

LA RESIGNIFICACIÓN DE LAS FRONTERAS COMO "MOMENTO GENUINAMENTE ÉTICO"

THE RESIGNIFICATION OF BORDERS AS "GENUINELY ETHICAL MOMENT"

Fernanda Valencia Rincón*

RESUMEN: El trabajo plantea la necesidad de dar una resignificación de las fronteras como momento genuinamente ético, en tanto en éste sería posible el encuentro y reconocimiento del "Otro" desde la tolerancia de la alteridad y no como exclusión y marginación de ésta, y la consecuente discriminación y ataque que conlleva esa manera de enfrentarlo a la dignidad de los seres humanos.

ABSTRACT: *The work raises the need to give a new meaning to the borders as a genuinely ethical moment, while in this it would be possible to meet and recognize the "Other" from the tolerance of otherness and not as exclusion and marginalization of it, and the consequent discrimination and attack that this way of confronting the dignity of human beings entails.*

PALABRAS CLAVES: resignificación, fronteras, alteridad, ética, dignidad.

KEY WORDS: *resignification, borders, otherness, ethics, dignity.*

Fecha de recepción: 31/09/22

Fecha de aceptación: 28/11/22

doi: <https://doi.org/10.20318/universitas.2023.7404>

* Abogada por la Universidad Adolfo Ibáñez, Chile. Máster en Derechos Fundamentales por la Universidad Carlos III de Madrid. Diplomado en Derecho Administrativo PUCV. Directora Fundación Interespecie (FJI). Asesora Legislativa Senado de Chile. E-mail: valenciarinconfernanda@gmail.com.

1.- INTRODUCCIÓN

No se puede desconocer la involución que para el reconocimiento y protección de los derechos humanos presenta hoy el proceso de globalización fronterizada en el planeta. Es evidente que los procesos de generalización y especificación de los derechos humanos, sobre todo dentro de un contexto de derechos emergentes, no están en la misma línea que esta globalización articulada bajo la dinámica neoliberal capitalista. Al parecer, ésta última, ha puesto el acento de universalismo a cuestiones materiales y de índole comercial, descuidando y más bien olvidando la importancia que merece el reconocimiento y garantía de los derechos fundamentales de las personas. En efecto, para lo primero, las fronteras tenderían a ser más bien laxas, mientras que para aquéllos que quisieran migrar de su lugar de origen, se establecerían requisitos de distinta intensidad para entrar y poder permanecer en el nuevo destino. Lo anterior, como se revisará, resulta ser una verdadera paradoja al "ius migrandi" de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (en adelante "DUDH"), toda vez que se reconoce el derecho a emigrar, mas no de la misma manera el derecho a inmigrar.

Dicho ello, el presente trabajo tiene por objeto proponer una resignificación para el concepto de fronteras, de tal forma que ellas dejen de ser entendidas como instituciones que promueven y mantienen la exclusión, control y eventual marginación de las personas y pasen a ser concebidas como un momento genuinamente ético, en tanto supondrían ser un espacio de reconocimiento del "Otro" a partir de la diferencia y las particularidades de aquél.

En primer lugar, se analizarán las causas que hacen que las fronteras en sus distintas dimensiones resulten ser hoy verdaderos muros para el reconocimiento de los derechos humanos. Luego, y a partir de lo anterior, se propondrá que la resignificación de las fronteras debe hacerse desde la virtud cosmopolita, articulando para ello su principal característica, esto es, la ética de la alteridad, pero asimismo en función del ejercicio de una solidaridad razonable, conceptos todos los cuales serán desarrollados en los párrafos sucesivos.

En definitiva, el objetivo del trabajo es el de propender a partir de la resignificación del concepto de fronteras, un nuevo entendimiento sobre ellas, a fin de poder alcanzar el igual reconocimiento del derecho de todas las personas a ser diferentes y que ello no suponga un impedimento para su libre circulación y consecuentemente un ataque a la libertad y dignidad de los seres humanos.

2.- GLOBALIZACIÓN¹ FRONTERIZADA

Existe una suerte de normalización acerca de la globalización, como diría Zygmunt Bauman, como "algo que nos sucede a todos"². De alguna u otra manera todos nos vemos arrastrados por los efectos pluridimensionales que este proceso trae consigo. Hannah Arendt ya señalaba "cada país se ha convertido en el vecino casi inmediato de cualquier otro país, y cualquier persona siente el golpe de los hechos que suceden en el otro extremo del globo"³. El problema es que al margen de los elementos que se convierten en "globales", van quedando ocultos, marginados (o localizados) otros procesos o elementos que no se someten o subordinan a aquél pero que pueden presentarse también como elementos de resistencia o de emancipación frente al monolítico modelo globalizador imperante⁴. En efecto, como señala María José Fariñas "No se globalizan las diferencias, ni la heterogeneidad cultural o biológica, ni el pluralismo entendido como coexistencia de diferentes y, en ocasiones contrapuestos universales"⁵. Así, los localismos o lo diferente aparecen como amenazas a esta vorágine globalizadora que es necesario mantenerlos a raya, controlados y neutralizados.

De alguna u otra manera la globalización afecta a las diferentes identidades y es en ese ámbito de cosas que se suele hablar de globalización cultural. Una de las características que perfila a este proceso es el de hibridación, que hace referencia a que los tradicionales sistemas de inclusión y exclusión se enfrentan a nuevas situaciones definidas por la hibridación, diversidad y heterogeneidad⁶, frente a lo que sería el proyecto de homogeneización y uniformidad propio del proceso de globalización. La articulación de esta llamada globalización cultural ha tenido un "desarrollo" muy diferente y en sentido opuesto al que ha sido impulsado por la globalización neoliberal capitalista y ello ha quedado reflejado en las fronteras que como muros se imponen muchas veces a aquellos que no tendrían la idoneidad de ser parte de la universalización y que por ende pasan a quedar maginados, en contraste con aquellos privilegiados respecto de los cuales esas mismas fronteras tienden a desaparecer. En efecto, cuando se hace referencia a "globalización fronterizada" básicamente se alude a la paradoja que construye y constituye el proceso de globalización frente a la libertad de movimiento

¹ A propósito del concepto de Globalización utilizado en el presente artículo, véase: María José Fariñas Dulce, *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos: en Cuadernos "Bartolomé de las Casas"*, (Madrid: Dykinson, 2004).

² Fariñas Dulce, *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos...*,5.

³ Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad* (Barcelona: Gedisa, 2001), 91.

⁴ Fariñas Dulce, *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos...*,17.

⁵ Fariñas Dulce, *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos...*,19.

⁶ Oscar Pérez de la Fuente, "Algunas estrategias para la virtud cosmopolita", *Derechos y Libertades* (2006): 67.

para ciertas personas como son los inmigrantes. Así, en un mundo en el que la producción de bienes, el comercio y las finanzas, el transporte, la comunicación y la información se suceden en un escenario unificado, esto es, en un único espacio mundial en donde se han derribado la mayoría de las barreras y se han liberalizado los flujos e intercambios, se observa la enorme paradoja de que en diferentes escenarios se instalan cercos a la movilidad de las personas. Como ejemplifica Juan Carlos Velasco, "cuando no se cierran con cal y canto las fronteras, se exigen premiosos y caros visados de entradas o se imponen limitadas cuotas de acceso"⁷. En un mundo con estas características, quienes resultan más afectados son aquellas personas con menores recursos y mayor vulnerabilidad. En ese sentido, la globalización se ha convertido en un verdadero sistema de filtro y selección de personas; sólo algunos podrían ser partícipes de las bonanzas que conlleva tener mercados que no conocen fronteras, que definen a su paso el marco laboral, social y económico para la sociedad y no al revés como debiese ser desde la lógica democrática y del discurso de los derechos humanos. En palabras de nuevo de Juan Carlos Velasco, "resulta inquietante tener que admitir que, a este respecto, a muchas personas les iría mucho mejor si se les tratara meramente como mercancías o como meros recursos a disposición de los procesos económicos. La lógica de la economía neoliberal se impone sobre el discurso del control de fronteras. No corre la misma suerte, sin embargo, la lógica de los derechos humanos, que queda postergada"⁸.

Es muy curioso que, desde la caída del Muro de Berlín en 1989, símbolo de la división geopolítica del planeta, hoy se observe a diario la construcción en demasía de otros muros. Y es que la idea de las fronteras obedece a una voluntad política muy particular, cual es, apostar por el mantenimiento de modelos de exclusión y control de algunas personas. Sin embargo, cada día esas barreras se han vuelto más porosas, desafiando con ello la lógica de la soberanía estatal fomentada por una globalización de rostro humano como hemos visto muy selectiva.

2.1.-La paradoja del ius migrandi

El artículo 13 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 (en adelante, "DUDH") proclama:

"1. Toda persona tiene derecho a circular libremente y a elegir su residencia en el territorio de un Estado. 2. Toda persona tiene derecho a

⁷ Juan Carlos Velasco, "Movilidad humana y Fronteras Abiertas", *Claves de Razón Práctica*, N° 219 (2012): 32.

⁸ Juan Carlos Velasco, "Fronteras Abiertas, Derechos Humanos y Justicia Global", *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, (2012): 464.

salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país"⁹. Esta norma consagra el llamado "ius migrandi", esto es, el derecho de toda persona no sólo a desplazarse a lo largo del planeta, sino también a mudar su lugar de asentamiento e instalarse en donde juzgue conveniente. Sin perjuicio de ello, el artículo guarda silencio respecto a la correlativa obligación que debiese en consecuencia existir de que los Estados acepten la entrada a su territorio de aquellas personas que salen o huyen de sus países de origen. En otras palabras, se permite el derecho a emigrar, mas no la contrapartida lógica de inmigrar. Lo anterior, como bien apunta Velasco, hace que "el migrante quede atrapado *de facto* en medio de su viaje en una zona de paso, en una difusa zona normativa donde sus derechos quedan como mínimo en suspenso"¹⁰. A mayor abundamiento, muchas veces al migrante no le queda otra alternativa que quedar recluido en centros de internamiento paracarcelarios o bien, ser expulsado- muchas veces en caliente- del país sin mayores precauciones¹¹. Lo grave de esto es que en cualquiera de estas hipótesis se evidencia una absoluta, y clara vulneración a los derechos humanos. Como lo resume Heller, "la emigración es un derecho humano, mientras que la inmigración no lo es"¹².

Se dice que es deber de los Estados respetar no solo sus obligaciones internacionales- *pacta sunt servanda*- sino que además proteger a los derechos humanos de todas las personas y no sólo de sus ciudadanos. Lo anterior parece muy bien, con todo, no se observa la aplicación de tal principio para el caso del inmigrante, toda vez que el derecho a inmigrar, como hemos visto, no alcanza a estar ni programáticamente configurado, mucho menos codificado. Así las cosas, la contrapartida a la libertad emigratoria, esto es, la facultad de inmigrar, se vuelve un derecho totalmente condicionado a merced de la voluntad de los potenciales Estados receptores. Dicho de otra forma, la libertad de circulación se topa con la obstinación de los Estados contemporáneos de tradición westfaliana de reafirmar su soberanía, lo cual recalcan contundentemente a través de sus fronteras. Es así, como la globalización ofrece su peor rostro- o mejor máscara- en un mundo totalmente fronterizado.

⁹ Artículo 13 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, acceso el 30 de septiembre de 2022, <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>.

¹⁰ Velasco, "Movilidad humana y Fronteras Abiertas" ..., 29.

¹¹ Ejemplo de ello, son las verjas de alambradas de hasta seis metros de altura que resguardan el perímetro terrestre de las ciudades norteafricanas de Ceuta y Melilla, para impedir el ingreso en territorio español del tránsito migratorio proveniente de Marruecos.

¹² Agnes Heller, "Diez tesis sobre la inmigración", en *El País*, edición del 30 de mayo de 1992, acceso el 30 de septiembre de 2022, https://elpais.com/diario/1992/05/30/opinion/707176809_850215.html.

2.2.-Las fronteras, los nuevos muros y los inmigrantes

Las fronteras son instituciones creadas y modificadas por los seres humanos con el objeto de poner distancia con aquellos congéneres considerados ajenos a la propia comunidad¹³. Como construcciones humanas que son, obedecen a muy particulares intereses que pueden derivar en beneficios para unos y perjuicios para otros. No obstante, ellas no son inamovibles, lo cual en buena medida dependerá de la ideología de quienes estén detrás de la arquitectura y construcción de aquellas fronteras. De acuerdo a lo anterior, se puede señalar que las fronteras no son en sí mismas producto del azar o de la contingencia, sino más bien obedecen a la decisión, capricho o arbitrariedad de quienes las erigen; pero sí tienen como consecuencia de lo primero la potencialidad de hacer que el azar de una persona pueda ser mejor o peor. No es lo mismo nacer de un lado o del otro de la frontera, pues ella se puede volver realmente determinante para el futuro de una persona.

Hasta ahora, el significado que se ha descrito de fronteras apuntaría más bien al tradicional, esto es, fronteras físicas o territoriales. Sin embargo, ella pasará a tener una connotación adicional cuando se la integra al orden internacional westfaliano. Bajo la idea de Estados-nación soberanos, la frontera además de servir como límite territorial se afianzará como símbolo por excelencia de la soberanía de un Estado¹⁴ y es en ese orden de cosas que la frontera pasará a desempeñar un rol fundamental en torno a la idea de inclusión y/o exclusión de las personas que irá más allá de lo geográfico. Siguiendo esta línea, Étienne Balibar, indica que "todas las fronteras son función de una determinada cartografía y, en concreto, de una cartografía de las identidades y de las pertenencias"¹⁵. A pesar de que las fronteras físicas pueden volverse más porosas y franqueables, hay otras que se vuelven verdaderos muros de contención; como es el caso de las fronteras internas, aquellas que se relacionan con la nacionalidad y la ciudadanía de una persona. Dicho ello, no contar con la misma lengua, tradición y costumbres del lugar a donde se llega puede resultar un óbice para efectos de ser integrado a dicho espacio y poder permanecer en él. En ese sentido, la nacionalidad y ciudadanía suponen como frontera ser una ampliación a nuevas dimensiones morales, antropológicas y simbólicas que pueden marcar en definitiva el resultado de inclusión o exclusión del migrante. Así, la nacionalidad y junto a ella la ciudadanía, condicionan el conjunto de oportunidades a las que una persona puede aspirar, en tanto pueden

¹³ Juan Carlos Velasco, "El azar de las fronteras: Políticas migratorias, justicia y ciudadanía", *Fondo de Cultura Económica*, (2016):10.

¹⁴ Ángeles Solanes, "Una reflexión iusfilosófica y política de las fronteras", *Anuario Filosofía del Derecho*, (2016): 151.

¹⁵ Étienne Balibar, "Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?", *Tecnos*, (2003): 65.

permitir o constreñir el libre desarrollo de su personalidad y por ende de su libertad.

La DUDH proclama, en su artículo 1, la igual libertad de todos los seres humanos en dignidad y derechos. Sin embargo, cuando esa premisa se traslada al ámbito de reconocimiento y protección de derechos de los Estados nacionales ello se vuelve al menos inexacta. La nacionalidad prefigura la situación jurídica-política que se pueda tener en un país, en tanto eventualmente convierte a la persona en ciudadano del mismo. En ese sentido, tener el status de *cierta* ciudadanía se puede volver un privilegio o un infortunio, pero de cualquier forma constituirá una frontera –para bien o para mal – según sea el caso, para el que la posee como para el que no. A este respecto, el autor canadiense Will Kymlicka señala que "lo que comienza como una teoría sobre la igualdad moral de las personas, termina siendo una teoría de la igualdad moral de los ciudadanos"¹⁶, una suerte de "conspiración silenciosa". En efecto, la ciudadanía, como explica Carens, se vuelve un verdadero privilegio feudal, ya que presenta un estatus heredado que mejora, de manera importante, las oportunidades de la propia vida¹⁷. Dicho ello, el concepto de ciudadanía que se ha esbozado estaría lejos de presentarse como un principio universalista para el reconocimiento y protección de los derechos de todos, haciendo que el artículo 1 de la DUDH se torne vacío o letra muerta.

En un mundo globalizado como el de hoy, donde los desplazamientos de personas ocurren a gran escala, la ciudadanía se vuelve un verdadero candado tanto para las condiciones de entrada de los inmigrantes como también para las de permanencia (en caso de superar la primera) en el país de destino. En definitiva, el estatus de nacionalidad/ciudadanía como se concibe en la actualidad, ha sido capaz de generar relaciones de gran asimetría en torno a las personas, fomentando al mismo tiempo la segregación, marginación y exclusión en el reconocimiento igualitario de los derechos humanos. Dicha concepción se agudiza aún más en el marco de la globalización fronterizada que existe.

¹⁶ Will Kymlicka, *La Política vernácula*, (Barcelona: Paidós, 2003), 36.

¹⁷ Joseph H. Carens, "Aliens and citizens: The case for open borders", en *The rights of minority cultures*, ed. Will Kymlicka (Oxford: University Press, 1995), 331-349.

3.- RESIGNIFICACIÓN DE LAS FRONTERAS COMO "MOMENTO GENUINAMENTE ÉTICO"

Si las fronteras suponen división como hemos visto, ¿qué sentido tiene seguir contando con ellas? ¿Qué justifica mantener las fronteras?

Una posición podrá considerar que para acabar con las asimétricas y desigualitarias situaciones de vida que tienen muchas personas es necesario acabar con las fronteras o, dicho de otro modo, alcanzar un mundo sin fronteras. Otra posición, en cambio, será de la idea de que las fronteras siguen teniendo un sentido para la configuración geopolítica del mundo, aunque es fundamental poder darles un nuevo significado. De cualquier forma, lo relevante es que las fronteras como hoy existen asociadas al binomio nacionalidad/ciudadanía no estarían permitiendo de manera igualitaria la consecución de los diferentes planes de vida de todas las personas. En consecuencia, estarían siendo auténticas barreras para las pretensiones de universalismo que subyacen al discurso de los derechos humanos. En este orden de ideas, lleva razón Luigi Ferrajoli al señalar que "en el largo plazo, debido a su insostenible y explosiva naturaleza, la antinomia entre la universalidad de los derechos y la ciudadanía sólo se resolverá mediante la superación de la ciudadanía y la desnacionalización de los derechos humanos".¹⁸

3.1.-Apertura de las fronteras

La necesidad de abrir las fronteras pasa entonces por la necesidad de restablecer justicia en el reconocimiento generalizado del *ius migrandi*. Como se señaló, no existe un tratamiento igualitario de este derecho, toda vez que la propia DUDH sólo consagra el derecho a emigrar, mas no el de inmigrar, lo que en definitiva supone un evidente sin sentido. En efecto, la posibilidad cierta de poder desplazarse y ser recibido en otro lugar del planeta supone tener la idoneidad de poder "pasar" las fronteras. Al parecer, lo que debiese ser la regla general, esto es, la libre circulación de las personas, se ha vuelto la excepción. Con todo, ninguna barrera es infranqueable, pero ello trae aparejado un sinnúmero de problemas para los migrantes, desde riesgos físicos, sacrificios familiares, exclusión, marginación y discriminación social; en definitiva, más vulneraciones a sus derechos fundamentales.

Si bien lo recién expuesto resulta reprochable, sí habría otras situaciones y criterios que podrían justificar el mantenimiento de las fronteras. No obstante ello, su aplicación debiese obedecer a las situaciones de excepción a la regla general que sería la apertura de las mismas. Siguiendo esa línea, no deberían ser tenidos en cuenta criterios

¹⁸ Luigi Ferrajoli, "Más allá de la soberanía y la ciudadanía: un constitucionalismo global", *Isonomía*, núm. 9, (2005):173-184.

como los relativos a la raza, religión, la etnicidad o la orientación sexual a la hora de abordar la recepción de los migrantes. De Asís afirma que habrían otros criterios que justificarían las fronteras, como son los referidos al potencial económico, a los lazos históricos y a la condición de delincuente del sujeto. Agrega el autor que los criterios que se presentan como fuertemente justificados (que justifican la recepción del migrante) serían aquellos que tienen que ver con relaciones familiares, con las persecuciones por motivos políticos o con situaciones en las que existe peligro para la vida o la integridad física de las personas (criterios que se relacionan por tanto con situaciones de insatisfacción de necesidades básicas)¹⁹. Dicho de otra manera, las fronteras deben dejar de potenciar o fomentar la idea de que emigra quien puede y no quien quiere. En la práctica, los Estados han empleado de manera muy selectiva la institución de las fronteras, lo que ha significado un doble régimen de circulación de los individuos²⁰, uno para los cosmopolitas y otro para los migrantes "irregulares" o mejor dicho desafortunados.

Un mundo con fronteras abiertas se muestra en consecuencia como una vía idónea para poder darle un rostro más humano al mismo, en que se permita a las personas circular libremente y poder mudarse a donde crean conveniente, sin tener restricciones arbitrarias para aquello y sobre todo respetando la dignidad de cada una de cara a sus derechos fundamentales.

3.2.-La virtud cosmopolita

Si el objetivo es dar un nuevo significado a las fronteras, la pregunta que debiésemos formularnos es ¿cómo lograrlo? y ¿bajo cuáles principios o valores?

Lo cierto es que en el contexto de globalización de hoy las grandes ausentes en el discurso democrático de los derechos humanos son las virtudes públicas. Reivindicarlas resulta ser el gran desafío, de cara a lograr esa anhelada mayor "humanidad" para las relaciones de convivencia. En ese sentido es que la virtud cosmopolita aparece como idónea para la consecución de tales objetivos. Bryan S. Turner, quien ha desarrollado este concepto, considera que éste incluye un conjunto de

¹⁹ Rafael De Asís Roig, "Derechos humanos, inmigración y solidaridad razonable", (texto de la ponencia presentada en las XIX Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política, Las Palmas de Gran Canaria, 6, 2003) 67.

²⁰ Étienne Balibar, *Violencias, identidades y civilidad*, (Barcelona: Gedisa, 2005), 83-84.

virtudes como la consideración por otras culturas, la distancia irónica²¹ de la propia tradición y la obertura a la crítica transcultural²².

De acuerdo al Diccionario de la Real Academia Española el término "cosmopolita" hace referencia a aquella persona que se ha movido o se mueve por muchos países y se muestra abierta a sus culturas y costumbres.²³ Apela al llamado "ciudadano del mundo". Si bien la definición indicada se vincula con ciertos aspectos de la virtud cosmopolita, no necesariamente corresponden a lo mismo. Es por ello que se encuentra el llamado cosmopolitismo genuino, el cual niega la noción de frontera y niega que las pertenencias definan un territorio²⁴. Éste aboga por una ciudadanía mundial, un gobierno mundial, un tribunal mundial y una opinión pública mundial. En definitiva, pretende un mundo sin fronteras, que es una idea distinta a la que aquí se intenta abordar. La resignificación de las fronteras que se propone parte de la idea base de la apertura de las mismas y no de la eliminación de ellas. Bajo esa lógica el cosmopolitismo genuino no resulta ser el mecanismo adecuado para abordar tal propósito, como si lo sería la virtud cosmopolita. Como señala Oscar Pérez de la Fuente, lo que caracteriza a este valor es la distancia reflexiva de la propia especificidad que permite considerar a los otros. En ese sentido, se trata de una serie de prácticas y disposiciones morales que afirman, desde la distancia, una identidad, a la vez que valoran su alteridad. Es una concepción inclusiva de las identidades frente a la consideración de que éstas pueden justificar exclusiones²⁵. Entonces la virtud cosmopolita posibilita que en un espacio o momento de encuentro con el "otro" se pueda atribuir una dimensión moral a esa alteridad, sin que ello suponga relativizarse a sí mismo ni a otros, por cuanto la virtud cosmopolita es coherente con una noción pluralista de la realidad y no relativista de la misma. Asimismo, es congruente con la idea de que tomarse en serio los derechos humanos no significa ser neutral con los mismos, pero si mantener una práctica moral de tolerancia positiva²⁶.

²¹ De acuerdo a Richard Rorty, la ironía tiene que ver con la duda, con la actitud eminentemente filosófica de la distancia socrática. El ironista pasa su tiempo preocupado por la posibilidad de haber sido iniciado en la tribu errónea, de haber aprendido el juego del lenguaje equivocado. Los ironistas no conciben que la búsqueda de un léxico último consista (siquiera en parte) en una forma de alcanzar algo distinto de ese léxico. En Richard Rorty, *Contingencia, ironía y solidaridad*, (Barcelona: Paidós 1996), 93.

²² Bryan S. Turner, "Cosmopolitan virtue, globalization and patriotism", *Theory, culture and society*, núm. 19, (2002): 58.

²³ Diccionario de la Real Academia Española, acceso el 30 de septiembre de 2022, <https://dle.rae.es/cosmopolita>.

²⁴ Carlos Thiebaut, "Cosmopolitismo y experiencia", *Revista La Laguna*, número extraordinario, (1999): 112.

²⁵ Pérez de la Fuente, "Algunas estrategias para la virtud cosmopolita" ..., 82.

²⁶ La idea de tolerancia positiva ha sido desarrollada por Carlos Thiebaut y Eusebio Fernández. El primero afirma que la tolerancia positiva modifica las maneras que

¿Por qué la virtud cosmopolita sería adecuada para abordar el asunto de las fronteras que venimos tratando?

Si se analiza la frontera desde una dimensión epistemológica, como sugiere R. Zapata-Barrero, ella construye el ámbito de lo conocido y desconocido y en ese sentido contribuye a crear la imagen del otro²⁷. Con ello, la frontera separa el "yo" del "otro", creando de esta manera dos identidades, de tal forma que sin frontera no habría otro. La frontera crea al extranjero, hace al migrante que personifica el espectro heterogéneo de distinción jurídica, las desigualdades sociales y las diferencias²⁸. Lo anterior evidencia el significado que hoy tienen las fronteras, uno que aboga por la exclusión o como mucho una inclusión extremadamente selectiva de las personas, uno que neutraliza las diferencias culturales y que agudiza la discriminación y la falta de oportunidades de la gente, normalizando una realidad que a todas luces vulnera los derechos fundamentales y las relaciones de convivencia. Se trata de un significado que estaría lejos de uno de los más altos fines del derecho, esto es, realizar justicia o, al menos, contribuir a realizarla²⁹. Dicho ello, la resignificación que se propone pasa por la necesidad de que este espacio imaginario que supone la frontera sea abordado desde la virtud cosmopolita, en tanto ésta permitiría valorar la condición humana desde la fragilidad y la mutua vulnerabilidad³⁰.

La virtud cosmopolita se presenta entonces como una vía de solución a la actual situación de vulneraciones de derechos que los inmigrantes tienen a la hora de enfrentarse al control de ingreso en las fronteras y luego a los muros de discriminación y marginación que al interior de ese nuevo "hogar" reciben. Así las cosas, lo que se plantea es que esta virtud sea el vehículo posibilitador de la apertura de las fronteras, lo cual deberá ser conseguido a partir de la articulación de dos dimensiones: a) la ética de la alteridad y b) la solidaridad razonable.

tenemos en que entendemos al diferente y la manera de entendernos a nosotros mismos. En Carlos Thiebaut, *De la tolerancia*, (Madrid: Visor, 1999), 59. Por su parte, Eusebio Fernández considera que ella supone una actitud que es más abierta, crítica y escéptica que la tolerancia negativa, pero también más interesante, compleja y difícil. En Eusebio Fernández, *Filosofía política y Derecho* (Madrid: Marcial Pons, 1995), 98.

²⁷ Ricard Zapata-Barrero, "Teoría de la frontera y la movilidad humana", *Revista Española de Ciencia Política*, N° 29, (2012): 45-47.

²⁸ Nicholas De Genova, "Extremities and Regularities: Regulatory Regimes and the Spectacle of Immigration Enforcement", en *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Detention, Deportation, Drowning., I.*, Rowman & Littlefield, ed. por Yolande Jansen, Robin Celikates, and Joost De Bloois (London: Kings College, 2015), 3-14.

²⁹ Agustín Squella, "Algunas concepciones de la justicia", *Anales de la Cátedra Francisco Suárez, Revista de Filosofía Jurídica y Política*, n. 44, (2010): 175.

³⁰ Turner "Cosmopolitan virtue, globalization and patriotism" ...,59.

3.2.1.-La ética de la alteridad

Como señala Pérez de la Fuente, la ética de la alteridad se corresponde con el desarrollo de algunos hábitos y disposiciones morales frente al "Otro" que necesariamente se alejan del etnocentrismo, del racismo, del fundamentalismo y, a la vez, niegan el escepticismo ético del todo vale. La clave de la ética de la alteridad es que la afirmación de una identidad se legitima en las condiciones de inclusión de la alteridad, lo cual no supone renunciar a las propias creencias, sino supone una actitud abierta y crítica frente a los valores, vale decir, tolerancia positiva³¹.

J.L. Aranguren utiliza la expresión ética de la alteridad para caracterizar el momento "plena y genuinamente ético" de la relación personal e interpersonal en donde "ve en cada hombre no un *alius*, otro cualquiera, sino un *alter ego*, otro yo, otro hombre igual que yo"³². La ética de la alteridad es la característica base de la virtud cosmopolita, en tanto desarrolla ese compromiso moral para con el otro al reconocer y legitimar la identidad de esa alteridad frente a la propia. Lo anterior supone un ejercicio reflexivo importante de empatía, sensibilización, conexión y reciprocidad con la otra persona. Es una posición que en definitiva desarrolla un mayor humanismo y que se alinea verdaderamente con el discurso de los derechos humanos. Como señala E. Levinas, "uno es para otro lo que el otro es para uno; no hay lugar excepcional para el sujeto. Se conoce al otro por empatía, como otro-yo-mismo, como *alter ego*".³³ Por tanto, la resignificación de las fronteras debe hacerse desde la virtud cosmopolita como ética de la alteridad. Así, la frontera debe dejar de ser concebida como un lugar o espacio de "enfrentamiento" con el otro, con la otra realidad e imaginarla como un espacio o momento "genuinamente ético", en tanto no nos enfrentamos al otro, sino que conocemos al otro a partir de la reciprocidad, el reconocimiento de su identidad particular diferente a la nuestra, pero no por eso menos importante, contrastando su existencia con la nuestra a partir de la mutua vulnerabilidad. Lo anterior supone dejar a un lado la dicotomía entre identidad y alteridad, ya que la ética de la alteridad implica un compromiso con el pluralismo, lo que se traduce en tener la voluntad de asumir que la existencia de diferentes culturas y cosmovisiones deben ser reconocidas como algo valioso para la humanidad y con ello querer promover su mantenimiento y desarrollo de manera conjunta.

³¹ Oscar Pérez de la Fuente, "*Ius migrandi*, fronteras y ética de la alteridad", (trabajo referido a las III Jornadas Políticas Migratoria, Justicia y Ciudadanía Instituto de Filosofía, Madrid, 2010), 8.

³² José Luis Aranguren, "La ética de la alteridad", *Revista Cal y Canto*, (1959): 10.

³³ Emmanuel Lévinas, *El Tiempo y el Otro* (Barcelona: Paidós, 1993), 126.

Si se traslada la posición original planteada por J. Rawls en su Teoría de la Justicia³⁴ al momento de las fronteras podríamos señalar que a partir del velo de la ignorancia los sujetos desinteresados que fueren probablemente preferirían que éstas fuesen abordadas desde la ética de la alteridad, en tanto nadie sabría cuál sería la nacionalidad/ciudadanía que azarosamente le podría tocar. En un contexto de globalización fronterizada como la de hoy, probablemente todos preferirían bajo el riesgo de recibir una peor suerte, que las fronteras se articularan a partir de la virtud cosmopolita. Una posición original con tales características haría de las fronteras un momento "genuinamente ético", donde la abstracción de la propia identidad permitiría una reciprocidad con la alteridad. En esta misma línea argumentativa, Ángeles Solanes señala que si en la conocida posición original propuesta por Rawls, tras el velo de la ignorancia, hubiera que llegar a un acuerdo sobre los principios de justicia, la libertad de movimiento sería reconocida como un derecho universal en la medida en que resultaría sensato procurar asegurarse que en el caso de nacer en un país sin recursos sería posible, al menos, acceder a otro sí los tuviera. Si se siguiera una tradición marcadamente liberal, la consecuencia sería la apertura de las fronteras³⁵. Entonces, significar las fronteras como el momento genuinamente ético permite concebir de otra manera la forma de gestionar las diferencias y las oportunidades de inclusión. En ello y como señala Pérez de la Fuente, la Regla de Oro de la Humanidad como vehículo de la ética de la alteridad se formularía como un marco adecuado para resolver los conflictos interculturales. La aplicación de la Regla de Oro como parte de la ética de la alteridad, supone que el trato respecto a algún tema, a los diferentes, a los Otros se mida como parámetro, con el trato que sobre el mismo tema el agente daría a sí mismo³⁶. En ese sentido, como sugiere H.J. Gensler la pregunta que la Regla de Oro se tendría que hacer sería "¿quiero que si estuviera en la misma situación entonces se me hiciera esto a mí?"³⁷

En ese orden de ideas, la globalización supondría diferentes procesos en diferentes niveles, que pondrían de manifiesto la necesidad de un nuevo vocabulario moral global, que pusiera el acento en la alteridad, en vez de centrarlo únicamente en el discurso de la identidad.

³⁴ Si bien la Teoría de la Justicia de J. Rawls se formula en el marco de soberanía de los Estados-nación y en ese sentido dista de ser una teoría con aspiración cosmopolita, lo que se pretende a través de la asimilación es dar otra lectura a la idea de la posición original y el velo de la ignorancia trasladándolo al contexto actual de globalización fronterizada.

³⁵ Solanes, *Una reflexión iusfilosófica y política de las fronteras...*, 160.

³⁶ Oscar Pérez de la Fuente, "Un análisis sobre la regla de oro como un enfoque intercultural para la resolución de conflictos", *Universitas*, N°26, (2017): 84 y 85.

³⁷ Harry J. Gensler, *Ethics and the Golden rule*, (New York and London: Routledge, 2013), 2.

Desde una lectura alternativa de la posición original y del velo de la ignorancia, el significado que se le puede dar a las fronteras debiese ser el de un espacio imaginario de reconocimiento y protección para las personas y sus derechos, en donde la libertad de movimiento y la posibilidad de migrar a otro país no podrían -acorde a los principios de justicia- quedar supeditadas al estatus de nacionalidad/ciudadanía como lo concebimos hoy en día.

3.2.2.-Una solidaridad razonable

Si la resignificación de las fronteras supone hacerlo desde la virtud cosmopolita y ello supone incluir la ética de la alteridad en tanto la consideración del otro, entonces también nos situamos en la dimensión de la solidaridad.

De acuerdo a González Amuchastegui, la solidaridad significa asumir como propio el interés de un tercero³⁸. De ello se sigue que se trataría de una disposición individual por querer hacer propio lo que le ocurre al otro, subyaciendo en ello la ética de la alteridad. No obstante ello, la solidaridad sólo cobra relevancia social cuando pasa del ámbito privado al público o dicho de otra manera, pasa de la caridad al ámbito de los derechos. Es decir, cuando se institucionaliza. La solidaridad planteada de esta manera es un llamado a ampliar el círculo del nosotros, a considerar como uno de nosotros a los que antes eran ellos, abandonando por tanto la dicotomía de identidad/alteridad.

El ejercicio de la ética de la alteridad no supone renunciar a las propias creencias, convicciones o principios, pero sí como se observó, implica una disposición de tolerancia positiva. Tampoco significa ser neutral, por cuanto no se puede serlo si nos tomamos en serio los derechos humanos; en ese sentido comprometerse con el pluralismo no supone asumir una actitud relativista. Es por ello que en definitiva y, como indica González Amuchastegui, la solidaridad no puede conducirnos a ampliar el círculo del "nosotros" indefinidamente e incluir en él a aquellos con los que estamos en abierto conflicto y cuyos intereses nos parecen radicalmente ilegítimos³⁹. Por lo mismo, la institucionalización social – y porque no jurídica- de la solidaridad exige dar razones que la justifiquen. Para ello resulta necesario considerar que existen ciertas circunstancias, exigencias, demandas o necesidades relevantes para todas y todos, en tanto responden a pretensiones comunes que pueden justificar la existencia de obligaciones de unos en favor de otros, que permiten defender la obligación moral de ser solidarios.

³⁸ Jesús González Amuchastegui, "Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político", *Sistema*, n. 101, (1991): 126.

³⁹ González Amuchastegui, "Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político" ..., 127.

De Asís señala que la determinación de aquello que debe estar guiada por criterios razonables, lo que daría lugar a lo que puede denominarse como solidaridad razonable. La razonabilidad que habría detrás de la obligación de ser solidarios hace referencia a la satisfacción de las necesidades básicas de los individuos. Se trataría como indica el autor, del respeto a la dignidad humana, en tanto respeto de la integridad física y moral, esto es, a la vida, a la autonomía privada y a la autonomía pública, a la libertad y a la igualdad. Por lo mismo la pregunta ¿qué interés de otro debiese ser considerado como mío? debe responderse bajo ese marco inexcusable de la solidaridad, fuente de obligaciones morales⁴⁰.

Tomar postura por el interés del otro no puede significar sacrificar nuestros propios intereses, es por eso que el ejercicio de la solidaridad razonable se articula acorde a la noción de "sacrificio trivial"; como propone Garzón Valdés⁴¹, asociada a un altruismo mínimo. Bajo esa consideración, estarían justificados aquellos sacrificios que promocionaran la situación de los menos aventajados pero, no sólo respecto a una sociedad o Estado particular, sino respecto de la comunidad universal en su conjunto, lo cual por cierto incluye a los inmigrantes. Como indica Pérez de la Fuente, en un mundo global no se justifica que las fronteras de la solidaridad se definan en exclusiva en función de una identidad particular⁴². En esa línea, visualizar a las fronteras como momento genuinamente ético se corresponde con la pretensión de querer ampliar el círculo del nosotros, no siendo en base a una solidaridad ilimitada e incondicional, pero si teniendo como marco inexcusable de ejercicio el reconocimiento, respeto y protección de los derechos de todos los habitantes de este planeta. Por último y parafraseando a H. Kung, es necesario que el Poder Internacional sea respetuoso con el núcleo básico de moralidad que está detrás de los derechos, lo que se traduce en la defensa de la dignidad humana⁴³, pues en definitiva, las fronteras vistas como momento genuinamente ético significan el reconocimiento generalizado de los derechos de todos a partir más que de aquello que nos diferencia, de aquello que nos une, esto es, la dignidad humana.

4.-CONCLUSIONES

1. En un mundo globalizado y fronterizado como el de hoy, la convivencia junto a otros en distintas partes del planeta se hace cada vez más compleja y desafiante, ya que cada día son muchos los que están

⁴⁰ De Asís Roig, "Derechos humanos, inmigración y solidaridad razonable" ..., 62.

⁴¹ Ernesto Garzón Valdés, *Los deberes positivos generales y su fundamentación. Instituciones suicidas. Estudios de Ética y Política* (México: Paidós, 2000), 127-128.

⁴² Pérez de la Fuente, "Algunas estrategias para la virtud cosmopolita" ..., 99.

⁴³ Hans Kung, *Proyecto de una ética mundial*, (Madrid: Trotta, 1998), 10.

siendo censurados, marginados o silenciados. Las fronteras se han encargado de agudizar dicha situación, en tanto, no solo han servido de muros físicos para el tránsito, entrada y permanencia de las personas, sino que además han promovido la creación de nuevos muros para la inclusión/exclusión de aquéllos que, habiéndose dado- muchas veces a la fuga- de sus lugares de orígenes, buscan un nuevo "hogar" para vivir y convivir con otros. En contraste con ello, no ocurre lo mismo con el mercado y el dinero, para "quienes" impulsados y protegidos por el sistema neoliberal capitalista imperante, las fronteras se han vuelto derechamente invisibles.

2. El azar de haber nacido una persona en un lado u otro de la frontera condiciona su suerte. La posibilidad cierta de poder desplegar un plan de vida queda sujeto a lo primero. No resulta irrelevante la nacionalidad/ciudadanía que se tenga, pues el reconocimiento y protección de los derechos más fundamentales de una persona quedarán o no salvaguardados a partir de aquel estándar. Por un lado, encontramos a los cosmopolitas o globalizados, que matan el espacio y viven en el tiempo; y, por otro, a los provincianos, que matan el tiempo como pueden y viven sin elección en un espacio acotado previamente.

3. Se observa un mundo que cada vez tiene menos de rostro humano y más de máscaras, un mundo donde las fronteras se han vuelto un verdadero muro para la vida y quehacer de algunas personas. Ya sea total o parcialmente la existencia de los Otros sigue estando muchas veces en las sombras o en las periferias de la justicia.

4. La resignificación de las fronteras que se propone como un momento genuinamente ético, pasa entonces por modificar la manera que tenemos de concebirlas hoy, esto es, como un espacio de enfrentamiento con el Otro, como un escenario de selección o filtro para algunos y no, como aquel momento de reconocimiento del Otro, en tanto sujeto diferente a uno, pero igualmente valioso. En esta resignificación creemos que la virtud cosmopolita juega un papel fundamental a la hora de abordar la compleja tarea de dibujar este nuevo imaginario espacial. Para ello, como se señaló, es imperativo que como sociedad seamos capaces de articular las dos dimensiones que ya describimos de esta virtud. Por un lado, el desarrollo de la ética de la alteridad y por otro, el ejercicio de una solidaridad razonable. De esta manera será posible ampliar el círculo del "nosotros", dejando a un lado el paradigma actual que nos divide del "nosotros y ellos".

5. La resignificación de las fronteras desde la virtud cosmopolita pasa además del ejercicio de la ética de la alteridad por el ejercicio de una solidaridad razonable. La frontera se vuelve un momento genuinamente ético, en tanto desde la ética de la alteridad y la solidaridad razonable las personas son capaces de reconocer al Otro y aceptarlo como uno de

nosotros, asumiendo además el compromiso de ejercitar deberes positivos para con ellos.

5. BIBLIOGRAFÍA

a) Obras doctrinales

- Aranguren, José Luis. "La ética de la alteridad". *Revista Cal y Canto*, 1959.
- Balibar, Étienne. "Nosotros, ¿ciudadanos de Europa?". *Tecnos*, 2003.
- Balibar, Étienne. *Violencias, identidades y civilidad*. Barcelona: Gedisa, 2005.
- Carens, Joseph H. "Aliens and citizens: The case for open borders". En *The rights of minority cultures*, ed. por Will Kymlicka. Oxford: University Press, 1995. 331- 349.
- Thiebaut, Carlos. "Cosmopolitismo y experiencia". *Revista La Laguna, número extraordinario*, 1999.
- De Asís Roig, Rafael. "Derechos humanos, inmigración y solidaridad razonable". Ponencia presentada en las XIX Jornadas de la Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Política, Las Palmas de Gran Canaria, 2003.
- De Genova, Nicholas. "Extremities and Regularities: Regulatory Regimes and the Spectacle of Immigration Enforcement". En *The Irregularization of Migration in Contemporary Europe: Detention, Deportation, Drowning*, ed. por Jansen, Yolande, Celikates, Robin, and De Bloois, Joost. London: Kings College, 2015.
- Fariñas Dulce, María José. *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos*. En *Cuadernos "Bartolomé de las Casas"*. Madrid: Dykinson, 2004.
- Fernández, Eusebio. *Filosofía política y Derecho*. Madrid: Marcial Pons, 1995.
- Ferrajoli, Luigi. "Más allá de la soberanía y la ciudadanía: un constitucionalismo global." *Isonomía, núm. 9*, 2005.
- Garzón Valdés, Ernesto. *Los deberes positivos generales y su fundamentación*. *Instituciones suicidas. Estudios de Ética y Política*. México: Paidós, 2000.
- Gensler, Harry J. *Ethics, and the Golden rule*. New York and London: Routledge, 2013.
- Arendt, Hannah. *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa, 2001.
- Jesús González, Amuchastegui. "Notas para la elaboración de un concepto de solidaridad como principio político", *Sistema*, 1991.
- Kung, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta, 1998.
- Kymlicka, Will. *La Política vernácula*. Barcelona: Paidós, 2003.
- Lévinas, Emmanuel. *El Tiempo y el Otro*. Barcelona: Paidós, 1993.

- Pérez de la Fuente, Oscar. "Algunas estrategias para la virtud cosmopolita". *Derechos y Libertades*, 2006.
- Pérez de la Fuente, Oscar. "Ius migrandi, fronteras y ética de la alteridad". En las III Jornadas Políticas Migratoria, Justicia y Ciudadanía Instituto de Filosofía, Madrid, 2010. 1-13.
- Pérez de la Fuente, Oscar. "Un análisis sobre la regla de oro como un enfoque intercultural para la resolución de conflictos", *Universitas*, N°26, 2017.
- Rorty, Richard. *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Solanes, Ángeles. "Una reflexión iusfilosófica y política de las fronteras". Anuario Filosofía del Derecho, 2016.
- Squella, Agustín. "Algunas concepciones de la justicia, Anales de la Cátedra Francisco Suárez", *Revista de Filosofía Jurídica y Política*, n. 44, 2010.
- Velasco, Juan Carlos. "Fronteras Abiertas, Derechos Humanos y Justicia Global." *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, vol. 188-755, 2012.
- Velasco, Juan Carlos. "Movilidad humana y Fronteras Abiertas." *Claves de Razón Práctica*, N° 219, 2012.
- Velasco, Juan Carlos. "El azar de las fronteras: Políticas migratorias, justicia y ciudadanía". México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Velasco, Juan Carlos. "Dejando atrás las fronteras. Las políticas migratorias antes las exigencias de la justicia global", *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, N° CLXXXVI 744, 2010.
- Thiebaut, Carlos. *De la tolerancia*, Madrid: Visor, 1999.
- Turner, Bryan S. "Cosmopolitan virtue, globalization and patriotism", *Theory, culture and society*, núm. 19, 2002.
- Zapata-Barrero, Ricard. "Teoría de la frontera y la movilidad humana", *Revista Española de Ciencia Política*, N° 29, 2012.

b) Declaraciones de derechos

Artículo 13 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, acceso el 30 de septiembre de 2022, <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

c) Recursos electrónicos

Heller, Agnes. "Diez tesis sobre la inmigración", en El País, edición del 30 de mayo de 1992, acceso el 30 de septiembre de 2022, https://elpais.com/diario/1992/05/30/opinion/707176809_850215.html

Diccionario de la Real Academia Española, acceso el 30 de septiembre de 2022, <https://dle.rae.es/cosmopolita>.