



UNA VISIÓN IUSFILOSÓFICA DE LOS DERECHOS MIGRATORIOS Y LA SOBERANÍA EN EL CONTEXTO DEL CAPITALISMO CONTEMPORÁNEO, EL NACIONALISMO Y LA GLOBALIZACIÓN: EL COSMOPOLITISMO COMO HORIZONTE

Juan Sebastian Daza Quijano*
Universidad Autónoma de Querétaro
jdaza14@alumnos.uaq.mx

Abstract

Contemporary migrations have been presented as a factual situation that shows the human need to move for various political, economic, social and environmental reasons. In this context, migrations are part of the current debates in national and international matters, seeking a way to manage these human mobilizations. Specifically, this document deals with the way in which the relationship between sovereignty and migration develops under the philosophical crucible of modern cosmopolitanism, in the proposal of a cosmopolitan citizenship keeping in mind the dynamics of contemporary capitalism, globalization and nationalism. In this sense, and precisely in a period of changes in migration matters such as the current one, it is important to recognize a way of managing migration with respect and guarantee for the rights of migrants, also from a theoretical point of view. Therefore, the foundation of this article is a basic research, from an historical, philosophical and legal nature of a descriptive and correlational type, in which bibliographic and documentary instruments are used, at least as a condition of possibility, to make cosmopolitan citizenship an instrument of migration management insomuch as it embraces an universal character that overcomes local struggles for the rights of migrants and also overcomes cultural, social, and economic differences and policies of migrants by putting them in a scenario of equality as citizens.

Keywords: Migration, human rights, cosmopolitanism, sovereignty, citizenship.

*Investigación realizada bajo la dirección del Dr. Lutz Alexander Keferstein Caballero, Profesor investigador de tiempo completo, Facultad de Derecho, Universidad Autónoma de Querétaro, México.



El presente artículo analiza la dinámica de las migraciones actuales y la tensión existente entre estas y la soberanía de las naciones, esto en un contexto mundial donde el capitalismo es el modelo económico predominante, han resurgido los nacionalismos y la globalización hace parte de los debates actuales en el mundo académico.

Este trabajo muestra la manera en que las migraciones contemporáneas se han presentado como una situación fáctica que muestra la necesidad humana de desplazarse, entendiendo comúnmente la búsqueda o aspiración a una mejor calidad de vida siendo esta la motivación más recurrente para que los individuos abandonen sus tierras, sin dejar de lado que existen múltiples variables que pueden impulsar dicho desplazamiento, entre las que se encuentran las guerras, violaciones de derechos humanos, precariedad económica y laboral, desastres medioambientales entre otras.

No obstante, dicha necesidad tiene restricciones que están bajo la potestad de los Estados nacionales mismos, los cuales tienen aproximaciones diferentes al fenómeno migratorio. Dichas restricciones varían dependiendo del espectro político vigente y del modelo de relaciones sociales, políticas y económicas que intenten implementar durante su estadía en el poder.

Ahora bien, los ejes de análisis de esta condición de hecho se presentan y sustentan en el marco teórico sobre el cual se desarrolla el artículo son las posturas respecto a la migración de diferentes académicos y teóricos en diversas disciplinas todos los cuales defienden el proyecto filosófico moderno de una sociedad cosmopolita surgida del pensamiento ilustrado, específicamente de Immanuel Kant.

Por ello, surge la hipótesis de que la soberanía, enmarcada en el Estado nacional, y los derechos humanos de los migrantes, están inmersos en una dinámica conflictiva dentro del contexto del capitalismo contemporáneo, la globalización y el nacionalismo. Este escenario fáctico puede encontrar una respuesta en la postura filosófica moderna de la ciudadanía cosmopolita. Dando como resultado la prevalencia de un ideal ético-jurídico cuyo objetivo son las libertades, los derechos y la interculturalidad dentro de las sociedades contemporáneas.

Para el desarrollo del presente artículo, metodológicamente, se trató de una investigación en la cual se buscó la fundamentación teórica del fenómeno. Igualmente, se analizaron datos cuantitativos y cualitativos, que arrojaron la exploración de fuentes versadas en la situación fáctica estudiada. Así mismo, de acuerdo a la naturaleza de la información se tratará de una investigación histórica y jurídico-política aunque se echó mano de otras disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades para la descripción y análisis del fenómeno lo que llevó a que se tratara de un método descriptivo y correlacional.

1. Derecho a emigrar, derecho a inmigrar

I. La guerra, la paz y el ideal cosmopolita kantiano.

Numerosos ensayos y artículos han suscitado las disertaciones elaboradas por Immanuel Kant respecto a la guerra y la paz, el ideal cosmopolita y el derecho de gentes que en su interpretación contemporánea no es más que el derecho internacional público. Es indudable que el pensamiento del filósofo prusiano es parte esencial del proyecto ilustrado



moderno y que sus discusiones y debates con otros pensadores de su época, constituyen gran parte de la teoría política y jurídica contemporánea, particularmente, la referida a los derechos humanos.

De la vasta obra de Kant resalta el opúsculo *Sobre la paz perpetua*, en el cual Kant busca la explicación de un orden que permita a la humanidad superar su *estado de naturaleza*, que él resume como “(...) un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe una constante amenaza” (Kant, 1998. p.15), en lo cual coincide con Hobbes¹ excepto que este solo lo encuentra en un orden interno y no externo, como sí lo ve el filósofo de Königsberg.

En ese sentido, las ideas kantianas sobre la consecución de las condiciones de posibilidad que permitan el establecimiento de una *paz perpetua* trascienden del mero hecho de lograr superar el estado de guerra y que esa paz debe ser *instaurada* (Velasco, 1997. p. 96), y vislumbran la necesidad de la construcción de un derecho cosmopolita cuyo proyecto, en palabras de Kant, “no posee la acepción de boceto, modelo o propuesta, sino que tiene, según la terminología propia del criticismo, el sentido de una «idea necesaria»² surgida

de la razón y de la historia” (Velasco, 1997. p. 96). Truyol (1996), va más allá de la mera idea de un estado de paz permanente entre la humanidad ya que dicho propósito exige la formación de una estructura organizacional de la sociedad: el Estado.

Kant a su vez propone un Estado regido por el derecho en el sentido en que solo el derecho es la herramienta que permite justamente tener un poder coercitivo que evite las hostilidades que es descrito por Truyol (1996) de la siguiente manera “Porque el hecho es que el derecho de gentes, aunque, como todo derecho, sea un orden que busca la paz —en su caso, la paz entre los Estados—, no excluía la guerra como medio de ejecución de sus normas. No sólo no la excluía, sino que la presuponía como inherente a una sociedad, la sociedad internacional, carente de una autoridad superior a los Estados capaz de asegurar su respeto coercitivamente” (p.18).

De otro lado, el pensamiento Kantiano traza un horizonte de sentido en el origen de los derechos humanos, que debido a la ruptura que representa la ilustración y el pensamiento moderno sobre la del pensamiento medieval, desliga la construcción del derecho a la voluntad divina y lo vincula de manera necesaria al plan de la naturaleza y el

¹ Dice Hobbes (2005) en su obra *El leviatán* que “ (...) es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos. Porque la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente” (p. 102)

² Al respecto Keferstein (2021) explica “Los Conceptos en amplio sentido (Begriffe) son sub-clasificados como Conceptos (en estricto sentido) (Conceptus empiricus) cuando hacen referencia a objetos de la sensibilidad y tienen lo empírico, (...). Tras esta primera sub-especie de conceptos, siguen las nociones (Notio o conceptus purus) que son producto autónomo del entendimiento, ya que se desprenden sólo de manera secundaria de objetos de la sensibilidad (...) cuando el concepto en amplio sentido es producto pleno puro

de la razón, extraído sin mediación alguna, ya sensible, ya racional, de los criterios lógicos de clasificación, integrados según nuestro ser biológico en el cerebro humano, y por lo tanto en la mente, de manera a priori, esto es, las categorías, sin que pueda hallarse ni siquiera de manera indirecta alguna fuente referida a objetos de la sensibilidad, se ha producido una idea (Idee), también llamada concepto de razón (Verstandsbegriff). Éstas terminarán indefectiblemente siendo trascendentales (transscendental), indistintamente llamadas cosmológicas (kosmologisch), por hacer referencia, en la dimensión mental, a seres que podrían existir, pero que se encuentran más allá del plano existencial físico-material, de contenido óptico improbable, pero de existencia apodíctica en su calidad de objetos del pensamiento”. (p.54-56)



“sentido del ethos moderno: el individuo autónomo” (Heler, 2008, p. 112).

Precisamente en *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita* el filósofo prusiano pone énfasis en que “(...) las acciones humanas, se hallan determinadas conforme a leyes universales de la Naturaleza, al igual que cualquier otro acontecimiento de la historia natural” (Kant, 2010, p.4). De lo anterior, es posible inferir que Kant entiende a la humanidad como especie que hace parte del orden natural y por tanto no lo desliga de ser entendida como unidad biológica y psicológica sino como parte de un conjunto que responde justamente a leyes que lo regulan. (Keferstein, 2021 p. 211)

Siguiendo la línea expuesta por Kant, la idea de una historia universal exige que el horizonte de sentido de la humanidad, siendo parte del plan de la naturaleza, sea como con el resto de las especies que viven sobre la faz de la tierra: por un lado, la conservación como especie y, por otro, el goce máximo de sus capacidades racionales. Es así que Kant argumenta que es la razón lo que permite a la humanidad su constante evolución tal y como lo expresa Keferstein (2021) “(...) es la acumulación de descubrimientos y conclusiones del razonamiento, lo que ayuda a la especie humana a evolucionar de acuerdo al plan natural(...)” (p. 214). Por supuesto, Kant (2010) no cae en la ingenuidad de concebir a la humanidad alejada de sus instintos, los cuales pueden ser violentos o promotores de acciones que la cultura interpreta como reflejos de bondad. En este tenor, Kant entiende que, “El medio del que se sirve la Naturaleza para llevar a cabo el desarrollo de todas sus disposiciones es el antagonismo de las mismas dentro de la sociedad, en la medida en que ese antagonismo acaba por convertirse en la causa de un orden legal de aquellas disposiciones” (p. 8)

A renglón seguido, Kant agrega que el antagonismo es la *insociable sociabilidad de los hombres*, que de acuerdo a su línea argumentativa no puede ser otra cosa que parte del plan de la naturaleza. Justo, esa *insociable sociabilidad* es en criterio de quien escribe el punto fundamental de la libertad de la voluntad del humano ya que es cuando se enfrenta a sus congéneres donde debe decidir si la guía de sus acciones lo llevarán a satisfacer sus impulsos y deseos o es su razón la que dará sentido al curso de elecciones. Este planteamiento resulta fundamental en el modo que lo plantea Keferstein (2021) “La naturaleza tiene entonces al humano constreñido a la acción, ya sea por sus inclinaciones antagónicas y ambiciosas o, en el más elevado de los casos, por el desarrollo de su raciocinio moral lo que lo llevará sin equívoco a anteponer el acuerdo con sus semejantes a sus apetitos egoístas” (pp.218-219)

Ahora bien, dicha encrucijada de la voluntad en la que se encuentra la humanidad, concebida en esta ocasión como individuo, es la que determina precisamente la posibilidad de organización o la guerra. Es por ello que el filósofo de Königsberg en el noveno principio de ideas de una historia universal plantea “Un intento filosófico de elaborar la historia universal conforme a un plan de la naturaleza que aspire a la perfecta integración civil de la especie humana no tiene que ser considerado como posible y hasta como elemento propiciador de esa intención de la naturaleza” (Kant, 2010, p. 8)

La idea anterior se encuentra directamente vinculada con lo referido a la *paz perpetua* en el inicio de este apartado. Es preciso recordar que Kant concibe la forma de integración civil al Estado, por tanto, esta forma organizacional es concebida como



propriadamente natural, o mejor aún, como parte del orden natural donde la humanidad hace uso de sus capacidades racionales. Sin embargo, así como en el ámbito de los individuos se da esa *insociable sociabilidad* esta misma es trasladable a los Estados, con lo cual “*Esto lo lleva a considerar que, así como dentro de las sociedades, los hombres se organizan con el fin de proteger su propia seguridad e intereses, de la misma forma los Estados necesitan ser organizados de acuerdo con ciertas normas bajo una Federación de Estados.*” (Juárez, 2009. p.6). En este punto, el pensamiento kantiano considera precisamente desde la teoría del derecho la manera de concebir dicha sociedad de naciones desde un punto de vista jurídico-político, pero partiendo de la premisa ética de sus postulados esbozados a lo largo de su obra.

II. El derecho político, el derecho de gentes, el derecho cosmopolita.

En ese sentido, es posible pensar que la genealogía de un orden legal cosmopolita en Kant surge de la necesidad de instauración de la paz producto de “*(...) los males producidos por aquella clase de guerra emprendida por los soberanos europeos de entonces con la ayuda de sus mercenarios*” (Habermas, 1997. p. 62) situados en el contexto histórico del prusiano. Sin embargo, los eventos bélicos posteriores en el siglo XIX y XX -y los actuales-, aunque no podían ser pronosticados por el filósofo, le dan vigencia a sus ideas debido a que como especie no quisiéramos sufrir las nefastas consecuencias que dejaron las guerras mundiales y posteriores conflictos locales a lo largo del planeta.

En esa búsqueda por la instauración de la paz, de acuerdo con Santiago Juárez (2009), Kant concibe tres escenarios del derecho: el político que se refiere al

ordenamiento interno es decir el que se establece entre el Estado y los ciudadanos; el derecho de gentes entendido como el derecho entre estados o internacional y el derecho cosmopolita que constituye la relación del Estado con ciudadanos de otros Estados (pp7-8). De la amalgama de estas ramas del derecho podría concluirse cómo concebimos el derecho público actual, es decir, el derecho administrativo, el derecho internacional público y posiblemente el sistema del derecho internacional de los derechos humanos.

Sin embargo, como aclara Santiago Juárez (2009), “*(...) Kant es consciente de que no basta con señalar la existencia de estos tres órdenes jurídicos, sino que también es necesario que se encuentren en una situación de dependencia mutua*” (p.8). Dicha dependencia surge de que se den las condiciones de posibilidad en la cual se organizan los estados en una federación de naciones.

Referido al asunto, Habermas (1997) manifiesta que “*El orden (legal) designado en lo sucesivo como «cosmopolita» debe diferenciarse del estado jurídico intraestatal, a saber, que los Estados no deben someterse como ciudadanos individuales a leyes públicas de un poder superior, sino que mantienen su independencia. La federación prevista de Estados libres, que elimina el mecanismo de la guerra de una vez por todas mediante las relaciones entre ellos, debe dejar intacta la soberanía de sus miembros. Los Estados asociados mantienen a la larga su competencia de atribuir competencias (Kompetenz-Kompetenz) y no quedan absorbidos por una república mundial configurada mediante cualidades estatales*” (p.64). De la anterior consideración hecha por Habermas, se infiere que, en criterio del alemán, para Kant la designación de esa federación de estados está constituida por



Estados libres que obedecen a un orden jurídico.

Con más precisión Habermas se refiere a “*el orden republicano de un estado constitucional*” el cual es afirmado por Kant en Ideas de una historia universal al decir “*la idea de una constitución en consonancia con el derecho natural de los hombres, a saber, que quienes obedecen la ley deben ser simultáneamente legisladores, se halla a la base de todas las formas políticas y la comunidad conforme a ella por medio de conceptos puros de la razón, que se denominan ideal platónico (res publica noumenon).*”(Kant, 2010. p.95)

Es preciso señalar que Kant encuentra que esta organización de naciones si bien surge de una obligación moral no es suficiente para la idea de paz, concebida por el humano, por lo cual agrega “*Esta idea racional de una comunidad pacífica universal, aunque todavía no amistosa, formada por todos los pueblos de la tierra que pueden establecer relaciones efectivas entre sí, no es algo filantrópico (ético), sino un principio jurídico*” (Kant, 2008. p. 192). En ese mismo sentido, Kant encontrará validez a este principio jurídico en el comercio ya que es allí donde la humanidad establecida en pueblos y en una comunidad jurídica determinada, tiene interacción con otros seres humanos sin que esta relación sea necesariamente bélica. Por ello, Kant infiere que a través del comercio es posible generar leyes universales y de trato con el extranjero.

No obstante lo anterior, el prusiano sabe que “*la paz perpetua (el fin último del derecho de gentes en su totalidad) es ciertamente una idea irrealizable*” (Kant, 2008. p. 190). Sin embargo, a renglón seguido argumenta que los principios políticos que buscan generar las uniones pertinentes a la conservación de la paz no lo son en tanto son deberes los cuales son

morales y por ello son trasladables al derecho.

III. Cosmopolitismo, universalismo y derechos humanos

Lo expuesto hasta este punto muestra que para Kant los asuntos migratorios no eran una preocupación explícita en su trasegar filosófico, no obstante entre los corolarios de sus disertaciones se establecen algunos fundamentos que pueden ser aplicables en la actualidad y por ende recobran vigencia en la construcción de un sistema de derechos humanos con pretensión de universalidad y que abarque a la humanidad como especie por lo que atributos meramente accidentales de la existencia humana, como el lugar de nacimiento, logren ser intrascendentes para el goce efectivo de los derechos.

Líneas atrás se expresó como las venideras guerras que se gestaron en el siglo XIX y estallaron en el siglo XX eran imprevisibles para Kant, sin embargo, dichos eventos dieron como resultado que se le diera un carácter *utópico* de la propuesta kantiana de *paz perpetua* a través de un derecho cosmopolita.

En este punto, no queda alternativa que ampararse en las propias palabras del prusiano cuando pronunció “*Si alguien no puede probar que algo es, puede intentar probar que no es.(...) Es evidente que aquí no se convierte en deber aceptar (suppositio) que el fin sea realizable, cosa que es un juicio meramente teórico y problemático en este sentido, porque no hay obligación alguna de ello (de creer algo); sino que a lo que nos obliga un deber es a actuar según la idea de aquel fin, aunque no exista la menor probabilidad teórica de que pueda ser realizado, pero no obstante tampoco puede demostrarse su imposibilidad.*” (Kant, 2008. p 195)



En ese sentido, es importante establecer la relación entre la idea kantiana del cosmopolitismo y su aproximación a las migraciones actuales cuál es el punto central del presente documento. No hay que perder de vista la acertada reflexión que hace Habermas (1997) al respecto, “(...) *la idea kantiana de un orden cosmopolita deben ser reformuladas si no quieren perder el contacto con una situación mundial modificada sustancialmente.*” (p.71). Esto quiere decir que el cosmopolitismo como forma de orden jurídico debe transformarse al contexto actual del mundo. Por ello, la importancia histórica de los hechos que sucedieron la Segunda Guerra Mundial en un intento de establecer la paz en el mundo como fueron la creación de la Organización de Naciones Unidas y las venideras agencias del mismo organismo -el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) o la Organización internacional para las migraciones (OIM) -entre otras- y el surgimiento de la Declaración Universal de los derechos Humanos.

Por supuesto, es necesario entender cómo discurrió el siglo XX y sus efectos en la concepción de los derechos humanos. Esto no implica de ninguna manera que los derechos humanos sean producto únicamente de la era moderna, ya que el devenir histórico de los mismos es tan amplio como la historia de la humanidad. Así lo deja entrever Cassin como se citó en Ishay (2008) “*El concepto de derechos humanos proviene de la Biblia, del Antiguo Testamento, de los Diez Mandamientos. Si estos principios se centraban en la iglesia, la mezquita o la polis, a menudo se expresaron en términos de deberes, que ahora presuponen derechos. Por ejemplo, no matarás es el derecho a la vida. Tu deber de no robar es el derecho a poseer una propiedad, y así sucesivamente. No olvidemos que el judaísmo le dio al mundo el concepto de derechos humanos.*” (p.19)

Sin embargo, los siglos XIX y XX marcaron un hito en la historia de los derechos humanos debido a que se dio un creciente ascenso en la radicalización de las ideologías que llevó “(...) *a que las posiciones nacionalistas y relativistas culturales se levantarán para ocupar un lugar central en el agenda de derechos humanos.*” (Ishay, 2008. p. 172) Se dieron hechos como la revolución bolchevique y la primera guerra mundial, que marcaron el ascenso de “(...) *luchas que se llevaron a cabo sobre la base de las reivindicaciones del derecho a la autodeterminación y que precipitaron la ruptura de los imperios y acabaría con el colonialismo*” (Ishay, 2008. p. 174). Esta situación a la postre llevaría a la enfrentar posturas filosóficas respecto a los derechos humanos como el relativismo y el universalismo.

Dadas estas circunstancias históricas, la finalización de la *Gran Guerra* llevó a la creación de la liga de las naciones. Esté, puede afirmarse, fue un primer intento de institucionalizar los derechos humanos y llevarlos más allá del escenario nacional. No obstante, los resquemores que dejó la guerra y lo acordado entre los vencedores en el tratado de Versalles, fue el combustible de la segunda guerra mundial. Para entonces los avances tecnológicos y los aparatos ideológicos dieron cuenta de un poder de destrucción -y autodestrucción- sin precedentes. Las nefastas consecuencias que dejaron las guerras y la notoria influencia de las ideologías en la destrucción acarrear la necesidad de generar un horizonte de sentido diferente para los derechos humanos.

Sería ingenuo pensar que la proclamación de la declaración universal de los derechos humanos y la creación ONU propiciaron una paz permanente, pero también lo sería negar la contribución en la posibilidad de



garantizar un mínimo ético y moral entre la humanidad.

Justamente ese horizonte se aproximó a la idea kantiana en la cual él (Kant) “(...) *sitúa en el centro de su filosofía moral la idea de la universalidad. Su imperativo categórico obligará a actuar a partir de reglas universalizables. Lo que hace que unas reglas de conducta sean morales; lo que distingue, en definitiva, la auténtica de la falsa moralidad es que sus principios sean susceptibles de universalización*” (Perez Luño, 1998)

Precisamente, un concepto de derechos humanos universales es posible desde el punto de vista de entender a la humanidad como especie en la cual se conciba que los derechos de un individuo son exactamente los mismos que los de otro, basándonos en que nuestro referente moral es universal y por ende objetivo.

Ahora bien, el hecho de que sea universal nos permite crear una forma de entender la capacidad de tener derechos en un sentido cosmopolita. En ese sentido Pérez (1998) manifiesta que “*Nunca como hoy se había sentido tan intensamente la necesidad de concebir los valores y derechos de la persona como garantías universales, independientes de las contingencias de la raza, la lengua, el sexo, las religiones o las convicciones ideológicas. Se siente hoy con mayor intensidad que en cualquier etapa histórica precedente la exigencia de que los derechos y las libertades no se vean comprometidos por el tránsito de las fronteras estatales*”. Esta afirmación nos remite al tercer artículo definitivo para la paz perpetua de Kant el cual dice “*El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de la hospitalidad universal*”. Por supuesto, Kant entiende, acorde a su tiempo, la hospitalidad como la no hostilidad con el extranjero, dado

que esta genera una la posible relación comercial temporal o de tránsito y no permanente como podría darse en la actualidad.

Pero, como se mencionó líneas atrás, se requiere que ese concepto de derecho cosmopolita se actualice a las circunstancias del mundo contemporáneo. En la cual impera la economía capitalista y globalizada y cuya organización en estados de derecho contempla que “(...) *la situación jurídica de los individuos no se corresponde con la que tenían los súbditos del Antiguo régimen en tiempos de Kant, sino con el status de ciudadanos de pleno Derecho*” (Llano-alonso, 2014, p. 214)

Bajo esa perspectiva, Llano Alonso (2014) manifiesta que “*La globalización de la economía y la universalización de los derechos humanos proyectan a las sociedades modernas más allá de las fronteras de los Estados nacionales, abriendo un nuevo escenario de desafíos dirigidos a toda la humanidad y que se sitúan dentro de una dimensión hasta ahora desconocida*” (p.212)

Esta dimensión desconocida que menciona Llano Alonso, al menos como posibilidad, puede ser planteada en términos de una ciudadanía cosmopolita que justamente contempla que “*A escala internacional, la supeditación de la Política al Derecho y la Moral exige una previa aceptación del género humano como sujeto principal de las relaciones internacionales, de las que, por otra parte, son agentes los Estados*.” (Llano Alonso, 2014. 215). Esto implica que no hay aún la estructura del Estado-nación se mantiene, ya que es deber de esta estructura proteger y garantizar los derechos humanos. Solamente que su alcance u obligación no se limita a los ciudadanos nacionales, sino que expande su rango al ciudadano extranjero que bien podría ser cosmopolita.



En ese sentido, si bien la declaración universal de los derechos del hombre contempla en el artículo 13 que *“Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país”*, resulta incompleto pues ¿cuál es la finalidad de tener derecho a salir de un territorio sino se tiene derecho a ingresar a otro?, por ello hay ambigüedad en la manera en que se concibe el derecho a migrar. Esto implica de fondo que sobre los Estados no existe una obligación de recepción, excepto en casos puntuales como el asilo o el refugio y de manera limitada. Sin embargo, no quiere decir que no se deba dar una respuesta a los flujos migratorios sin soslayar la posibilidad de restricciones en circunstancias particulares a su avance y generar alternativas deseables para garantizar la dignidad y los derechos de quienes migran.

Ahora bien, es claro que no existen derechos absolutos y por tanto el derecho a migrar tiene limitantes, no por ello, los Estados deben desconocer su responsabilidad moral y legal en términos internacionales de acuerdo con los artículos 22 y 25.1 de la DUDH (Velasco, 2016. pp 309-315) que es inherente a *“La responsabilidad de actuar cuando un gobierno fracasa en su misión de satisfacer las necesidades básicas de subsistencia se imputa de manera genérica a la comunidad internacional y de manera más singular a cada uno de los Estados que la componen (...)”* (Velasco, 2016. p. 315). Con lo anterior, se quiere significar, que el equilibrio entre el Derecho a emigrar y la no obligación de recibir se subsume en un criterio de responsabilidad de los Estados, que de manera razonable propenda por la protección de los derechos tanto de sus nacionales como de aquellos que pretendan ingresar a su territorio. Se trata entonces de ponderar las circunstancias particulares de los

migrantes en acuerdo con las legislaciones internas e internacionales. Lo cual como posibilidad teórica, retoma lo esbozado hasta aquí como punto de partida desde la visión moderna hacia una ciudadanía cosmopolita.

Un ejemplo de equilibrio se da en la legislación migratoria alemana aprobada en 2004 y que ha sido reformada en 2021 respecto a los migrantes trabajadores. Dicha ley generó cambios respecto a migrantes que requieren ayuda humanitaria pero no califican como refugiados o asilados además que propende en la integración de los extranjeros a la cultura, la historia y el sistema judicial alemán entre otros aspectos, esto último implica una obligación al migrante que no es otra que reconocer la vida comunitaria de la sociedad receptora. Sin duda, lo que más destaca de esta norma es que asume a la República Federal alemana como un país de Inmigración. (Kleiner, 2004. pp.232-236)

2. La cuestión ética de la inclusión

I. El Estado-nación y el ciudadano

La comprensión de la noción de ciudadano debe ser contextualizada en la organización social moderna que se conserva en la contemporaneidad. Por ello se hace necesario hacer una aproximación conceptual del Estado y la Nación. De acuerdo con Habermas (1999) *“«Estado» es un concepto definido jurídicamente que en el orden material hace referencia a un poder estatal soberano tanto interna como externamente; en términos espaciales, se refiere a un territorio claramente delimitado; y, socialmente, a la totalidad de los miembros, es decir, al «pueblo propio de un Estado» (Staatsvolk). (p.84)*



En ese sentido, el Estado tiene una connotación jurídica delimitada precisamente por el concepto de soberanía. Es decir, un Estado está vinculado con el espacio territorial donde puede ejercer su dominio y por consiguiente sobre las personas que habitan ese espacio delimitado. Entiende Habermas que es un concepto “jurídicamente definido” porque requiere de un ordenamiento jurídico para establecer su dominación.

Ahora bien, respecto al concepto de nación el filósofo de Frankfurt lo define como aquella que “(...) *tiene el sentido de una comunidad política conformada a partir de una procedencia común, al menos, a partir de una lengua, una cultura y una historia común.*” (Habermas, 1999. p. 85) En este caso, el elemento jurídico resulta accesorio, ya que la construcción de un pueblo como nación está relacionado con aspectos generales que le dan un sentido de comunidad. Seguidamente, al establecer el ámbito de soberanía del Estado, Habermas (1999) argumenta que solo es posible un Estado soberano cuando éste pueda mantener la paz al interior y exterior de sus fronteras, esto supone también la capacidad de imponer un ordenamiento jurídico en el interior y una capacidad de autoafirmación hacia el exterior.

En ese orden de cosas, la noción de Estado-Nación es la ruptura del mundo moderno con el mundo medieval. y justamente encuentra su mayor logro cuando “(...) *hizo posible una nueva forma más abstracta, de integración social sobre la base de un nuevo modo de legitimación*” (Habermas, 1999. p. 88). El ordenamiento jurídico de un Estado le da a los ciudadanos del mismo una sensación de seguridad, mientras que la nación se constituye en una forma de identidad colectiva que tiene sus

cimientos en la seguridad que le proveen las normas, lo que implica que dentro de un Estado pueden existir varias naciones, es decir varios pueblos con lenguas, culturas y orígenes históricos diversos que convergen dentro de un marco jurídico común.

Es así que se da, de acuerdo con Habermas (1999), una “*doble codificación de la noción de ciudadanía, de forma que el status definido por medio de los derechos civiles significa al mismo tiempo la pertenencia a un pueblo definido culturalmente*” (p.88-89). Sin que obste lo anterior, la concepción de nación, sobre todo a lo largo del siglo XX, se tornó en un aspecto de radicalización de las sociedades modernas. Esto suscitó un conflicto entre la posibilidad de un estado republicano, constitucionalmente establecido, y el surgimiento del nacionalismo como forma de organización dentro del estado. Esto se interpreta en que la unidad comunitaria se debatió entre las normas jurídicas y los aspectos culturales de las naciones.

Por supuesto, la definición de “nación” ha sido desarrollada por un devenir histórico. Bajo esta premisa, Hobsbawm (1998) considera que la nación “(...) *Pertenece exclusivamente a un período concreto y reciente desde el punto de vista histórico. Es una entidad social sólo en la medida en que se refiere a cierta clase de estado territorial moderno, el «estado-nación», y de nada sirve hablar de nación y de nacionalidad excepto en la medida en que ambas se refieren a él*” (p.18).

Por lo tanto, para Hobsbawm, no existían naciones -ni nacionalidades- antes de la creación del estado-nación moderno, lo que lleva a pensar que no existe una vinculación necesaria de la lengua, la cultura y la historicidad en esa



construcción de nación, la creación de la nación es un asunto meramente político.

En ese orden, Hobsbawm considera que el término más adecuado para referirse a una vinculación con la nación, es patriotismo nacional. Esta visión llevó justamente a que los radicalismos que se presentaron durante el siglo XIX y el Siglo XX repercutieron en elevaciones exacerbadas de sentimientos nacionales que llevaron a guerras mundiales. Precisamente el sentimiento patriota hizo que tener varias nacionalidades fuera considerado un acto de deslealtad. Al respecto Sassen (2003) señala que *“El nacionalismo agresivo y la competencia territorial entre los Estados europeos en los siglos XVIII, XIX, y hasta bien entrado el siglo XX, hizo del concepto de doble nacionalidad algo generalmente indeseable, incompatible con las lealtades individuales, algo capaz de desestabilizar el orden internacional”* (p.92)

Por ello, el patriotismo nacional, creó un concepto colectivo de propiedad sobre la tierra, es decir un sentido público de la posesión de la tierra dentro de una frontera delimitada por el concepto de Estado. Carl Schmitt en el *nomos* de la tierra habló respecto al asunto al decir que *“la toma de una tierra establece derecho en dos sentidos uno hacia dentro y otro hacia afuera. (...), se establece con la primera división y distribución del suelo. la primera ordenación de todas las condiciones de posesión y propiedad”* (Schmitt, s.f. 24), esa propiedad colectiva sobre la tierra se constituyó en la fuente de la nación o la patria. Bajo esta premisa, la ciudadanía se convirtió en un hecho de la tierra donde se había

nacido. Es decir, se era ciudadano de una tierra o de otra, pero no como concepto abstracto alusivo al ser humano sino a la vinculación de este con un territorio.

Es preciso señalar que, en la actualidad, el pensamiento de Carl Schmitt, particularmente su concepto de soberanía³, pareciera adquirir una inusitada vigencia. Hay un uso de los estados de excepcionalidad -o dar la apariencia de ellos- para legitimar, acciones de limitación de los derechos humanos, particularmente de las personas migrantes y su relación con el territorio al que pretenden acceder. Los conceptos que Schmitt (2018) denominó el *hostis* y el *inimicus*, podrían derivar en violencia contra de personas que son mostradas como una amenaza, aunque fácticamente no lo sean, como lo señala Velasco (2010) *“Según repiten autoridades nacionales y organismos internacionales (como la Unión Europea), se ha de reforzar el control de las fronteras con el fin de mejorar la lucha contra el terrorismo internacional, la inmigración irregular y la delincuencia organizada. Sin aparente dificultad, la inmigración queda insertada en una misma frase en medio del terrorismo y la delincuencia, como si el migrante, el terrorista y el delincuente fueran figuras equivalentes”* (p. 41)

Hobsbawm, a su vez considera que esta concepción de propiedad colectiva sobre el territorio y el cambio en la connotación del sujeto medieval al sujeto moderno llevó a la radicalización del “nosotros” y los “otros”, relacionado con lo que nos pertenece y lo que no es ajeno. En ese sentido, *“El acto mismo de democratizar la política, es decir, de*

³ Schmitt al referirse al soberano indica “Soberano es aquel que decide sobre el estado de excepción” y entiende dicho estado de excepción como un “ (...) concepto general de la teoría del Estado, no a un decreto de necesidad o al estado de sitio como fenómenos aislados. Una razón sistemática de

carácter lógico jurídico hace del <estado de excepción> el término por excelencia para la definición jurídica de soberanía. La decisión sobre lo excepcional es la decisión por antonomasia”. SCHMITT, Carl. *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Ed. Struhart & Cia. Sin año, pp. 15.



convertir los súbditos en ciudadanos, tiende a producir una conciencia populista que, según como se mire, es difícil de distinguir de un patriotismo nacional, incluso chauvinista, porque si «el país» es de algún modo «mío», entonces es más fácil considerarlo preferible a los países de los extranjeros, especialmente si éstos carecen de los derechos y la libertad del verdadero ciudadano.» (Hobsbawm, 1998. p.97)

En ese orden de ideas, es posible considerar que los nacionalismos y patriotismos nacionales se transformaron en impulsores ideológicos que radicalizaron el sentimiento de propiedad sobre la tierra. Por supuesto, este ejemplo no solo es aplicable a los nacionalismos europeos sino también a los movimientos de liberación de las colonias en otros lugares del mundo. Esta vinculación del ser humano con el territorio generó justamente la sensación de pertenecer a una identidad nacional que más allá de las diferencias culturales se arraigó en razón a la posesión del territorio delimitado por una frontera.

II. Ciudadanía, derechos humanos y migración

Visto lo anterior es posible considerar que el estatus de ciudadano en una visión clásica está supeditado al factor territorial o nacional. Sin embargo, existe otro elemento a considerar para la adquisición de la ciudadanía: la sangre. Esto se refleja en el *ius soli* y el *ius sanguini* que han sido las maneras convencionales de adquirir la ciudadanía, entendida como la pertenencia a una identidad nacional. Aún así, las constituciones de la mayoría de los estados democráticos contemplan la posibilidad de *naturalizar* un extranjero en razón a sus lazos con el territorio en que reside, es decir el *Ius domicili*. En conclusión, el estatus de ciudadano está ligado a lazos con el territorio por el nacimiento, lazos de

sangre por el origen de los padres y por último por el arraigo. Con todo, este arraigo está limitado por requisitos legales que dan derechos, sobre todo políticos, a quien ostenta legalmente la calidad de residente.

De modo que, la conformación de una comunidad política que se limita a las vinculaciones con el territorio se contradice con los postulados universalistas de los derechos humanos, ya que se trata de comunidades cerradas con un sesgo identitario asociado a un atributo contingente como lo es la nacionalidad. Concepto que, en ocasiones, es erróneamente relacionado de manera necesaria a la cultura, más aún cuando lo fáctico nos demuestra que los territorios son multiculturales en sí mismos, ya que conviven diversas experiencias y creencias que no están ligadas solamente a lo nacional.

Al respecto, Perez Luño (1998) encuentra que si bien el origen de la manera como concebimos los derechos humanos es consecuencia de la racionalidad moderna “(...) *sólo a partir del momento en el que pueden postularse derechos de todas las personas es posible hablar de derechos humanos.(...).* El gran invento jurídico-político de la modernidad reside, precisamente, en haber ampliado la titularidad de las posiciones jurídicas activas, o sea, de los derechos a todos los hombres; y, en consecuencia, de haber formulado el concepto de los derechos humanos.” (p. 97)

Ahora bien, de acuerdo con Perez Luño (1998), los derechos humanos son en sí valores éticos que se construyen a partir de las experiencias humanas de las cuales hacen parte, por supuesto, los acontecimientos históricos de la humanidad como especie lo que conduce a que esos valores puedan ser objetivamente universales, con lo cual es preciso señalar



que la modernidad es el momento de consolidación de unos valores pero es la historia de la humanidad la que determinó ese camino.

En ese sentido, Ferrajoli (2019), concibe los derechos fundamentales partiendo de un principio de igualdad meramente jurídica, de modo que, entiende que los seres humanos somos diferentes desde el punto de vista físico (por cuestiones raciales, étnicas, sexuales, de habilidades etc.) así como desiguales desde una perspectiva material ligada al modelo económico en el cual se desenvuelven la democracia y el constitucionalismo contemporáneo: el capitalismo. Por ello, la igualdad solo puede ser jurídica ya que parte de nuestras diferencias y desigualdades. (p. 73-92)

Aunado a lo anterior, el italiano agrega que “(...) *es preciso reconocer que la ciudadanía ya no es, como en los orígenes del Estado moderno, un factor de inclusión y de igualdad. Por el contrario, cabe constatar que la ciudadanía de nuestros ricos países representa el último privilegio de status, el último factor de exclusión y discriminación, el último reducto premoderno de la desigualdad personal en contraposición a la proclamada universalidad e igualdad de los derechos fundamentales*” (Ferrajoli, 2019 p. 117). No le falta razón a Ferrajoli, porque concibe la ciudadanía necesariamente asociada a un Estado- Nación, por lo que todos aquellos que se encuentren fuera de la esfera nacional son excluidos.

En ese orden, la categoría de *ciudadano* es discutida por considerarla excluyente por su innegable asociación al concepto de Estado-nación. Esto quiere decir que, en la concepción clásica, goza de ciudadanía quien esté vinculado jurídicamente a un Estado y políticamente a una nación,

particularmente en relación a su origen. Por lo tanto, quienes no tienen esa vinculación aparentemente necesaria, pero que en lo material está supeditada a situaciones contingentes no son considerados ciudadanos. Esto resulta problemático debido a que en materia de derechos humanos estos están asociados a la pertenencia a un Estado y por consiguiente a la ciudadanía. De lo cual se puede concluir que sólo es sujeto de derechos quien es ciudadano.

Es claro que el jurista italiano pone el dedo sobre la llaga ya que expone precisamente la contradicción existente tanto en los ordenamientos internos como internacionales respecto a la universalidad de los derechos. Es en ese sentido, y retomando a Habermas, es necesario replantearse la categoría de *ciudadano* y darle el verdadero sentido universal y de igualdad a los derechos partiendo justamente de nuestras diferencias y desigualdades fácticas. Por ello, el ciudadano debe estar acorde a su vez a un mundo globalizado que desde hace ya tiempo ha superado las esferas del Estado-nación y el último reducto de su soberanía es el derecho migratorio. El ciudadano en sentido cosmopolita debe ser considerado dentro de la ciudadanía democrática como poseyendo una nota de apertura universal abierta en el sentido en que se contribuya a la inclusión gradual de grupos de personas que hubiesen sido excluidos (Echeverría, 2012, p.539) y de los que hacen parte los migrantes.

A esta reflexión agrega Velasco (2006) que “(...) *en un mundo crecientemente globalizado, esta tendencia renacionalizadora (sic) no puede ser enjuiciada sino como paradójica, y más aún si se tiene en cuenta que, (...), el sistema migratorio internacional está cada vez más mundializado y sus efectos se dejan sentir en cualquier región del planeta por muy*



remota que parezca” (p.15). Esto quiere decir, que el hecho de la globalización genera efectos en la manera en que se está reconfigurando la población del planeta a través de los movimientos migratorios, por lo que, en ese orden, acoger medidas exclusivamente nacionales aunque solo parece producir efectos locales genera consecuencias globales. Muestra de ellos es lo producido con los migrantes haitianos en la frontera México-Estados Unidos.

Ahora bien, Cohen (2012) argumenta en relación a los derechos humanos y la soberanía que el desarrollo de los derechos humanos internacionales, es indicador de una nueva cultura política respecto de la soberanía. Y agrega que aunque la normatividad internacional relacionada con las prerrogativas de los estados soberanos ha cambiado, la soberanía no ha desplazado a los derechos humanos como el principio básico del orden internacional, aclarando que los tratados internacionales sobre derechos humanos no están diseñados para abolir la soberanía de los estados o para reemplazarla con una gobernanza y leyes globales sino para incitar a los estados a erigirse y comprometerse con un estándar internacional común y acatarlo tanto en sus políticas como en sus leyes locales.

Esta reflexión resulta importante si se relaciona justamente con una dinámica mundial que se ha visto alterada desde el punto de vista económico con los fenómenos de la globalización y el neoliberalismo. Es preciso retomar las palabras de Beck (2005) al argumentar que *“La mirada cosmopolita quiere decir: en un mundo de crisis globales y de peligros derivados de la civilización, pierden su obligatoriedad las viejas diferenciaciones entre dentro y fuera, nacional e internacional, nosotros y los otros, siendo preciso un nuevo realismo,*

de carácter cosmopolita, para sobrevivir. (p.25)

Bajo esta perspectiva, el concepto de ciudadanía, en tanto que es la posibilidad de un sujeto a tener derechos y en consecuencia obligaciones, requiere ampliar su horizonte a un escenario supranacional o posnacional. El estado-nación aparentemente sigue siendo la categoría que permite la organización de las comunidades, pero los retos que suponen la mundialización o globalización exigen la amplitud de compromisos a nivel internacional. Este precisamente es el propósito de la inclusión. En esa idea Habermas (2000) postula que *“Los Estados-nación deberían sentirse ligados mediante un proceso de cooperación políticamente perceptible en el ámbito nacional, a una comunidad de estados comprometida en términos cosmopolitas. La cuestión fundamental es, por tanto, si puede surgir en las sociedades civiles o en las opiniones públicas de organizaciones políticas supranacionales una conciencia cosmopolita que pueda generar un sentimiento de común pertenencia a una comunidad. Solo bajo la presión de un cambio en la conciencia de los ciudadanos inducida desde la política interior podrá lograrse que los actores globales lleguen a ser conscientes de su situación, es decir, que deben considerarse cada vez mas miembros de una comunidad internacional y que están obligados mutuamente a cooperar y tener en cuenta los intereses de los otros”* (p.78)

Esta postura abre la oportunidad de un diálogo internacional que permita no solo la cooperación de los Estados sino a su vez un compromiso ético con los ciudadanos globales o cosmopolitas. Ese compromiso ético se transforma en la garantía de los derechos humanos a nivel global, es decir, la garantía de los derechos dentro y fuera de las fronteras y



en las zonas de frontera a las personas que decidan desplazarse de un lugar a otro que a su vez implica el cumplimiento del componente normativo de las obligaciones integrado por valores democráticos como el respeto y la libertad pero a vez la necesidad de la responsabilidad personal frente al colectivo al cual se intentan integrar, esto es, los habitantes previamente establecidos del estado receptor, en tanto que ahora todos serán entendidos como miembros de la comunidad universal humana.

3. Globalización y capitalismo: mercados abiertos, fronteras cerradas.

Bajo esta perspectiva, no se puede perder de vista que las migraciones contemporáneas se han presentado como una situación fáctica que muestra la necesidad humana de desplazarse, entendiendo comúnmente la búsqueda o aspiración a una mejor calidad de vida como la motivación más recurrente para que los individuos abandonen sus tierras, sin dejar de lado que existen múltiples variables que pueden impulsar dicho desplazamiento, entre las que se encuentran las guerras, violaciones de derechos humanos, precariedad económica y laboral, desastres medioambientales entre otras.

No obstante, dicha necesidad tiene restricciones que están bajo la potestad de los Estados nacionales mismos, que tienen aproximaciones diferentes al fenómeno migratorio que varían dependiendo del espectro político en el que se encuentren y del modelo de relaciones sociales, políticas y económicas que intenten implementar durante su estadía en el poder.

Como ya se ha visto, en los apartados anteriores el proceso histórico de la

modernidad también impulsó el modelo económico en el cual el mundo sigue inmerso: el capitalismo. Dicho modelo ha ido cambiando a lo largo de los siglos y ha tenido una influencia fundamental en los procesos migratorios contemporáneos. No es objetivo de este trabajo ahondar en lo que ya numerosos autores han explorado respecto a la influencia del capitalismo en la migración, pero sí es importante entender cómo el capitalismo contemporáneo o neoliberalismo ha desequilibrado la balanza económica a tal punto que en relación a la migración ya hay naciones emisoras y receptoras de migrantes.

La protección de los derechos de los migrantes se enfrenta con decisiones políticas que van desde fronteras relativamente abiertas hasta muros de concreto que impiden el paso de las personas como reflejo de un Estado soberano. Así mismo, en ese estado de cosas, y como síntoma de este tiempo, el desarrollo del capitalismo va de la mano con procesos globalizadores de información, capitales, mercancías e incluso mano de obra.

Paralelamente, los desplazamientos migratorios que se llevan a cabo en el mundo se encuentran inmersos en esos mismos procesos de globalización, Louidor, tomando las palabras de Wihtol de Wenden, expresa que *“Pensar las globalizaciones contemporáneas como un asunto global implica mirar no solo la globalización de los flujos desde y hacia prácticamente todos los países del mundo, además de la gran diversificación de las formas, temporalidades y modalidades y flujos migratorios, sino también otras dimensiones <globales>. por ejemplo, hoy en día hay un gran conjunto de factores heterogéneos pero inextricables que provocan las migraciones tales como la guerra, la economía global, la desigualdad, la exclusión, el*



calentamiento global, los conflictos étnicos, etc.” (Wihtol de wenden 2012, como se citó en Loudior, 2017. p. 18 párr. 1).

De esta manera, aunque los flujos hacen parte del proceso de globalización, existen factores como el económico que sigue siendo parte contextual de las migraciones. Por lo cual, el neoliberalismo, al ser el modelo económico predominante en el mundo, es una variable necesaria que debe estar presente como plano contextual, ya que de él se desprenden algunas causas de la migración, pero a su vez, en su propio desarrollo, se convierte en el escenario de los procesos de flujos migratorios.

La evolución del capitalismo dentro del campo de la soberanía de las naciones ha generado una dinámica particular en el mundo donde se ha mezclado la economía mundial con la local y es difícil distinguir una de la otra. Este modelo de economía ha llevado a la intensificación de relaciones globales que paradójicamente contrasta con políticas fronterizas restrictivas. La soberanía se ejerce sobre las personas, pero no sobre las mercancías.

En ese orden, Wallerstein (2006) de cuya producción teórica se desprende la noción de *sistema-mundo* (p.32) dentro de la cual se desarrolla a su vez una *economía mundo*, en sus palabras “(...) una *economía mundo debe ser necesariamente capitalista, y que el capitalismo sólo puede existir dentro del marco de una economía mundo. Por ende, el sistema-mundo moderno es una economía-mundo capitalista*” (Wallerstein 2006. p. 126). En ese orden, es posible que exista una relación entre los conflictos fronterizos y en especial los derechos migratorios y el capitalismo, al

respecto Heyman (2013) manifiesta que “*La frontera entre naciones-estados territoriales es primero que nada una cuestión de Estado y gobierno, e ideologías políticas que afectan aquélla, pero este fenómeno es Estado se presenta dentro de ese mayor contexto dinámico del capitalismo*”(p.37)

Ahora bien, al hablar del capitalismo como modelo económico predominante y su relación con la migración en el mundo contemporáneo, es inevitable remitirse a los orígenes del modelo económico. En ese sentido, Adam Smith, desde la economía clásica moderna, implícitamente en su teoría aborda el tema de la migración y el desplazamiento de personas a través de dos aspectos fundamentales: 1. la libertad individual de elegir 2. la necesidad salarial.

Así pues, Smith, en *la riqueza de las naciones*, se esmera por justificar la libertad de comercio, y con ello, la posibilidad de que los trabajadores busquen el salario que les sea más beneficioso, entendiendo que la economía se maneja en términos de oferta y demanda (De Santiago, 1993) Dicha relación, -oferta, demanda- de las mercancías funciona de manera análoga a la del trabajo y empleo⁴ y por ende cuenta con una libertad de circulación igual a la de las mercancías.

Paralelamente, David Ricardo (s.f) sostuvo que “*El trabajo, como todas las demás cosas que se compran y venden, y que pueden aumentarse o disminuirse en cantidad, tiene su precio natural y su precio de mercado. El primero es aquel que es necesario para permitir a los trabajadores subsistir y perpetuar su raza⁵, sin aumento ni disminución (...). El precio de mercado de la mano de obra es*

⁴ Trabajo entendido como la capacidad de ejercer una labor determinada y empleo como la vacante para realizar dicha labor.

⁵ Aquí la palabra Raza es citada textualmente del original. Entendemos que no se puede hablar de una raza obrera y



el que se paga realmente por ella, debido al funcionamiento natural de la ley de la oferta y de la demanda; la mano de obra es cara cuando es escasa, y barata cuando es abundante. Por mucho que pueda su precio de mercado desviarse del natural, tiene lo mismo que las mercancías, cierta tendencia a ajustarse a este”(pp.97-99).

Esta concepción, lleva a que, como con las mercancías, la mano de obra, fluctúa geográficamente, lo que posteriormente conlleva aumentos y disminuciones de población, que se desplaza en busca de trabajo.

Por otra parte, Marx (1979) desarrolla en su obra algunos conceptos sobre la migración. Específicamente, en el apartado *migraciones forzadas*, explica los procesos migratorios en distintos periodos de la humanidad⁶. No obstante, al hablar de la modernidad-al menos europea- se centra en que fue a partir del desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo. Igualmente, plantea que la migración se da a partir de la creación de centros industriales, lo que lleva a las poblaciones de campesinos a desplazarse, ya sea por el despojo de la propiedad o por la necesidad de ocupación laboral.

Ya para el siglo XX, como exponente de la escuela austriaca se encuentra Friedrich Hayek. Sus aportaciones apuntan a cómo el comercio contribuyó al desarrollo de las civilizaciones y la expansión de la especie humana en todo el planeta. Para demostrarlo, dio ejemplos de hechos de la historia de la humanidad, desde la antigüedad hasta la

modernidad, donde llevar mercancías a lugares geográficamente distantes permitió dos cosas importantes: la primera, que se rompiera el orden tribal y la segunda, en llevar a que se asentaran poblaciones humanas en lugares distintos al de su origen para de esta manera propiciar aumentos de población, mayores niveles de vida y en consecuencia, nuevos incrementos demográficos, generando lo que llamó una “reacción en cadena”, haciendo énfasis en que dicha posibilidad no se dio por la capacidad individual de adaptación.(Hayek, 2010. pp 79-83). Esta visión es precisamente la que constituye uno de los mitos del neoliberalismo y la migración el cual es descrito por Marquez (2010) como *“la migración que constituye el rostro humano de la globalización donde todos ganan: migrantes y sus familias, países de origen y destino”* (p.63). Se le denomina mito en razón a que los hechos demuestran que hay asimetrías económicas y desigualdad social.

Situación contrastante nos muestra Antonio Negri, entre los temas tratados a lo largo de su obra se destaca una nueva lectura de Marx y una fuerte crítica al Estado-Nación, particularmente en su obra Imperio en coautoría con Michael Hardt. Uno de los temas en los que hacen una disertación es precisamente el de la migración. La posición de los autores es abiertamente antagónica con los propuestos por Hayek, y contra el liberalismo en general, al considerar que la movilidad no es un aspecto liberador en sí mismo. De hecho, consideran que *“Grandes poblaciones ven a la movilidad como un aspecto de sus sufrimientos,*

que el uso de este vocablo no es el adecuado para mencionar el contexto descrito.

⁶ MARX, Karl y Friedrich ENGELS "Emigración forzada", en *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, México, Ediciones de Pasado y Presente, 1979, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 72, pp. 81-85 En palabras de Marx “. (...) Pero el caso de la moderna emigración

compulsiva resulta diametralmente opuesto. Aquí no es la necesidad de fuerza productiva la que crea una población excedente, sino el incremento de la fuerza productiva el que exige una disminución de la población, eliminando el excedente por hambre o emigración. No es la población la que presiona sobre las fuerza productiva; es la fuerza productiva la que presiona sobre la población” (cf. p 84)



porque son desplazados a creciente velocidad en horribles circunstancias. Por muchas décadas, como parte del proceso de modernización ha habido migraciones masivas desde áreas rurales hacia centros metropolitanos, dentro de cada país y por todo el mundo.”(Negri y Hardt, 2010.p. 133) .

Desde la filosofía y la economía Schweickart respecto a los estudios migratorios, se centra en los estudios sobre el racismo y el concepto de *democracia económica*. El autor describe una situación fáctica del mundo globalizado y la desarrolla en el marco del capitalismo y sus implicaciones, por lo cual resulta relevante para el presente documento.

Por otra parte, es enfático en aclarar que, si bien la dinámica del capitalismo puede llevar al racismo- tema que aborda en algunos de sus textos-, se debe hacer la distinción entre este fenómeno y el de la migración de personas de países pobres a países ricos. Específicamente lo aborda en tres puntos esenciales: 1) no hay nada inherentemente incorrecto o inherentemente racista en el hecho de que un país quiera restringir el flujo de inmigración. 2) La emigración a gran escala impacta negativamente a los países pobres. 3) Mientras el gran peso del capitalismo globalizado ejerce presión sobre los países pobres, la presión para emigrar se intensificará. (Schweickart, 2002. pp.147-148)

Así pues, hay una manifiesta postura de Schweickart (2002), en determinar que existen países ricos y pobres y que generalmente, la emigración se da desde los países de menos recursos económicos hacia los países de mayor capacidad económica. Esa dinámica obedece, según el autor, al proceso globalizador de la economía que no es más que el capitalismo a gran escala, el capitalismo global. (pp.87-125)

En cuanto a la migración, Sassen (1993) realiza sus estudios enfocados en una sociología de la globalización. Relaciona el actual desarrollo económico con los estudios de frontera, y muestra las contradicciones intrínsecas entre el modelo económico neoliberal y los proyectos políticos nacionales. Al respecto, la socióloga holandesa manifiesta *“La globalización económica desnacionaliza las economías nacionales; en contraste, la inmigración está renacionalizando (sic) la política. Existe un consenso creciente en la comunidad de estados para levantar los controles fronterizos para el flujo de capital, información y servicios y, en términos generales, para una mayor globalización. pero cuando se trata de inmigrantes y refugiados, ya sea en América del Norte, Europa Occidental o Japón, el estado nacional reclama todo su antiguo esplendor al afirmar su derecho soberano a controlar las fronteras”* (p.33)

Es notable que el debate que plantea Sassen contempla un elemento adicional que hace parte de su teoría, y es el de la soberanía nacional. La inclusión en el debate migración-capitalismo de la soberanía es de suma importancia, porque pone en tensión precisamente los principios liberales que inspiraron el modelo económico y los derechos de las personas migrantes en torno al elemento territorial del Estado-Nación moderno.

Este recorrido somero en la relación entre capitalismo y migración hace parte de las agendas políticas actuales de las naciones. Se discute precisamente como las dinámicas del capitalismo y las crisis económicas han generado que los flujos migratorios varíen. Si bien, como describe Schweickart, la probabilidad determinada por la influencia económica hace que las personas de países pobres se desplacen a países pobres ahora también



está determinada “(...) *de ese cúmulo de acontecimientos, procesos y experiencias sociales que por comodidad son subsumidos bajo el genérico rótulo de globalización.*” (Velasco, 2010. p.33). En ese orden, la globalización ha generado que estos desplazamientos humanos que en décadas anteriores se daban mayormente hacia Europa y Estados Unidos, en la actualidad se dan entre países de condiciones económicas similares y los lugares de tránsito ahora son lugares de destino.

Al respecto, es elocuente el informe sobre las migraciones en el mundo 2020 de la OIM en el cual se pueden ver como los *corredores migratorios* han aumentado de acuerdo a nuevas vicisitudes políticas y ambientales del mundo y se dan más desplazamientos intrarregionales en continentes como África que en años anteriores, así mismo países del medio oriente como los emiratos árabes o Arabia Saudita reciben gran cantidad de personas de otros países de Asia y los países colindantes con Afganistán han recibido gran cantidad de migrantes provenientes de esta nación, similar situación se vive en Colombia y México que reciben migrantes de intrarregionales, algunos con destino y otros en tránsito.

4. El cosmopolitismo como horizonte

I. La humanidad como comunidad

Bajo la misma línea argumentativa, como se ha expuesto hasta aquí. Si bien hasta hace muy poco las migraciones no habían sido parte de las preocupaciones filosóficas, la actualidad de los desplazamientos humanos y sus circunstancias hacen parte de investigaciones que rescatan y teorizan respecto de este fenómeno. El mundo contemporáneo se ha caracterizado, a raíz de los procesos de globalización y la

expansión de la economía neoliberal en la constitución de fronteras porosas para las mercancías pero donde los muros se alzan para las personas como si fueran el mismo concepto. En ese sentido, Velasco (2020a) encuentra precisamente en el “muro” una operatividad donde el Estado ha perdido su capacidad de gobernabilidad en el contexto económico ya descrito. (p.33)

Un ejemplo revelador de esta manera de asegurar la soberanía territorial es lo ocurrido en el periodo presidencial de Donald Trump en Estados Unidos. Al respecto Velasco (2020a) manifiesta “(...) *aunque la pulsión obsesiva por los muros fuera previa, no es casual que Donald Trump —que logró ascender al poder gracias, en no poca medida, a la reiterada promesa de blindar la frontera sur de Estados Unidos y alejar a los migrantes latinoamericanos— se haya convertido en un faro inspirador para los partidos más reaccionarios y populistas de Europa y de gran parte de América*” (p.33). Esta actitud respecto a la migración constituye en sí misma una manera de hacer política que instrumentaliza el papel de los migrantes y los pone en la órbita de las decisiones trascendentales de las naciones. Justamente ante la pregunta ¿qué hacer con la migración?, haciendo la claridad que esta pregunta recae sobre ciertas migraciones, por lo general masivas y de las que hacen personas que están escapando de circunstancias adversas de diferente índole en sus países de origen.

Si bien las migraciones actuales responden a dinámicas más allá de la económica, la relación entre las formas del capitalismo contemporáneo y la migración es innegable. Es preciso señalar que la brecha económica (países ricos-países pobres) que ha generado una economía de mercado global entre naciones, también se ha visto reflejada entre personas. “*El fenómeno de una globalización que es asimétrica, no sólo*



porque beneficia de modo diferente a los distintos estratos sociales, generando desigualdad, hambre y exclusión, sino porque existe una asimetría entre la globalización económica realmente existente, dirigida por el neoliberalismo que reaccionó frente al Estado del Bienestar, y la ausencia de una ética y una política igualmente globalizadas, que permitan poner los bienes de la globalización al servicio de las personas. (Cortina, 2017. p.98)". Esta desigualdad es esencial en el capitalismo, sin embargo, la distancia que existe entre las personas pobres y las personas ricas es enorme. En ese orden, el mercado logró quitar el elemento ético en la vida de las personas e implícitamente clasifica o categoriza a los migrantes. No es igual el hombre de negocios, el turista, el migrante que logra superar las burocracias y sus costos en sus lugares de origen y destino que aquel que emigra impulsado por circunstancias que rebasan su voluntad y se convierte en necesidad. Lo cierto, que el único rasgo igualador en un sistema desigual es su humanidad.

Esta dinámica mundial ha generado una forma nueva en cómo entendemos las migraciones y tiene serias implicaciones a nivel de derechos y en la manera en que se entiende la ciudadanía. De acuerdo con Cortina (2017) la relación entre los individuos es algo esencial de la vida humana "Los hombres nacieron en relación, no como individuos aislados, nacieron en vínculo, no como átomos cerrados en sí mismos."(p.117). Aún cuando la relación que estos mismos hombres lograron en comunidad generó un sentido de "nosotros" y los "otros" que bajo la línea argumental de la filosofía española es la génesis del *cerebro xenófobo*.

Es cierto que el comercio permitió la apertura entre distintas culturas y cosmologías sin embargo, este intercambio de visiones solo se dió con

aquellos que tenían algo que ofrecer en el sentido del intercambio comercial, quienes se vieran excluidos de esa relación no podían ser otros que los *áporoi* y esa es la raíz del *cerebro aporófobo* por ende, "(...) aunque el entorno actual ha cambiado sustancialmente en comparación con las sociedades originarias, la especie humana ha permanecido esencialmente igual a nivel biológico y genético durante los últimos cuarenta mil años, continuamos con la moral de los grupos de beneficio mutuo. El progreso moral no se hereda, sino que cada persona tiene que hacer su aprendizaje vital, en conexión con aquellas que le ayudan a vivir su vida". (Cortina, 2017. p 117). El progreso moral al que se refiere Cortina, tiene una conexión justamente en cómo nos entendemos como humanidad, si como seres estrictamente comunitarios, es decir, que responden a la cultura de una sociedad cerrada o si por el contrario está dispuesto a la apertura. Bajo esa tesis el cosmopolitismo aporta un sentido moral universal que responde a elementos más allá de los culturales y por ello de acuerdo con Cortina (2009) "(...) básicamente se refiere a la idea de que los seres humanos pertenecen a una única comunidad, en la que todos deben ser incluidos y que debe ser cultivada" (p.126)

De lo anterior es posible extraer la idea fundamental de que es nuestro juicio moral el que nos permite precisamente vivir una vida en comunidad, esto lleva a la posibilidad de construir una idea basada en la ética para un mundo intercultural en donde "(...) la inmigración, por su parte, ha dado lugar a diferentes formas de coexistencia entre diferentes culturas. Afortunadamente, no existen culturas en estado puro, la pureza de la sangre es interesante sólo en el caso de los caballos, no de las culturas, menos aún de las personas" (Cortina, 2021. p. 125). De esta idea se puede colegir que la



relevancia de la existencia humana yace en dos momentos, en el cual, el primero es el ejercicio de su autonomía como sujeto personal, característica que le permite andar su rumbo y migrar para forjar su vida; y, como el segundo momento, aquel en que se constituye o bien reconstituye como elemento *sine qua non* de la comunidad humana bajo la obligación de suprimir el ejercicio de su capacidad de dominación, detrimento o supresión cultural de los otros.

En esa perspectiva, esta ética es lo que hace más de doscientos años Kant manifestó como cosmopolitismo. Más allá de las críticas que encuentra Harvey (2017.) respecto al ideal cosmopolita de Kant basándose en los incipientes estudios sobre geografía del filósofo alemán, aquel acepta que había ciertamente toda clase de limitaciones, dentro de las cuales destaca el que Kant nunca hubiese salido de Königsberg, lo cual a su vez es debatible en razón a que en su momento la ciudad natal de Kant era un importante puerto europeo, el cual por su relevancia comercial y flujo humano era en sí ya, hasta cierto punto, cosmopolita. Con todo lo anterior, Harvey asume que el aprendizaje geográfico de Kant se vio restringido a lo que llegaba a él a través de otros pensadores o de la ideas de quienes arribaban (comerciantes, misioneros y marinos) a la ciudad. Igualmente señala que Kant “(...) *condenó con firmeza y determinación el colonialismo, alegando que era una forma de ocupación sin permiso y, por lo tanto, una vulneración de la ley cosmopolita*”. (p.39), esto no podía ser de otra forma, de entenderse como se mencionó apartados atrás respecto de que la ley cosmopolita kantiana es el sustento de los Derechos Humanos como los entendemos en la actualidad en ese orden como señala Cortina (2021) “(...) *el proyecto de ciudadanía cosmopolita puede convertir al conjunto de los seres humanos en una*

comunidad. Pero no tanto en el sentido de que vayan a entablar entre sí relaciones interpersonales, cosa - por otra parte- cada vez más posible técnicamente, sino porque lo que construye comunidad es sobre todo tener una causa común”. (p.213.) ¿No es esa causa común la búsqueda de la paz, aunque resulte una empresa quimérica? ¿No se plasma esa causa común en la declaración universal de los derechos humanos y en las convenciones regionales de derechos humanos? .

En ese orden de ideas, el objetivo de una ciudadanía cosmopolita, o mejor aún de una sociedad cosmopolita es “(...) *no consiste sólo en evitar la guerra eliminando las causas que la provocan, sino también en ejercer la acción positiva de empoderar a los seres humanos a través del desarrollo de los pueblos frente a la agresión de los mercados financieros especulativos, el saqueo del medio ambiente, la provisión de los medios requeridos para protegerse frente a las epidemias, incluso con un «nacionalismo estratégico», enclavado en un orden global*” (Cortina, 2009. p. 142). Esta idea asume que el mundo de facto es globalizado. Los eventos del mundo dejaron de ser regionales. Una guerra que se genera en medio oriente tiene efectos en la economía y la política mundial, genera movimientos humanos a través del mundo e impone a la humanidad la responsabilidad de ejercer acciones en torno a restablecer la vida de los pueblos. Por supuesto, esta perspectiva nos hace preguntarnos cuál es la respuesta ética que nos corresponde asumir, no solo como individuos sino como miembros de una comunidad política y de la exigencia que como ciudadanos de sociedades democráticas debemos hacer a las instituciones. La premisa que debe predominar es la de la corresponsabilidad con aquellos necesitan de nuestra ayuda.

II. la hospitalidad con el extranjero



Ahora bien, la hospitalidad es uno de los pilares fundamentales del ideal cosmopolita. Esta idea de hospitalidad y transitoriedad de la estancia del extranjero que Kant manifiesta en *la paz perpetua* debe ser entendida de manera adecuada, ya que él “(...) *está pensando en los conquistadores que irrumpen en países extraños para comerciar, pero también para colonizarlos. Por eso dice que tienen un derecho de visita, pero no un derecho de huésped. (...)*” (Cortina, 2017. p. 112). En ese sentido, el cosmopolitismo adquiere otro sentido, y anula la idea errónea de que la hospitalidad al extranjero es temporal, en ese sentido, se puede observar en la actualidad que ya existe la posibilidad de la residencia de manera permanente en algunos países del mundo, esto posibilita, al menos de manera subsidiaria, que las personas que decidan de manera voluntaria crear un proyecto de vida en un lugar distinto al de origen lo puedan hacer.

Ahora bien, situación contrastante viven aquellas personas que migran por razones contextuales y generan lo que Márquez (2010) denomina *migraciones forzadas* que se dan a raíz del desarrollo desigual de las naciones producto del neoliberalismo como expresión del capitalismo contemporáneo y que en consecuencia en los lugares de origen de los migrantes “(...) *deterioran las bases materiales y subjetivas de arraigo de la mayoría de la población, como el acceso a un empleo formal digno y bien remunerado (...) el acceso a recursos productivos (...) y servicios públicos (...), la expectativa de vida y trabajo, el disfrute de tiempo libre, la estabilidad familiar, la articulación de la actividad productiva, la participación política, un ambiente democrático, el ejercicio pleno de la ciudadanía*”. (Márquez, 2010. p. 74).

Esta manera forzada de migrar crea un vacío desde el punto de vista de la soberanía de las naciones que ha degenerado en el aumento de las migraciones irregulares, es decir, migraciones que se dan sin cumplir con los requisitos formales de salida y entrada de un país a otro. Estos requisitos pueden variar de acuerdo al país de origen y destino aunque existe consenso en materia internacional cuando se trata de situaciones de refugio o asilo. Sin embargo, cuando estas circunstancias (refugio o asilo) no están acreditadas se genera un vacío en materia de derechos debido principalmente a que no existe una forma de garantizar derechos a los migrantes irregulares. Al respecto, Velasco (2020b) señala que “*Frente a cualquier atisbo de hospitalidad cosmopolita, se insiste en el carácter necesariamente topológico o situado de los bienes sociales, que supuestamente impide que puedan ser compartidos con quienes vienen de fuera (sin reparar en los réditos de su presencia, esto es, sin darles ni tan siquiera la oportunidad de demostrar que con su esfuerzo, cualificación e impuestos pueden contribuir significativamente al bienestar del país anfitrión). Garantizar este tipo de sistema social cerrado se convierte en un objetivo que legitima el rechazo del extranjero y, con ello, la puesta en marcha de políticas migratorias restrictivas*” (p.29)

Aun así, es cierto que incluso los cosmopolitas, como señala Velasco (2020b), entienden que la posibilidad de ingresar en otro territorio puede ser restringida bajo determinadas circunstancias ponderadas de manera adecuada, pero la restricción a rajatabla puede ocasionar violaciones de derechos humanos. Sobre este punto, cabe resaltar una distinción doctrinal que tiene consecuencias en la garantía de los derechos. En el ámbito de aplicabilidad y validez de los derechos humanos.



Velasco (2005) analiza esta situación al decir que *"La validez y aplicabilidad de los derechos humanos no está sujeta a la posesión de una determinada nacionalidad o ciudadanía. A diferencia de los derechos fundamentales, ya sean civiles, políticos, sociales o económicos, los derechos humanos no conocen la distinción entre nacionales y extranjeros. Esta cualidad los convierte no sólo en potenciales limitadores de la soberanía estatal, sino también en profundamente cuestionadores del sentido mismo de la ciudadanía, obligando así a redefinir ambos términos."* (p. 48). En sentido amplio, los derechos humanos no deben estar supeditados a contingencias como la nacionalidad o la ciudadanía y por ende se entienden como inherentes a la condición humana.

Es preciso señalar que existe un aparente retroceso de las sociedades contemporáneas en el sentido de concebirse nuevamente por la identificación de las contingencias de la existencia humana, lo que ha generado que la vida en comunidad sea cada vez más cerrada. Se ha creado una apariencia de apertura ante la diferencia, hacia la diversidad y el interculturalismo, sin embargo, este cambio es simplemente discursivo porque incluso quienes propenden por esta apertura terminan cerrando sus círculos. No le falta razón a Cortina (2017) al decir que *" Los discursos de los partidos y grupos populistas, que rememoran las hazañas de aquellos grupos de cazadores-recolectores encerrados en su egoísmo comunitario, dispuestos a defender a los propios frente a los extraños a sangre y fuego. Como la conformación básica del cerebro no ha cambiado al hilo de los siglos, ellos persisten en el egoísmo biológico originario y se empeñan en ignorar el progreso moral que, en el nivel de la conciencia explícita, ha conquistado la humanidad; insisten en cerrar fronteras para impedir que*

lleguen los que huyen del dolor insoportable."(p.104) Este cierre de fronteras no solo implica las fronteras físicas sino también las fronteras imaginarias de nuestro entendimiento de la humanidad como comunidad, nos hemos empeñado en encontrar las minucias para sentirnos parte de algo pero excluido de algo más.

Así pues, vale la pena recordar la premisa de Habermas (1999) que dice *"(...)de los inmigrantes sólo ha de esperarse la disposición a adoptar la cultura política de su nueva patria, sin que por ello tengan que abandonar la forma de vida cultural originaria. El derecho a la autodeterminación democrática incluye ciertamente el derecho de los ciudadanos a mantener el carácter inclusivo de su propia cultura política."* (p.218). Resulta relevante traerlo a colación porque la idea de integración a una nueva comunidad política no necesariamente envuelve la idea del abandono de la cultura originaria, por supuesto, hacer parte de una nueva comunidad política es a su vez, acoger la cultura jurídica de la comunidad receptora que no es más que acatar las normas legales. Esa es la responsabilidad que le compete al inmigrante.

Conclusiones

Las migraciones contemporáneas han supuesto un reto para las sociedades actuales y hacen parte de las agendas políticas y de los asuntos que deben ser abordados por parte las instituciones estatales y de los temas que los partidos políticos han incluido como parte de su propuesta. No obstante, las visiones al respecto no hacen parte de un consenso. Existen posturas de fronteras cerradas y nacionalismos reavivados por la supuesta amenaza que representa la migración, lo que contrasta con un mundo globalizado no solo en materia económica sino en



materia política y social. Esa globalización, aunque esté asociada al modelo económico neoliberal, también supone la unión de la humanidad como comunidad. Bajo este escenario, el Estado-nación se ha quedado rezagado y su perspectiva de la soberanía se ha visto reducida a la intensificación de medidas migratorias restrictivas que han afectado los derechos de las personas que en búsqueda de una *vida mejor* migran hacia países que en teoría, dan mejores condiciones de vida.

Ante esta perspectiva, la sugerencia de retomar el ideal cosmopolita kantiano se hace necesario ya que representa un horizonte filosófico que aporta a una sociedad intercultural donde la diversidad que ofrece es cosmopolitismo da un sentido a la humanidad de la comunidad. Sería ingenuo pensar que esta óptica no supone retos como adecuadamente lo señala Bauman (2016) al decir *“Lo que nos falta es una «conciencia cosmopolita» a la altura de esa condición cosmopolita nuestra. Y diría aún más: carecemos también de las instituciones políticas capaces de hacer que las palabras se materialicen en hechos”* (p 37). Esto se explica en el sentido de que no solo se requiere del compromiso ético de la humanidad sino de la necesidad de instituciones nacionales e internacionales que estén a la altura del mismo.

La ciudadanía debe ser reconfigurada en la medida que la figura del Estado-Nación ha sido permeada por los procesos globalizadores. No se puede seguir pensando en una ciudadanía que esté ligada estrictamente a la nacionalidad, más aún cuando lo que está en disputa son los derechos de la humanidad como comunidad, pero de aquellos que se desplazan por necesidad o decisión de sus lugares de origen. Este limbo jurídico puede ser llenado ya no remitiéndose a una visión restrictiva de la

ciudadanía sino a la ampliación de este criterio en un escenario posnacional o transnacional como señala Sassen (2016). Justamente la ciudadanía cosmopolita o la concreción de una sociedad en clave cosmopolita puede ser un revulsivo a la dinámica restrictiva de las migraciones, de acuerdo con Adela Cortina (2021) quien contempla incluso la actualidad de un mundo trazado por una pandemia esta exigencia implica *coger el tono por los cuernos esto es “(...) abandonar discursos catastrofistas, acoger con optimismo lo nuevo y orientarlo hacia metas tan antiguas ya , pero no estrenadas como la realización de mayor libertad, igualdad y solidaridad. Para eso será necesario asumir globalmente los problemas que globalmente se presentan abandonando, por retrógrados, tanto el catastrofismo como el egoísmo oportunista.”* (p.219).

Ahora bien, a lo largo del documento se han esgrimido argumentos en favor de una sociedad en clave cosmopolita que de respuesta a las crisis migratorias actuales, en concordancia con los derechos humanos y que exige como premisa básica la inclusión, que no es otra cosa que entender a la humanidad en su conjunto como una comunidad, esto implica atender como señala Cortina (2021) a *“(...) la necesidad de construir una sociedad cosmopolita viene ligada en algunas de sus versiones (...) al principio de hospitalidad, que lleva en su entraña la exigencia de esa sociedad cosmopolita”* (p. 142). Las sociedades contemporáneas deben decidir hacia donde se dará el siguiente paso, si es uno hacia nuevas categorizaciones que propicien la exclusión o si por el contrario se buscarán la hospitalidad, el respeto, la libertad y la igualdad como principios de la construcción de una humanidad como una comunidad de sentido.

Referencias



- Bauman, Z. (2016) Extraños llamando a la puerta. Paidós. Barcelona. versión electrónica
- Beck. U. (2005): La mirada cosmopolita o la guerra es la paz. Paidós. Barcelona.
- Cohen L, J. (2012). Globalization and sovereignty rethinking legality, legitimacy and constitutionalism. New York. Cambridge University Press.
- Cortina, A, (Eds.). (2009). Ciudadanos del mundo. Hacia teoría de la ciudadanía. Alianza. Versión electrónica.
- Cortina, A. (2017). Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia. Barcelona: Paidós.
- Cortina, A, (2021). Ética cosmopolita, una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia. Paidós Estado y sociedad. Versión electrónica.
- De Santiago Hernando, R. (1993). Teoría clásica y estudios empíricos recientes sobre flujos (y flujos) migratorios. In Anales de estudios económicos y empresariales (No. 8, pp. 297-330). Servicio de Publicaciones.
- Echeverría, J. P. (2012). Migraciones y apertura cosmopolita de la ciudadanía. *Arbor*, 188(755), 529-542. recuperado 10 de octubre de 2021 en <https://doi.org/10.3989/arbor.2012.755n3006>
- Ferrajoli, Luigi. (2019) Derechos y Garantías. La ley del más débil. Madrid. Trotta.
- Habermas, J. (1997). La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años. *Isegoría*, (16), 61-90. Recuperado 11 de mayo de 2021 en <https://doi.org/10.3989/isegoria.1997.i16.184>
- Habermas, J. (1999). La inclusión del otro. Estudios de teoría política. Barcelona, Paidós.
- Habermas, J. (2000) La constelación posnacional. Ensayos políticos. Barcelona. Paidós.
- Harvey, D. (2017). El cosmopolitismo y las geografías de la libertad (Vol. 96). Ediciones Akal. Versión electrónica.
- Hayek, F. (2010) La Fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Obras completas, volumen I. Madrid. Unión editorial.
- Heler, Mario (2008). LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LAS NORMAS MORALES. *Tópicos*, (16),. ISSN: 1666-485X. Recuperado 27 de Octubre de 2021 en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28815531006>
- Heyman, J. (2012). Capitalismo, movilidad desigual y la gobernanza de la frontera México-Estados Unidos. A. Aquino, A. Varela y F. Décasse (Coords.), *Desafiando fronteras. Control de la movilidad y experiencias migratorias en el contexto capitalista*, 25-40.
- Hobsbawm, E. (1998) Naciones y nacionalismo desde 1780. Barcelona. Crítica.
- Ishay M. (2008). The history of human rights, from ancient times to the globalization era. United States of America. University of California press.
- Kant, I. (1998) Sobre la paz perpetua, Editorial Tecnos.
- Kant, I. (2008). La metafísica de las costumbres. Editorial Tecnos.
- Kant, I. (2010) Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la Historia. Editorial Tecnos.
- Keferstein Caballero, L.A. (2021) Kant para el siglo XXI: Actualización de un sistema filosófico ilustrado. España, Letrame Editores.



Kleiner, D. (2004). La nueva ley de inmigración alemana: historia y detalles. *Migraciones. Publicación Del Instituto Universitario De Estudios Sobre Migraciones*, (16), 227-236. Recuperado en 27 de octubre de 2021 en <https://revistas.comillas.edu/index.php/revistamigraciones/article/view/4243>

Llano Alonso, F. H. (2012). El humanismo cosmopolita como fundamento de la democracia universal. *El humanismo cosmopolita como fundamento de la democracia universal*, 205-229.

Louidor, Wooldy. (2017) *Introducción a los estudios migratorios: migraciones y derechos humanos en la era de la globalización*. Bogotá. Ed. Pontificia Universidad Javeriana.

Márquez Covarrubias, H. (2010). Desarrollo y migración: una lectura desde la economía política crítica. *Migración y desarrollo*, 8(14), 59-87. Recuperado en 17 de octubre de 2021 de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-75992010000100004&lng=es&tln=es.

Marx, K. (1979) "Emigración forzada", en *Imperio y colonia*. Escritos sobre Irlanda. México. Ediciones de Pasado y Presente.

Negri, A. & Hardt, M. *Imperio*. Massachusetts. Harvard University press. 2000.

Pérez Luño, A. E. (1998). Sobre la universalidad de los derechos humanos. *Anuario de filosofía del derecho*, 95-110.

Ricardo, D. (s.f) *Principios de Economía política y tributación*. Madrid. Editorial Ayuso.

Santiago Juárez, R. (2009). Ciudadanía cosmopolita y globalización. Una revisión del pensamiento kantiano. Recuperado 14 de abril de 2021 en https://e-archivo.uc3m.es/bitstream/handle/10016/8874/ciudadania_santiago_RU_2009.pdf

Sassen, S. (1996). *Losing control?: sovereignty in the age of globalization*. New York. Columbia University Press.

Sassen, S. (2003). *Contra geografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid. traficantes de sueños.

Sassen, S. (2016). Incompletud y la posibilidad de hacer. ¿ Hacia una ciudadanía desnacionalizada?. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 61(226), 107-139. Recuperado en 5 de octubre de 2021 en [https://doi.org/10.1016/S0185-1918\(16\)30005-8](https://doi.org/10.1016/S0185-1918(16)30005-8)

Schmitt, C. (s.f) *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía*. Buenos Aires. Ed. Struhart & Cia.

Schmitt, C. (s.f). *El nomos de la tierra. En el derecho de gentes del "ius publicum europeum"*. c. Struhart y Cia.

Schweickart, D. (2002). *After capitalism*. Maryland. Rowman & Littlefield Publishers

Truyol, A. (1996). A modo de introducción: La paz perpetua de Kant en la Historia del derecho de gentes. La paz y el ideal cosmopolita de la Ilustración. A propósito del bicentenario de *Hacia la paz perpetua de Kant*, Tecnos, Madrid, 17-30.

Velasco, J. C. (1997). Ayer y hoy del cosmopolitismo kantiano. *Isegoría*, (16), 91-117. Recuperado en 23 de noviembre de 2020 en <https://doi.org/10.3989/isegoria.1997.i16.185>

Velasco, J. C. (2005). Estado nacional y derechos de los inmigrantes. Sobre la redefinición de la ciudadanía. *Arbor*, 181(713), 41-52. Recuperado en 27 de septiembre de 2021 de <https://doi.org/10.3989/arbor.2005.i713.441>

Velasco, J. C. (2006). El Estado y la ciudadanía ante el desafío de la inmigración. *Revista Internacional de Filosofía Política*, (27), 5-17.



Recuperado en 14 de octubre de 2021 en https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/5879/ssoar-2006-27-velasco-el_estado_y_la_ciudadania.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-2006-27-velasco-el_estado_y_la_ciudadania.pdf

Velasco, J. C. (2016). *El azar de las fronteras: Políticas migratorias, justicia y ciudadanía*. Fondo de cultura económica.

Velasco, J. C. (2020a). Desnaturalizando la noción de frontera en el contexto migratorio. Bajo palabra. *Revista de filosofía*, (23), 23-47.

Recuperado en 13 de septiembre de 2021 de DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp.2020.23.001>

Velasco, J. C. (2020b). Hacia una visión cosmopolita de las fronteras. Desigualdades y migraciones desde la perspectiva de la justicia global. *Revista Internacional De Sociología*, 78(2), e153. Recuperado en 13 de septiembre de 2021 en <https://doi.org/10.3989/ris.2020.78.2.19.006>

Wallerstein, I. M. (2006). Análisis de sistemas-mundo: una introducción. Siglo xxi.