimigrantes estadounidenses, sobre todo a raíz de la llamada “crisis de niños migrantes”; niños que estaban cruzando solos la frontera entre México y Estados Unidos.

A juzgar por las declaraciones que realizó Hillary Clinton en 2014, la percepción es que el gobierno de Obama influyó de forma directa para contener el flujo de migrantes. En dichas declaraciones Clinton afirma: “Tenemos que enviar un mensaje claro, solo porque sus niños puedan cruzar la frontera, no significa que se pueden quedar”.¹¹ Posteriormente, ante el senado estadounidense, Obama leyó una carta referente a la “crisis de niños migrantes” donde menciona algunas líneas de acción que incluyen una estrategia de disuasión para evitar la migración y facultar al secretario del Departamento de Seguridad Nacional para que pueda actuar en los casos de menores no acompañados provenientes de Guatemala, Honduras y el Salvador.¹²

El hecho de que el gobierno mexicano haya decidido tomar ciertas medidas para desacelerar los flujos migratorios centro-

¹¹ Véase “Hillary Clinton wants Child Migrants sent back. Here’s what that would look like”, en Vox, 19 de junio de 2014, <<http://www.vox.com/2014/6/19/5819076/hillary-clinton-deport-send-back-message-asylum-unaccompanied-expedited-border>>.

¹² Véase “Efforts to Address the Humanitarian Situation in the Rio Grande Valley Areas of Our Nation’s Southwest Border”, 30 de junio de 2014, <<https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2014/06/30/letter-president-efforts-address-humanitarian-situation-rio-grande-valle>>.

americanos, como el Programa Frontera Sur, es una decisión que no se vincula con la protección de los derechos humanos de los migrantes ni con el enfoque de seguridad humana del Programa Especial de Migración, también presentado por el gobierno peñista en 2014. Responde, en todo caso, a la política de seguridad nacional y de securitización de las fronteras.

Realizar redadas arriba del tren con agentes encubiertos del Instituto Nacional de Migración, ha orillado a los migrantes centroamericanos a buscar otras rutas, como lo están haciendo al usar el transporte de carga vía carretera o por mar. Rutas más peligrosas, más costosas y en las que demoran más en llegar a su destino, si es que no los detienen, ya sea para deportarlos o enviarlos a las estaciones migratorias, donde pueden estar meses antes de que se resuelva su situación migratoria. Una disputa constante entre los ámbitos público-privado que trastoca el mismo sentido de la hospitalidad.

La frontera se encuentra atrapada en una turbulencia jurídico-política, en vías de desestructuración-reestructuración, a pesar del derecho existente y de las normas establecidas. A partir del momento en que una autoridad pública, un Estado, uno u otro poder del Estado, se atribuye o le es reconocido el derecho de controlar, vigilar, prohibir intercambios que los actores juzgan privados, pero que el Estado puede interceptar puesto que esos intercambios privados atraviesan el espacio público y ahí se vuelven disponibles, entonces todo elemento de la hospitalidad se ve alterado (Derrida, 2000: 53-55).

El caso de las fronteras en la Unión Europea (UE) es distinto, derivado de una apuesta comunitaria de resquebrajamiento de éstas, por lo menos a nivel de identidad administrativa, para los ciudadanos que la conforman. Sin embargo, esta utopía de las no-fronteras se ha visto vulnerada y transgredida a raíz de la oleada de refugiados. Las cifras ascienden a más de un millón de refugiados que entraron a la Unión Europea en 2015.

¿Qué puede ser peor que el cementerio en el que se ha convertido el Mediterráneo en los últimos tres años? ¿Qué puede ser peor que las fosas clandestinas que se encuentra a lo largo y ancho de México? ¿Qué puede ser peor que los millones de per-

sonas que se encuentran en campos de refugiados en Turquía y que posiblemente nunca regresarán a sus países de origen ni tampoco podrán tener un estatus de asilo en la Unión Europea?

En el tenor de que lo peor está por venir, para el caso de las fronteras del Estado-nación, ¿en qué momento se toma como política internacional encargarle a terceros Estados (acuerdo UE-Turquía) el control de movilidad humana?¹³ ¿Cuáles son las causas y los actores internacionales que intervienen en la guerra civil Siria? ¿Por qué los refugiados sirios, afganos, iraquíes, intentan llegar a Europa en lugar de quedarse en Medio Oriente? ¿Por qué la Unión Europea tiene una política de fronteras cerradas para los “otros”, los ciudadanos no-europeos?

A Grecia están llegando los refugiados y migrantes sirios, por España e Italia, otros tantos refugiados y migrantes africanos. Todos huyendo de la pobreza y de la violencia. Pero no sabemos a dónde van. No hay políticas públicas migratorias capaces de solucionar la desbandada de personas que no ven otra salida para sobrevivir que llegar a Europa sin morir en el intento. Los que pueden, se dirigen a los países nórdicos. Pero, ¿dónde se quedan aquellos que no logran llegar?, ¿quiénes los reciben y les dan refugio?

Las causas de su huída las conocemos: guerras en Medio Oriente que han provocado la constante migración de comunidades, el éxodo completo de pueblos a campos de refugiados. Ahora sucede lo mismo con el Estado Islámico. Casualmente ni el gobierno de Estados Unidos ni el de ningún país de la Unión Europea ha salido a defender a la sociedad civil de Si-

¹³ Este acuerdo fue firmado el 18 de marzo de 2016, y puesto en marcha en abril de 2016. El punto principal es que Europa podrá expulsar a Turquía a todos los migrantes irregulares que hayan llegado a Grecia desde Turquía después del 20 de marzo; por cada “migrante irregular” proveniente de esta ruta que sea retornado a Turquía, la Unión Europea se compromete a aceptar a un sirio asentado en Turquía, hasta alcanzar un límite de 72 000. Además, Turquía se compromete a aumentar la vigilancia y el control en sus fronteras para evitar que las personas sigan cruzando a Grecia. A cambio, Turquía recibirá 6 000 millones de euros para financiar este proceso y la aceleración de la supresión del visado de los turcos para la Unión Europea (siempre y cuando Turquía cumpla con los criterios de referencia) (Consejo de la Unión Europea, 2016).

ria, como tampoco lo han hecho con los Palestinos. En África las constantes de migración son similares: hambre, pobreza, corrupción, casi siempre provocada por conflictos internos entre comunidades y guerrillas. Tampoco los países desarrollados dan muestras de voluntad política para tratar de aportar con soluciones locales a problemas globales.

Lo que observamos desde hace un lustro es el aumento en el número de personas que abordan una barca para llegar a alguna de las islas europeas o a alguna de las playas españolas. De ahí, los que logran evadir a la policía, toman el tren, camiones de carga o siguen por Francia para llegar a Inglaterra, o por el Este para llegar a Alemania, Holanda, y seguir subiendo. Los que son interceptados, incluso antes de llegar a las islas griegas, son deportados a algún país no miembro de la UE sin permitirles hacer uso del derecho de asilo.

Ya escuchamos en agosto de 2015 la respuesta que la canciller alemana le dio a una niña palestina que le pedía refugio. Merkel contestó que no podía darle refugio a todos los que lo solicitaran. El problema es mayor que el que la Unión Europea está dispuesta a asumir. No sólo en un nivel económico, sino sobre todo en un nivel social. Europa empieza a tener todas las características para volver a situaciones de genocidio étnico y racial, dado que hay un alto índice de desempleo, condiciones de deuda local severas (como las que se observan en Grecia), y gente cada vez más molesta con sus gobiernos; a la vez, gobiernos paralizados e incapaces de atender en lo inmediato la oleada migratoria.

Mientras tanto, la pregunta queda en el aire ¿hacia dónde llevará la migración a Europa? No es la primera vez que este continente se enfrenta a situaciones de este tipo, el punto es que casi siempre se ha resuelto con medidas que contravienen la defensa de los derechos humanos de los migrantes y los refugiados.¹⁴

¹⁴ Véase el artículo de Don Flynn titulado “The Refugee Crisis: A Crisis of Policy rather than Refugees”, publicado el 1 de febrero de 2016. En éste además de una síntesis de los diferentes momentos de migración europea, también hacer referencia lo que implica para Unión Europea esta crisis al interior de sus propios gobiernos. Puede consultarse en <<http://www.migrantsrights.org>>.

Al respecto, Derrida pone el ejemplo de la *estructura del rehén* como una forma de reestructurar las fronteras Estado-nacionales, principalmente en Europa, pero éste es un ejemplo extremo de las diferentes caras de las que puede apropiarse un sujeto en la actualidad para ser reconocido como figura jurídica (ciudadano extranjerizado):

La toma de rehenes se ha vuelto tradicional en conflictos singulares que oponen a ciudadanos que ya no quieren serlo y por lo tanto aspiran a volverse extranjeros respetados como los ciudadanos de otro país –pero de un país aún inexistente, de un Estado por venir–. Estas reestructuraciones de fronteras Estado-nacionales se multiplican, y no sólo en Europa (Derrida, 2000: 139).

Considero que el dilema para regular la convivencia fronteriza pudiera quedar resuelto si se deconstruyen varios conceptos desde lo jurídico (hospitalidad, ciudadanía, soberanía, territorio, democracia, estado-nación) y se deja de pensar en el binomio “ciudadano-extranjero”. De igual forma, se puede tratar de repensar la “ley”, no como un imperativo categórico, sino como norma ética, que posibilite el establecimiento de políticas públicas congruentes con los retos de la movilidad humana (migrantes, refugiados), así como con las sociedades fronterizas. Deconstruir, sobre todo, desde las ontologías particulares (el ser concreto al que alude Benhabib),¹⁵ entendidas no como el orden racional del dominante, sino la apuesta apócrita de la libertad de tránsito y de convivencia en un mundo globalizado.

Desafortunadamente, las declaraciones en varios niveles de los Estados miembros de la Unión Europea no dan cuenta de un interés por repensar sus políticas de asilo (los candados que pone el Reino Unido para permanecer en la UE sobre la migración, así como la solicitud de ciertos gobiernos de recuperar su

org.uk/blog/2016/02/refugee-crisis-crisis-policy-rather-refugees (consultado el 3 de febrero de 2016).

¹⁵ Desarrolló una crítica a la propuesta de la Universalidad deliberativa de Benhabib en el libro *Epistemología de la frontera. Modelos de sociedad y políticas públicas* (véase Bibliografía).

soberanía) ni de modificar los diferentes reglamentos que existen, especialmente el denominado Dublin III que tiene por objetivo lo siguiente:

Artículo 13

Entrada y estancia

1. Si se determina, atendiendo a pruebas o a indicios según se describen en las dos listas citadas en el artículo 22, apartado 3, del presente Reglamento, incluidos los datos mencionados en el Reglamento (UE) nº 603/2013, que el solicitante ha cruzado la frontera de un Estado miembro de forma irregular por vía terrestre, marítima o aérea, procedente de un tercer país, *el Estado miembro en el que haya entrado de tal forma será responsable del examen de la solicitud de protección internacional*. Esa responsabilidad cesará 12 meses después de la fecha en que se haya producido el cruce irregular de fronteras (Parlamento Europeo y el Consejo de la UE, 2013).¹⁶

Lo que provocó la crisis en territorio europeo con la llegada de refugiados a mediados de 2015 fue el cuello de botella derivado de la ambigüedad del propio reglamento. Es decir, la mayoría de los refugiados querían, por un lado llegar lo más al norte que se pudiera (frontera vertical), pero la instrucción desde el norte fue, justamente, frenar la oleada de refugiados. Los países del sur europeo hicieron lo propio, pero al momento de registrar a los refugiados, quienes tendrían que hacerse cargo de ellos serían, precisamente los países del sur, como se lee en el Artículo 13 arriba citado y resaltado en cursivas, pero dadas las desventajas que éstos presentan frente al resto de los países del norte de Europa, la primera reacción de muchos de sus gobernantes fue negarse a acoger a los miles de migrantes que a diario estaban entrando por las costas europeas.

Con base en lo anterior, considero que el debate de la política internacional actual recae en establecer la diferencia entre la postura metafísica de Kant y la postura postontológica de Derrida.¹⁷ Es por ello que las imágenes de miles de refugiados sirios

¹⁶ Las cursivas son mías.

¹⁷ Algunos teóricos liberales han leído a Kant desde posturas disímiles (Rawls versus Flikschuh) por lo que intentan restaurar el sentido metafísico.

que llegan a Lesbos en parteras (lanchas de hule) representan el efecto de las políticas antiinmigratorias hostiles e inhospitalarias, y también ilustran lo absurdo que puede ser la política de securitización fronteriza. Derrida lo describe de la siguiente forma:

Cualquiera sea el enigma de este nombre y de la “cosa” a la que se refiere, “Europa” designa quizás el tiempo y el espacio propicios para este acontecimiento único: En Europa, el *derecho* de hospitalidad universal habría recibido su definición más radical y sin duda la más formalizada, por ejemplo en el texto de Kant, *Por la paz perpetua*, al que no dejamos de referirnos, y en toda la tradición que lo habrá producido (Derrida, 2000: 139).

Mientras los gobiernos, ya sea el estadounidense, el mexicano o los de la Unión Europea, gastan millones de dólares en la seguridad fronteriza, los migrantes y refugiados encuentran rutas diversas para cruzar (o transgredir) las fronteras que cuestionan la sinrazón de erigir muros fronterizos para limitar el cruce de personas (no así de capitales o productos altamente comerciales que incluso caen en la ilegalidad). Las fronteras son el reto por transgredir, ya sea de forma creativa, de forma simbólica, como acción política, o como parte de la ilegalidad que el mismo sistema ha alimentado.

COROLARIO

Desde que empecé a pensar la hospitalidad como límite, más que como ley, me di cuenta que la hospitalidad es más una experiencia creativa que un deber, dado que existen diferentes maneras de entenderla y un sentido humanitario de responsabilidad que involucra la resolución de problemas particulares que las organizaciones sociales pueden atajar para adelgazar la brecha entre ética política y retórica política. Un ejemplo

co de la libertad kantiana (libertad externa-jurídica). Mientras que Derrida plantea desde la *Gramatología*, la deconstrucción de la metafísica de la presencia entendida como una totalidad inmutable, por lo que la puesta postontológica es inversa a esta totalidad fija, a una hospitalidad universal.

de ello es lo que Derrida llama “ciudad de refugio” (“city of refuge”): “how can the host (*hôtes*) and guests of cities of refuge be helped to recreate, through work and creative activity, a living and durable network in new places and occasionally in a new language?” (Derrida, 2001: 21).

Desde mi perspectiva, las ciudades fronterizas deberían ser “ciudades refugio” para los sujetos que están en tránsito, ciudades con una apuesta cultural superior a lo que actualmente se hace, y ciudades en donde las comunidades receptoras de migrantes consideren la hospitalidad como una experiencia creativa y no una obligación moral. Quizá no es viable todavía pensar en las ciudades cosmopolitas a las que muchos teóricos e incluso artistas aspiran, por las limitaciones inherentes a sistemas de gobiernos excluyentes y faltos de un compromiso ético social, pero debemos trazar la ruta que afirma Derrida:

Hospitality is culture itself and not simply one ethic amongst others. Insofar as it has to do with the ethos, that is, the residence, one's home, the familiar place of dwelling, inasmuch as it is a manner of being there, the manner as our own or as a foreigners, ethics is hospitality; ethics is so thoroughly coexistence with experience of hospitality (Derrida, 2001: 24-25).

Los límites de la hospitalidad, en conclusión, son más complejos de entender que una ley universal, que la convivencia natural entre sujetos o incluso más complejo que la situación jurídica de un migrante o un refugiado. Los límites de la hospitalidad son inherentes a nuestra cultura, lenguaje, familia e interpretaciones del invitado-huésped. Donde una frontera geopolítica enfatiza la necesidad de experimentar la hospitalidad (condicional o incondicional), el deber de establecer una ética política es más una aporía que una realidad. Éste es el dilema que debe ser resuelto como una experiencia creativa y no como una invisibilidad del problema o un exceso de seu-do-legalidad que mancille sistemáticamente los derechos humanos de los migrantes y los refugiados.

BIBLIOGRAFÍA

- Benhabib, S. (2004), *Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos*, Gedisa, Barcelona.
- Derrida, J. A. Dufourmantelle (2000), *La hospitalidad*, Ediciones de la Flor, Buenos Aires.
- (2001), *On Cosmopolitanism and Forgiveness*, Routledge, Londres.
- Kant, I. (2009), *Sobre la paz perpetua*, Alianza, Madrid.
- (2009b), *Crítica de la razón pura*, Tecnos, Madrid.
- (2008), *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid.
- Rodríguez R. (2014), *Epistemología de la frontera. Modelos de Sociedad y Políticas públicas*, Eón / UTEP / SIPAM / Iniciativa Ciudadana, México.
- (2013), *Cultura e identidad en la región fronteriza México-Estados Unidos: Inmediaciones entre la comunidad mexicoamericana y la comunidad fronteriza*, Eón / UTEP, México.
- (2013), *Alegoría de la frontera México-Estados Unidos: Análisis comparativo de dos literaturas colindantes*, Eón / UTEP, México.
- Showler, R. (2009), “Review of Katrin Flikschuh’s Kant and Modern Political Philosophy”, en *Florida Philosophical Review*, vol. IX, Issue 2, Winter, p.148.

Página web:

- Acosta, J. (2014), “Acción ejecutiva de Obama: deporten a criminales, no a familias”, en CNN México, jueves, 20 de noviembre, en <<http://mexico.cnn.com/mundo/2014/11/20/la-accion-ejecutiva-de-obama-sobre-migracion-beneficia-a-5-millones>>, consultada el 5 de enero de 2015.

AUTORES

EVELIA ARTEAGA CONDE es doctora en letras por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) (2014), en donde también obtuvo los grados de licenciada (2003) y maestra (2008) en letras clásicas. Ha impartido, en el Colegio de Letras Clásicas de la UNAM, materias del área de lengua griega; así como varios cursos de griego y latín en otras Universidades, como en el Claustro de Sor Juana. Desde el año 2006 trabaja como profesora-investigadora de tiempo completo en la Academia de Lenguaje y Pensamiento de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). Ha participado en diversos congresos nacionales e internacionales con ponencias relativas a la cultura griega arcaica y clásica, con temas específicos como los epigramas funerarios, el orfismo y las manifestaciones de las creencias relativas a la muerte en el mundo griego. Actualmente su investigación se centra en la cotidianidad de la sociedad griega y su relación con culturas contemporáneas.

CONCEPCIÓN DELGADO PARRA es doctora en ciencias políticas y sociales por la UNAM. Merecedora en dos ocasiones de la Medalla Alfonso Caso otorgada al Mérito Académico por la UNAM. Durante 2003 realiza una estancia de investigación bajo la invitación de Michel Maffesoli en el CeaQ, La Sorbona, París V. En 2013-2014 es convocada por Seyla Benhabib en la Universidad de Yale para trabajar en torno a los nuevos modelos de ciudadanía contemporánea. Actualmente coordina el Grupo de Investigación Tradición Crítica de la Filosofía del Sujeto (GIT) e imparte seminarios en el Posgrado de Humanidades y Ciencias Sociales de la UACM. Entre sus últimos títulos se encuentran: *Una imposible vuelta a casa. Identidades nómadas y múltiples* (UACM, 2007); *Violencias soterradas y el retorno de la alteridad radical. Ensayos sobre la comunidad por venir seguidos de la mano de Derrida* (Luna de Barro, 2010), y *Los*