

9

Desbordamiento de los mínimos morales en los derechos humanos: exclusión y justicia

Overpassing minimum moral principles in human rights: exclusion and justice

DORA ELVIRA GARCÍA

Profesora - investigadora de tiempo completo de la Escuela de Humanidades y Ciencias Sociales de Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey (ITESM), Campus Ciudad de México.

Actualmente es Líder de Investigación de Proyectos de Humanidades de la institución señalada. Coordinadora de la Cátedra UNESCO-Tecnológico de Monterrey sobre Ética y Derechos humanos.

Autora de *Variaciones en torno al liberalismo*, Ed. Galileo /Universidad de Sinaloa, 2001, México;

El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de John Rawls, Ed. Plaza y Valdés, 2003, México; *Del poder político al amor al mundo. Hannah Arendt*; Ed. Porrúa, 2005,

México; *Perspectivas y aproximaciones en torno a la política, la ética y la cultura desde la hermenéutica analógica*, Ed. Dúcere, 2004, México. Coordinadora y editora de varios libros, entre

ellos *El sentido de la política; Derechos humanos y hermenéutica analógica; Ética, persona y sociedad, ética, profesión y ciudadanía, Estudios de género y hermenéutica analógica.*

dora.garcia@itesm.mx.

RESUMEN

El presente texto lleva a cabo una reflexión en torno a situaciones que cotidianamente vivimos en nuestro mundo contemporáneo y que son generadoras de severas injusticias. Es preciso continuar con la defensa de los derechos humanos dado que su contravención rompe con los límites morales. Situaciones de clara injusticia por la exclusión que muchos seres humanos sufren, proceden de diversas causas, entre ellas, la absolutización de lo económico y su despreocupación generalizada en torno a la responsabilidad moral.

Palabras claves: derechos humanos, mínimos morales, injusticia, responsabilidad.

ABSTRACT

This text makes a reflection on some realities lived in our contemporary world which produces severe injustices. We have to continue the defense of human rights because the failure to do so destroys moral boundaries. Injustice is evident because human beings suffer exclusion, and this injustice is caused by the absolutization of economics and the forgetting of moral responsibility.

Keywords: human rights, moral minimums, injustice, responsibility.

“La ética, enteramente autónoma, sigue proporcionando el referente normativo para juzgar el mundo y para abrigar una modesta esperanza respecto a su transformación, una esperanza ligada al imperativo del disenso, esto es, al imperativo moral de decir que no a cuanto se nos antoja intolerable por injusto e indigno”

Javier Muguerza¹

“Para quienquiera que fuera una vez excluido y destinado a la basura no existen sendas evidentes para recuperar la condición de miembro de pleno derecho. Tampoco existen caminos alternativos, oficialmente aprobados y proyectados, que cupiera seguir (o que hubiera de seguir a la fuerza) hacia un título de pertenencia alternativo. [...]¿Se tiran las cosas por causa de su fealdad o son feas porque se las ha destinado al basurero?”

Zigmunt Bauman²

1. A MODO DE INTRODUCCIÓN: EL SUSTRATO HUMANO SIGUE SIENDO LO MORAL

¿Por qué seguir pensando en la necesidad de la ética en nuestros días? ¿Por qué continuar con las consideraciones en torno a los derechos humanos? Preguntas como éstas son recurrentes y han de vislumbrarse de manera obligada porque existen personas que están en situaciones absolutamente inaceptables e injustas en diversos aspectos humanos.

¹ MUGUERZA, J, citado en GUERRA, M.J. y ARAMAYO, R. *Los laberintos de la responsabilidad*. España: CSIC/Plaza y Valdés Editores, 2007, p. 12.

² BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós, 2005, pp. 30 y 13.

Es preciso repensar qué es lo que hemos venido haciendo para con ello evitar repetir y reproducir, en la medida de lo posible, los graves problemas que generan tales situaciones que responden a modelos que necesariamente tenemos que repensar. Sólo así podremos cambiarlos y combatirlos para humanizarlos.

Dentro de tales modelos, uno de los grandes equívocos que ha persistido en el pensamiento contemporáneo y que se ha reforzado por la intención constante de pensar en el “crecimiento” de la producción de recursos únicamente desde el marco de la economía. Ésta ha sido una pretensión persistente de reducir todos los problemas humanos únicamente al ámbito económico. Como sabemos además, tales formas reduccionistas son las que han generado la debacle que se está sucediendo en el mundo, porque se deja de lado un terreno fundamental en la vida humana: el ámbito moral.

Las realidades como las que apuntamos han propiciado situaciones de violencia que apreciamos en cada instante en nuestro país. Ellas van más allá de los límites de lo moral, de modo que esta transgresión se evidencia como forma de destrucción de lo humano y por ende resulta ser profundamente injusta para quienes la sufren.

Es precisamente este desbordamiento moral el que ha generado el desmoronamiento de los ámbitos humanos, desde los mismísimos derechos humanos hasta los elementos de carácter económico y político que constituyen el andamiaje humano.

Se han recrudecido las formas de relación humana de cuño violento que avasallan recurrentemente los derechos humanos. Una de esas formas de violencia es la exclusión, –hermanada generalmente a situaciones de pobreza– que con sus diversas cartas de presentación y expresión ocasiona –en los segmentos relegados y repudiados de la humanidad– la cancelación de esos derechos, con la consecuente deriva de las diversas formas de abyección humana provocada por instancias de dominio, de abuso y arbitrariedad de unos seres humanos sobre otros.

Esto marca la significación de los que están fuera, es decir, de los excluidos como residuos de la humanidad, como desechos que no hay por qué incluir. Las consideraciones que se hagan en torno a ellos están generalmente impregnadas de desprecio, sin pensar que son consecuencias de una sociedad injusta que no les ha procurado ni permitido tener lo necesario para ser apreciados y por ende incluidos dentro de esa sociedad.

Quisiera destacar a lo largo de este escrito, que desde la existencia de una conciencia moral es posible atestiguar cómo la ruptura de los límites morales expresados en estos fenómenos de exclusión, significa la destrucción de lo humano. Desde ahí es que la tarea que ha de llevar a cabo una ética crítica es abordar los problemas de carácter ético que se articulan con su dimensión social, que es la

justicia³. Tal faena crítica “empieza cuando el sujeto se distancia de las formas de moralidad existentes, de sus usos “normales”, y se pregunta por la validez de sus reglas y comportamientos”⁴ poniéndolos en tela de juicio, sobre todo cuando tal moralidad permite situaciones inaceptables tales como la exclusión inhumana, que hace de los derechos humanos recursos fútiles. De ahí que tenga que pensarse en la defensa de lo humano como algo debido por su raigambre moral, sobre todo ante situaciones amenazantes y desde ahí se apele a la urgente responsabilidad moral. Esta última se tiene que enfrentar a las identidades rotas de aquellos que son dejados fuera de los beneficios de los que sí se ubican dentro. El fenómeno de la pobreza tan complicado hoy día –porque no sólo tiene que ver con recursos materiales– es un ejemplo que constituye causa y efecto del fenómeno de la exclusión.

Las situaciones de injusticia y de falta de consideración a los derechos humanos se derivan de causales que generalmente –aunque no únicamente– son del dominio económico, y a la par, tienen efectos tan destructivos que dejan a quienes resultan excluidos, como simples residuos humanos.

El tema es evidentemente moral, y aunque el punto de partida ha de tener ese mismo tinte –por lo que tiene que ver con los derechos humanos– sin embargo, sus implicaciones son de carácter social, político, económico y legal. Éstas últimas han de ser consideradas para la reconstrucción de los elementos propios de lo humano, elementos que han sido recurrentemente desdeñados y pisoteados por quienes muestran una faz de dominio generadora de enorme injusticia.

2. LA DEFENSA DE LO HUMANO FRENTE A LOS PARADIGMAS DEL CONTINUO CRECIMIENTO ECONOMICISTA. Y, ¿LA RESPONSABILIDAD?

Hoy día, por desgracia nos encontramos sometidos a múltiples intereses que destruyen lo humano que nos es propio, al violentarlo y reducirlo a mero instrumento sujeto a diversos tipos de dominio. Como apuntábamos antes, uno de ellos es innegablemente de carácter prevalentemente económico, ámbito el que ha venido extendiéndose de manera incesante en todos los espacios humanos, inundando y tiñendo con su fuerza las demás áreas humanas. Este reduccionismo de carácter económico ha hecho que todos los terrenos de lo humano contengan una tonalidad económica, con lo que se evidencia una reificación de lo humano con los demoleedores resultados que ya conocemos en el horizonte actual, por la ruina de las personas.

³ VILLORO, L. *Sobre el principio de la injusticia: la exclusión*, en *Isegoría*, 22, 2000, p. 103.

⁴ *Ibid.*, p. 111.

Cabe entonces una obligada reflexión en torno a la relevancia de la responsabilidad de las acciones. Es preciso advertir “los vericuetos, a veces pobremente iluminados, de los laberintos de la responsabilidad: el incremento de la desigualdad fruto de la globalización económica,”⁵ entre otros graves fenómenos que conllevan formas de violencia y de exclusión en los diferentes campos humanos.

Todas estas situaciones han sido favorecidas por el mismo ser humano y las diversas fuerzas que lo amenazan son generadas por quienes pretenden los beneficios individuales sin apreciar el colectivo y propiciadas por quienes buscan el dominio de todos los espacios posibles, sin estimar las consecuencias. Así, en general el ser humano contemporáneo ha buscado –sin contención alguna– una infinita omnipotencia, así como un crecimiento incesante y perpetuo de un “cada vez más”.⁶ Con ello, la ruptura de los límites –en todos sentidos– ha provocado la creación de nuevos mercados, dado que los existentes no satisfacen la voracidad de muchos seres humanos. Las consecuencias han sido de gran alcance y han tenido efectos en toda la sociedad, pero por obvias razones han recaído sobre los más débiles, que quedan fuera de cualquier oportunidad de participación, y los que difícilmente son parte de los pocos beneficios.

La crisis que vivimos hoy día tiene relación con esa desmesura⁷, así como con el debilitamiento de de aquello que humanamente es valioso. Y en esta misma coloratura podemos preguntar –hoy– con Arendt ¿cómo se va a resolver el enorme problema de “una sociedad de trabajadores sin trabajo”⁸ construida en una sociedad que ha sido pensada para el crecimiento, pero que no tiene crecimiento?

El problema es que, aun estando en plena recesión, no se han cambiado los paradigmas de crecimiento, lo cual hace que la situación sea en realidad muy dramática. ¿Podríamos pensar que lo importante es *crecer en humanidad* –teniendo en cuenta todas las dimensiones que conforman la vida humana– y no sólo en una

⁵ GUERRA, M.J. y ARAMAYO, R. *Los laberintos de la responsabilidad*. España: CSIC/Plaza y Valdés Editores, 2007, p. 10.

⁶ RIDOUX, N. *Menos es más. Introducción a la Filosofía del Decrecimiento*, Barcelona; Los Libros del Lince, Barcelona, 1999, p. 10.

⁷ *Ibid*, p. 11.

⁸ Cfr., ARENDT, H. *La Condición Humana*. Barcelona: Paidós, 1998, pp. 138-142 y 181-185; algo similar piensa Bauman cuando afirma que hoy día “uno de cada tres empleados ha ocupado el mismo puesto en la misma empresa en menos de un año. Dos de cada tres han estado en el mismo puesto menos de cinco años. En Gran Bretaña, hace veinte años, el 80% de los empleos eran del tipo 40/40 (semana laboral de 40 años durante 40 años de vida) y estaban protegidos por una compacta red de contención sindical, jubilatoria y de derechos compensatorios. Hoy solo el 30% de los empleados entra en esa categoría y el porcentaje sigue disminuyendo y velozmente”, p. 27, en BAUMAN, Z. *En busca de la política*, Buenos Aires: FCE, 2003, p. 27.

de ellas, como lo ha pretendido la filosofía del decrecimiento?⁹, en donde tal decrecimiento significa “desacostumbrarnos a nuestra adicción al crecimiento, <<descolonizar nuestro imaginario>> de esta ideología productivista desconectada del programa humano y social”¹⁰. El proyecto del decrecimiento pasa por un cambio de paradigma y de criterios para generar una transformación de las instituciones, y desde ella una incorporación de los más desfavorecidos a los proyectos comunes y con ello una posibilidad de que no queden soslayados.

Es necesario hacer decrecer la desigualdad de algún otro modo, ya que, desde el modelo que ya conocemos –del crecimiento económico– se ha demostrado que a pesar de sus intenciones, no ha reducido las desigualdades existentes. Con estas desigualdades llevadas a su máxima expresión, se han violentado los límites de aceptación del daño humano, y de esa manera se ha forzado la aceptación de lo inaceptable e inadmisibles por injusto.

Desde aquí no se puede negar la existencia de un desbordamiento de los mínimos morales en lo relacionado con los derechos humanos. Tal “sobrepasamiento” ha sido recurrentemente vivido por quienes están y han estado en situaciones de permanente exclusión y heredada pobreza que resulta a todas luces injusta e inaceptable. De ahí que sea preciso la búsqueda de superación de tal realidad para dar cuenta de la responsabilidad que tenemos ante los perjuicios que la humanidad ha generado tanto en las personas directamente como en su *hábitat*.

De nuevo podemos decir que la filosofía del decrecimiento (que significa decrecer en lo que no nos es propio y crecer en lo humano) nos invita a pensar que estamos en un mundo de recursos limitados, por lo que no es posible un crecimiento indefinido. Además, frente a las crisis –como la que vivimos actualmente– es preciso reconocer la necesidad de compartir, de agrandar la responsabilidad hacia los otros¹¹, así como la obligación de actuar con sobriedad y evitar el sobreconsumo.

⁹ La filosofía del decrecimiento es un movimiento que nació a finales de los años 70's del Siglo XX. Su portavoz ha sido Serge Latouche quien conjuntamente con otros pensadores críticos del desarrollo y la sociedad del consumo como Ivan Illich, André Gorz, Cornelius Castoriadis o Francois Partant se ha opuesto a las adicciones del consumo. Hoy día este movimiento ha logrado repuntar como proyecto social, político y económico frente a las sociedades del “perpetuo crecimiento” y defienden que no es necesario crecer para vivir bien. Ellos señalan que este sistema del crecimiento camina hacia el colapso, como puede evidenciarse en el cambio climático, la extinción de las especies, la propagación de las enfermedades relacionadas con la contaminación, etc. Latouche señala que los pilares del decrecimiento son reevaluar, reconceptualizar, reestructurar, relocalizar, redistribuir, reducir, reutilizar y reciclar. Ridoux –a quien citamos recurrentemente en este escrito– es asimismo quien ha elaborado un libro en donde se presentan estas apuestas de la filosofía del decrecimiento.

¹⁰ RIDOUX, N. *Menos es más. Introducción a la Filosofía del Decrecimiento*, Barcelona: Los Libros del Lince, 1999, p. 11.

¹¹ Análogamente con el modo agrandado de pensar de corte kantiano y retomado por Arendt.

Siguiendo la misma lógica del exceso podemos apreciar cómo los valores dominantes vigentes se plasman en un *cada vez más*, y se traducen en “cada vez más rápido”, “cada vez más cosas”, “cada vez más poder”, “cada vez más rentable”. Estas formas de vivir nos han conducido a las encrucijadas en las que estamos en todos niveles y en casi todos los sentidos, y han hecho que, en el ánimo de la constante e incesante ambición material se malogre la humanidad. Ese quebranto se ubica: desde el mismo descompuesto *habitat* hasta la recurrente generación de violencia que no respeta la dignidad; ahí en donde todo está en venta y en una lógica de apropiación infinita, por la que se favorece una mayor producción que por desgracia –como podemos verlo actualmente– no logra subsanar las necesidades de trabajo limitado para quienes lo demandan en vistas de poder tener recursos para apropiarse de cosas, de consumir sin pensar¹².

Por ello, hemos de exigir que los valores humanistas se consideren de manera seria y se refuercen en aras de la defensa y atrincheramiento del espacio moral para evitar su desvanecimiento. Si todavía hubiera quienes desearan la defensa del concepto ilustrado de progreso, habríamos de hacerle entender que tal progreso no puede ser de otro modo sino en lo humano, en el engrandecimiento de los recursos morales que son los que defenderán a la humanidad de su extinción.

Desde los años 30’s (1931) Keynes en sus *Perspectivas económicas para nuestros nietos* apuntaba que sus nietos –es decir nuestra generación–, deberíamos de liberarnos de la coacción económica de modo tal que trabajáramos únicamente 15 horas a la semana. Esta reducida jornada semanal de trabajo –articulada con una mayor solidaridad– nos posibilitaría compartir el nivel de producción logrado en la jornada de trabajo, lo cual nos salvaría de las situaciones tan cotidianas de <<depresiones nerviosas>> que invaden a casi todo el mundo. Esta propuesta significa “trabajar menos para vivir mejor”, que se antoja sumamente deseable. Resulta muy grave que se trabaje para obtener satisfactores superficiales, y en ese proceso de su alcance vamos demoliendo nuestra vida, nuestra salud y la posibilidad de vivir mejor con menos cosas. Y esa es la gran cuestión, porque con una forma de vivir así nos reducimos a ser meros consumidores, pero no sólo, además nos esclavizamos por la angustia por pagar, cuestión que se resuelve si trabajamos más. Construimos con ello un círculo vicioso y destructivo de lo humano, nos consumimos para “tener” y ese “tener” se solventa únicamente con exceso de trabajo; no se deja tiempo para nada más porque es fundamental trabajar para soportar los gastos.

Con una reducción de las jornadas de trabajo se buscaría una vida con un equilibrio mayor y en aras de la realización personal, no únicamente en la vida

¹² CORTINA, A. *Por una ética del consumo*, Madrid: Taurus, 2003, pp. 30-40.

profesional sino también en la vida familiar, en las cuestiones del barrio, en la búsqueda una vida asociativa, así como la participación en actividades políticas, en la práctica o incursión en las cuestiones de arte, o cualquier actividad que cada quien quisiera desarrollar.

Esta propuesta nos presenta la posibilidad de un tipo de vida más frugal, una vida moderada y sobria que considere sobre todas las cosas los valores humanistas. La reducción en la producción se compensaría viviendo mejor. Los empleos serían más en número y serían más gratificantes¹³; podría equilibrarse el trabajo intelectual y el manual, con lo que se combatiría por ejemplo, la obesidad, una de las epidemias de nuestro siglo.

Con esta apuesta se estaría proponiendo una relocalización de la economía y esto significaría un mayor desarrollo humano para todos, además de la superación de las barreras que generan situaciones de desventaja, de exclusión y de pobreza. Por eso, el decrecimiento no es regresión, ni la frugalidad es desigualdad, como tampoco hay una renuncia al progreso. Se pretende más bien su resignificación como progreso humano, progreso moral y espiritual.

Decrecimiento significa la recuperación del espíritu crítico que se requiere para ir por el camino de un verdadero desarrollo humano¹⁴, y también quiere decir el retorno a una moderación que favorezca el desarrollo humano en su sentido más profundo e integral: en sus dimensiones cultural, filosófica, política, relacional y contemplativa. Es un “desarrollo que por su sencillez y profundidad pueda ser compartido por todas las personas”¹⁵. Es una nueva forma de vida que es preciso construir individual y colectivamente y en la que se el compartir se convierte en una de las características fundamentales.

Mientras el crecimiento económico siga siendo considerado como referente absoluto, y se busque que sea infinito, no podrá ser alcanzado, sino que seguirá generando exclusión, además de que continuará amenazando el medio en el que vivimos.

Tendremos que centrarnos en lo que somos, y en ese sentido podremos “ser sensibles a la profundidad de los instantes más sencillos [...] (así como) “menos bienes pero más vínculos”¹⁶.

¹³ RIDOUX, N. *Menos es más. Introducción a la Filosofía del Decrecimiento*, Barcelona; Los Libros del Lince, Barcelona, 1999, p. 16.

¹⁴ *Ibid*, p. 18.

¹⁵ *Ibid*, p. 18.

¹⁶ *Ibid*, p. 21.

Una forma de vida pensada desde lo humano nos permitirá un futuro más humanizado, más justo y con opciones más viables para el oscuro panorama que se nos presenta en torno a los fenómenos diversos que constituyen la exclusión y violentan a su vez a los derechos humanos. Frente a estos problemas tenemos una enorme responsabilidad.

La responsabilidad tiene que emerger de las acciones sociales y políticas bien planteadas y en disposición a mantenernos fieles al aquello que constituye el fin que persigue tal acción social y respecto de la cual nuestras acciones son valoradas.

Con Arendt diríamos que debemos responder por el mundo, que involucra una trama intersubjetiva, y desde ahí que hable de responsabilidad colectiva que implica responder ante otros. Además este responder ante otros tiene que ver con el pensamiento representativo y de la imaginación que nos posibilita “ponernos en el lugar del otro” para evitar el mal y con ello evidenciar la responsabilidad. Pero además de esta responsabilidad intersubjetiva podemos señalar la que tiene una caracterización objetiva y fue propuesta por Hans Jonas en su apuesta por la obligada preservación del planeta y del aseguramiento de las condiciones de la vida humana libre y digna en el futuro.

Estar instalados de manera confortable en una cultura de la autocomplacencia y de la autoindulgencia hace que los deberes que emanan de la responsabilidad queden oscurecidos e invisibilizados¹⁷.

Toda esta ceguera ante lo otro tiene como consecuencia la exclusión de las personas, por los efectos que se generan desde la violencia al mundo y a la naturaleza que impacta finalmente en aquellos que están situados en los peores lugares del campo social.

Tenemos que dar cuenta sobre nuestras acciones en la práctica vital a través del razonamiento práctico aristotélico, o de la *sagesse pratique* ricoeuriana que significan la responsabilidad de la moral vivida enfrentada a los “otros” abandonados en situaciones de violencia, miseria e injusticia que se expresan cuando quedan excluidos y etéreos.

¹⁷ GUERRA, M.J. “Responsabilidad <<ampliada >> y juicio moral”, en GUERRA, M.J. y ARAMAYO, R. *Los laberintos de la responsabilidad*. España: CSIC/Plaza y Valdés Editores, 2007, p. 105.

3. IDENTIDADES ROTAS: LA INVISIBILIDAD DE LOS EXCLUIDOS

“La política occidental se constituye sobre todo por medio de la exclusión”

G. Agamben¹⁸

La identidad logra construirse en los espacios compartidos, ahí es también en donde se cimenta el reconocimiento mutuo, pero es asimismo el lugar en el que se lleva cabo su contraparte: la exclusión.

La exclusión significa el rechazo a una persona o cosa que queda fuera del lugar que ocupaba¹⁹, así como la situación de desventaja en los diversos ámbitos económico, político, social y profesional. Es asimismo la no inclusión de un sujeto, su sustracción, descarte y marginación del grupo al que pertenece.

Las diversas formas de exclusión expresan la ceguera de aquellos no reconocidos a quienes les queda únicamente una tarea de sobrevivencia y que quienes no pueden realizar sus acciones en lo público no podrán tampoco ejercer la libertad propia de este ámbito y no podrán alcanzar los fines colectivos ni los medios para su logro. Con ello la buscada participación colectiva se cancela y se revoca también el alcance de lo común. La condición que permitiría tal búsqueda está en el juicio prudencial al dejar de absolutizar las condiciones privadas subjetivas y las idiosincrasias determinantes de las perspectivas individuales para incluir a los que están más allá, es decir, a “los otros”. El recurso del *modo amplio de pensar*²⁰ nos hace trascender las propias limitaciones individuales con lo que se exige la presencia de los demás. Al rescatar esta habilidad kantiana de ver las cosas no sólo desde nuestro propio punto de vista sino en la perspectiva de todos los que acontezca que estén presentes²¹ se posibilita compartir el mundo con todos ellos. Este compromiso de carácter moral intenta anular las posibilidades de la exclusión.

Los efectos de la exclusión evidencian la ruina de los campos de lo político, lo social y lo económico al no poder defender la ruptura de las identidades, la pérdida de la dignidad y el menoscabo de la honorabilidad humana. Este maltrecho escenario es el detonador recurrente para las diversas formas de exclusión y se acompaña –generalmente– por la desconfianza en la administración de la justicia y

¹⁸ AGAMBEN, G. *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos, 2003, p. 16.

¹⁹ Según la definición de la Según la definición del *Diccionario de la Real Academia*, www.rae.es.

²⁰ Recurso kantiano propuesto por ARENDT en ARENDT, H. *Lectures on Kant's political philosophy*, United States of América: University of Chicago Press, 1995, p. 75.

²¹ ARENDT, H. *Between Past and Future, Eight Exercises in Political Thought*, USA: Penguin Books, 1993, p. 221.

la recurrente negligencia oficial. Si a estas realidades les añadimos la cultura del miedo y del silencio en que vivimos hoy día, así como la discordancia entre las legislaciones protectoras de los derechos humanos, tenemos como resultado un ambiente de oportunidad para quienes se aprovechan de estas circunstancias, (como ha pasado hoy día con aquellos que se dedican por ejemplo, a la trata de personas.) Estos grupos vulnerables se conforman como los excluidos, ellos cargan con la mácula de ser quienes no tienen derecho a nada. Son aquellos que “constituyen la otra cara de la sociedad que ella misma se niega a mirar”²²

Quien está excluido se encuentra aislado en alguno de los sentidos vitales, esto significa que puede tener algunas desventajas en cuanto al reconocimiento ya sea de sus derechos legales o a su ejercicio efectivo, a también a la cuestión material que robustece las desventajas a tal grado que constituya como algo irreversible. Desde ahí es que como afirma Levinas, mirar el rostro del otro “cara a cara” quiere decir que lo comprendo desde su otredad, y no desde mi posición ya que esto último significa violentarlo.

Asimismo, se puede suponer la exclusión social con un enfoque de carácter institucional y desde esa perspectiva la exclusión se aprecia cuando la misma sociedad condesciende en aceptar diferentes formas de discriminación, al negar el acceso a bienes y servicios, a los espacios de intercambio y a los recursos requeridos para llevar a cabo el papel de ciudadanos.

Excluir a los conciudadanos significa ubicarlos en una situación de carencia de satisfacción de las necesidades humanas básicas, en tanto otros grupos tienen mucho más de lo necesario. De ahí que se indaguen los procesos estructurales que dan lugar a estas situaciones de exclusión, así como los elementos culturales ideologizados y los mecanismos que han generado la exclusión en relación a los recursos personales y comunes.

Como lo ha señalado Amartya Sen²³, es necesario desbrozar los factores y elementos que generan la pobreza, así como su conformación generada mediante los procesos sociales que posibilitan o niegan las oportunidades de trabajo y el acceso a políticas públicas.

Por desgracia, la exclusión social se reproduce debido a que quienes están en las instancias socio-político-económicas no incorporan en su seno a los grupos y a las personas peor ubicadas en la escala social, dejándolos a la deriva, ya sea

²² SUTTON, S. “La exclusión social y el silencio discursivo” en *Voces y contextos*, México: Otoño, núm. II, año I, 2006, p. 7.

²³ SEN, A. *Desarrollo y libertad*, Planeta, España, 2000.

soslayándolos de manera explícita, o simplemente negándose a plantear avances que se permeen en los diferentes ámbitos de lo social, lo cultural y lo político. El problema es que estas exclusiones de carácter social, cultural y político conllevan la exclusión ética que está subyaciendo bajo las primeras.

La exclusión ética violenta la dignidad humana plural y anula la presencia de las personas. Por ello, la pluralidad como modelo de inclusión ha de propiciar los puntos en común en las sociedades para evitar la marginación, la exclusión, la discriminación o la masificación al destruir la esfera de lo común y con ella cualquier posibilidad de libertad y de reconocimiento.

Frente a estas amenazas se impone una reflexión en torno a la obligada pluralidad en es espacio de lo humano, para evitar los enormes problemas que genera la exclusión, entendida como el concepto que expresa una realidad en la que algunas personas o grupos quedan en situación de desventaja. Es los espacios limítrofes en donde aparecen las llamadas identidades negativas que se relacionan por lo general con las profundas desigualdades sociales, y se van generando desde el margen y el límite. Esta situación marginal se vuelve sinónima a las categorías de pobre, campesino y de obrero que están entre estos grupos contiguos y excluidos. Los que están afuera, los expulsados, los “otros irreductibles” se parecen a aquellos hombres “superfluos” a los que se refería Hannah Arendt cuando hablaba de quienes estaban simplemente *de más*. Esas identidades emergen de los márgenes, identidades que se van construyendo en el entramado de la exclusión, la pobreza y la ignorancia y que están a expensas del dominio quienes están en el centro, es decir quienes están en sociedades tan egoístas e individualistas que resultan ser tan “monstruosas” como los mismos criminales. Esas identidades casi borradas por excluidas, han emergido en la solicitud de reconocimiento para superar el desprecio, que se convierte en su peor enemigo, dado que en muchas ocasiones se aprovechan de esas circunstancias para el dominio, el provecho y el lucro con la dignidad de quienes hacen el papel de víctimas.

En los espacios en los que se violentan todos los derechos de las personas no hay lugar, ni es posible pensar en la consideración de las apuestas humanizantes que concebimos en nuestras reflexiones, en torno a los ciudadanos con sus especificidades como las pensaban los clásicos. Las cosas son muy diferentes, y en esos espacios de violencia hay cuestiones muy complicadas que se han hecho indiscernibles.

Hoy día, cuando las líneas divisorias entre lo público y lo privado son tan tues y tan sutiles, la distinción que hacemos los ciudadanos entre la ciudad y la casa resulta muy complicada, así como la distinción entre nuestro cuerpo biológico y nuestro cuerpo político, o entre lo que es incomunicable y mudo y lo que es comunicable y expresable. Se trastocan los espacios propios de la realización biológica con los

espacios públicos, y en éstos es en donde propiamente se llevan a cabo las acciones humanas que han de incluir el diálogo, el discurso y donde en todo caso, se tiene que actuar de manera concertada para garantizar el respeto y evitar la exclusión. Estas posibilidades han sido arrebatadas a quienes viven en sociedades en las que la ley no ha podido afincarse porque se ha puesto en entredicho la vida política de los ciudadanos en su integridad física por su expolio en el sentido más humano.

El abandono y el despojo de lo humanamente debido, –tanto en lo que se refiere a la mera supervivencia y alude a lo económico, como a aquello que posibilita la palabra y el diálogo– deja a esas personas excluidas a su suerte, deambulando a la deriva, en los cobijos más ruines, menesterosos y decadentes que podamos pensar.

Las agresiones han sido y son tales que los desbordamientos de las acciones con carácter de inhumanidad han extinguido el ámbito moral. Tales acciones han arrebatado aquello que procura “la última oportunidad de conservar la dignidad”²⁴ y por ende el derecho a tener esos derechos humanos, como lo apuntó en su análogo momento Arendt. El contenido de esta frase es profundo, ya que hay una separación entre lo meramente humano y lo político que muestra la escisión de los derechos del hombre y los derechos del ciudadano. Por ello, hablar del “derecho a tener derechos”²⁵ da cuenta clara de la situación de los excluidos, porque siempre que haya quienes queden exceptuados de ciertas formas de ciudadanía se les está negando la posibilidad de tener derechos. Con esto se evidencia asimismo la exclusión del debate político. El término “excluidos” se relaciona necesariamente con el concepto de “víctimas” cuando hay violencia política, y cuando el enfoque que se lleva a cabo es moral²⁶.

Al destruir lo humano y reducirlo únicamente a lo biológico, se echa por tierra la conquista histórica de los derechos humanos. Desde estas preocupaciones es que surgieron y continúan presentes algunas reflexiones críticas que pretenden visualizar lo que sucede con la vida y con lo biológico en el espacio político. Fue “Michel Foucault [quien] comenzó a orientar sus investigaciones con una insistencia cada vez mayor en lo que definía como biopolítica, es decir, la creciente implicación de la vida natural del hombre en los mecanismos y los cálculos del poder”.²⁷ Esto significa que la vida se convierte en aquello que constituye lo central del espacio

²⁴ KRALL, H., en TODOROV, T. *Frente al límite*. México: Siglo XXI, 2004, p. 24.

²⁵ Tal como lo pensó Arendt cuando acuñó su famosa y muy significativa frase de “derecho a tener derechos”, en ARENDT, H. *Los Orígenes del Totalitarismo, 2. Imperialismo*. Madrid: Alianza Universidad, 1987, p. 430.

²⁶ REYES MATE, M. “La justicia de las víctimas” en *Revista Portuguesa de Filosofía*, Tomo LVIII, 2002, pp. 299-318.

²⁷ AGAMBEN, G. *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos, 2003, p. 151.

público y de la política, de modo que el engarce de *zoe* y *bíos*²⁸ es unas de las formas definitorias en la política de muchas partes del mundo. El cuerpo –el de la *nuda vida*– que se emplaza en el espacio político y se convierte en lo biopolítico, se reduce a la *zoe* dejando de lado la *bios*, que representa lo verdaderamente humano²⁹.

Los espacios de exclusión se constituyen en aquellos en los que la vida moral no es viable, ya que “un ser humano empujado hacia el extremo por formas de vida inhumana [...] pierde gradualmente todas las nociones del bien y del mal”³⁰ y esto, significa estar “sin duda, moralmente muertos”.³¹

Las preguntas en torno a la humanidad restante son oportunas, sobre todo cuando se ha vivido lo más terrible y execrable, y en donde la libertad se reduce a casi nada. Si esto es así, ¿en dónde queda la humanidad si no hay elecciones de ningún tipo?, ¿queda lugar para la vida moral cuando sus límites se han desbordado de manera absurda?

La situación de exclusión constituye un estado de sitio continuo en donde la sociedad está a la deriva en un espacio que parece agrandarse como la tierra de nadie y en donde, si bien todos estamos, quienes son más frágiles son aquellos que están más marginados, dado que ellos son el blanco más susceptible para ser usados, vendidos, expoliados y un sin fin de los etcéteras más execrables a los que son sometidos a lo largo de su vida. Como hemos podido apreciar hasta aquí, el trato que se da a la exclusión parte desde una concepción de la justicia que permita la inclusión de todos los sujetos³². Sin embargo, la realidad nos evidencia y se nos muestra implacable, por lo que parece que el camino habría de ser al revés, tal como lo propone Villoro cuando apunta que “cabe pues explorar una alternativa: dar razón de la idea de justicia por la voluntad de disrupción de una situación percibida como injusta.”³³ Hemos de partir de nuestras propias experiencias en las que se evidencia la injusticia real así como la experiencia de la marginalidad para

²⁸ La *bios* alude a la vida en sentido humano y es la que puede permitir pensar en una biografía, y aquí la auténtica vida humana es la que para Arendt significa aquella que se lleva a cabo en la palabra y en la acción. Por su parte, *zoé* alude a la vida en un sentido meramente biológico, y es lo que Agamben entiende como *nuda vida*. En Arendt la verdadera vida es aquella que se da en el espacio público, en lo político en donde se realiza el discurso, el habla y la acción. Esta acción fue tergiversada después de los griegos y los romanos, en la Edad Media cuando la mayor importancia se le dio a la contemplación, y en la Edad Moderna se canceló por el surgimiento de lo social, de la burocracia y sus mecanismos de la ley de nadie.

²⁹ AGAMBEN, G. *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos, 2003, p. 151.

³⁰ TODOROV, T. *Frente al límite*. México: Siglo XXI, 2004, p. 38.

³¹ *Ibid*, p. 38.

³² VILLORO, L. “Sobre el principio de la injusticia: la exclusión”, en Isegoría, 22, 2000, “Globalización y Derechos humanos”, p. 104.

³³ *Ibid*, p. 103.

“proyectar lo que podría idealmente remediarla.”³⁴ Con ello, y como lo propone Javier Muguerza estaríamos generando una “alternativa del disenso” que es la que ha de fundar los derechos humanos.³⁵ Partamos entonces, desde las causas de la exclusión en la que vivimos.

4. CAUSALES DE LA EXCLUSIÓN

“Las causas de la exclusión pueden ser distintas para quienes las padecen, los resultados vienen a ser los mismos”³⁶.

Z. Bauman

La fragmentación es por desgracia unos de los más grandes males de la humanidad y de la que desafortunadamente no estamos exentos en nuestro días, porque quienes perpetran los diversos modos de exclusión lo hacen desde una quiebra moral. Y esta ruptura se lleva a cabo sobre los seres humanos que son despojados de la confianza en sí mismos, así como de la autoestima necesaria para mantener también su supervivencia social. Todos ellos han devenido superfluos, inútiles, innecesarios, indeseados, despreciables. Son los *declassés* que no poseen ningún estatus definido y por ellos son considerados sobrantes.

Por desgracia y como sabemos, la meta central que ha prevalecido –como ha sido durante los siglos– se adscribe fundamentalmente al interés y a la ganancia de carácter económico. La absolutización de lo económico –que no considera los valores, la ética y la cultura– en todos los ámbitos de la vida ha generado enormes problemas y hunde sus raíces ahí donde hay un menoscabo del orden gubernamental y una clara inaplicabilidad de la ley. Los efectos y las consecuencias conocidos y que ya hemos apuntado, generan la esclavización, la cosificación y aniquilación de los seres humanos en tanto personas. Es una de las consecuencias de la movilidad contemporánea y de las migraciones de quienes se trasladan de un sitio a otro en donde se convierten en <<residuos humanos>>.³⁷ Esta situación es, –a decir de Bauman– un efecto secundario de la misma *construcción del orden*, de modo que en este último hay quienes están dentro y quienes están <<fuera de lugar>>, que significa que son los indeseables y son los no aptos. Es también el efecto secundario del mismo “progreso económico” que no ha podido proceder sin humillar, sin degradar, sin devaluar las formas de “ganarse la vida”.

³⁴ VILLORO, L. “Sobre el principio de la injusticia: la exclusión”, en Isegoría, 22, 2000, “Globalización y Derechos humanos”, p.104.

³⁵ MUGUERZA, J. *Ética, disenso y derechos humanos*, Madrid: Argés, 1998.

³⁶ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós, 2005, p. 58.

³⁷ *Ibid*, p. 16.

Como sabemos, a partir de la Modernidad, las regiones atrasadas y subdesarrolladas se han convertido en reducto para la exportación de “<<seres humanos superfluos>> y conspicuos vertederos dispuestos para los residuos humanos de la modernización.”³⁸

La pregunta obligada se dirige hacia un elemento central –señalado renglones arriba de este apartado, a saber: la aplicación de la ley. ¿Dónde está la ley que coarte los comportamientos destructivos de lo humano y que confine los tratos humillantes y desvalorizadores de quienes hay que proteger? Apremiar este mundo exige –como apunta Bauman– dirigir otra mirada a esta realidad que compartimos.

La condición de aquellos seres humanos excluidos tiene efectos absolutamente destructivos porque generalmente las implicaciones de su utilización lo convierten en lo que Agamben llamó el *homo sacer*³⁹ –es decir, aquellos que son sacrificables en su *nuda vida*–⁴⁰. Esta situación se lleva a cabo en un contexto político deteriorado y minado en lo más hondo.

El paradigma del concepto de *nuda vida* está en los prisioneros de los *campos de concentración* que funge como un concepto modélico de la exclusión y el expolio en donde las vidas humanas simplemente no tienen valor alguno. Esos personajes, los más ruines y más sometidos y por ello nombrados por Primo Levi como el “*musulmán*” –término retomado por Giorgio Agamben– alude a aquellos seres humanos que perdieron toda dignidad e inutilizaron todo afán de resistencia y de honorabilidad humana. Al ser desvalijados de toda su humanidad se definen como aquellos que simplemente buscan no morir de hambre, por lo que son “lo intestimoniable”⁴¹. Después de ver estas figuras casi subhumanas se puede afirmar con Arendt que en este mundo “todo es posible” y “todo está permitido”⁴².

³⁸ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós, 2005, p.16.

³⁹ *Homo sacer* que es la principal categoría de los residuos humanos según Giorgio Agamben.

⁴⁰ El concepto de nuda vida, se entiende como la vida natural o biológica es un concepto central en Agamben y se remite a Hannah Arendt en la distinción de *Bios* y *zoe*. ARENDT, H. *La Condición Humana*, Barcelona: Ed. Paidós, 1998, p.111. También cfr., FOUCAULT, M. *Vigilar y Castigar*, México: Siglo XXI, 1991, pp. 24ss.

⁴¹ Este término tiene orígenes inciertos y parece que tiene que ver con el fatalismo que se atribuye al islamismo y a la posición de postración que tienen los árabes cuando están orando, posición en la que se veía a los prisioneros. Lo intestimoniable por sufrir las situaciones más abyectas e indecibles.

⁴² Como lo señaló Arendt cuando afirmaba “allí donde estas nuevas formas de dominación asumen su estructura auténticamente totalitaria superan este principio, que sigue ligado a los motivos utilitarios y al interés propio de los dominadores y penetran en un terreno que hasta ahora nos resultaba completamente desconocido: el terreno donde <<todo es posible>>. [...] Lo que se rebela contra el sentido común no es el principio nihilista de que <<todo está permitido>>, que se hallaba ya contenido en la concepción utilitaria y decimonónica del sentido común. Lo que el sentido común y la <<gente normal>> se niegan a creer es que todo sea posible. ARENDT, H. *Orígenes del totalitarismo: Totalitarismo*, España: Alianza Editorial, 1987, p.656.

Todo esto se acompaña de una situación de excepción, en donde la *nuda vida* –entendida como la vida a la que se puede dar muerte– es sustituible y superflua. Ahí se insertan también las *Versuchenspersonen*⁴³, que son aquellas personas manejadas y consideradas –como diría Bauman⁴⁴– como residuos humanos. Esos seres humanos quedan *a-bandonados*, de modo tal que en esa ambigüedad está excluido-incluido en la comunidad y por ende está dentro y está fuera de la ley. Aquéllos que están en tal situación de “excepción” resultan ser innecesarios para la sociedad que no los incluye, o como apunta Bauman, esos grupos son “desechables” al constituir un conjunto de residuos humanos a través de los cuales se evidencia ese ámbito en el que se suspende cualquier viso de legalidad, aún para quienes deberían ejercerla⁴⁵. Lo más grave del asunto es que ese estado se perpetúa y se convierte en la regla, que sumado a la indiferencia hace que, –como apunta Primo Levi en *Naufragés*–: “para que el mal se realice no es suficiente que se produzca la acción de algunos; hace falta todavía que la gran mayoría esté a su lado, indiferente...”⁴⁶ como sucede con quienes sufren la extrema pobreza. Dentro de las esferas de la moralidad no cabría la posibilidad de pensar en la vida de algún individuo como una vida que “no merece ser vivida”.

Por ello la existencia de vidas que resultan innecesarias y por lo tanto se pueden desechar porque están de más y no entran en el diseño de las formas de la convivencia humana.⁴⁷ Todos ellos son consumidores fallidos de nuestra sociedad de consumo, implican un costo y no involucran un apoyo; son, siguiendo a Bauman: “<<víctimas colaterales>> del progreso económico, imprevistas y no deseadas.”⁴⁸ Por ello es que pueden ser excluidas, y en ese margen utilizadas y esclavizadas sin problema.

Desde ahí es que si existe insatisfacción de las necesidades requeridas significa que además de la exclusión se precisa hablar de un concepto concomitante, al menos en el ámbito social: la pobreza. Dar cuenta de ella nos hace –según Sen– que reconocamos su dimensión relativa que se compagina con el entorno social, pero además existe una dimensión absoluta, es decir, que hay condiciones mínimas indispensables –relacionadas con capacidades y funciones básicas– necesarias para perseguir y diseñar los planes de vida, en aquellas cuestiones que son posibles de alcanzar.

⁴³ AGAMBEN, G. *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida*, Valencia: Pre-textos, 2003, p.195 y ss. En el texto es traducido como cobayas, entendiéndolo según el *Diccionario de la Real Academia* como los “conejiillos de Indias”, www.rae.es.

⁴⁴ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós, 2005, pp. 24 y 25.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ LEVY, P. *Les naufragés et les rescapés*, París: Gallimard, 1989, citado en TODOROV, T. *Frente al límite*. México: Siglo XXI, 2004, p. 166.

⁴⁷ BAUMAN, Z. *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós, 2005, p. 46.

⁴⁸ *Ibid.*, p.57.

El desbordamiento de lo moral del que hemos venido hablando, niega cualquier trazo deseable de justicia. De ahí que el fenómeno de la pobreza muestre que la desigualdad material entre las personas no sólo se queda ahí, sino que se extiende en graves diferencias en la posibilidad de participación y por ende, de la distribución del poder político. Esto hace posible la dominación de unos sobre otros⁴⁹.

Sen considera a las capacidades en tanto categorías generalmente no tomados en cuenta por la política de la justicia distributiva de los Estados. Desde esta consideración es importante apuntar que ni la riqueza, ni los bienes, ni los recursos se traducen automáticamente en bienestar y libertad de las personas.

Pobreza y justicia social constituyen los ejes para una reflexión contemporánea en torno a una ciudadanía igualitaria, inclusiva y por ende participativa. El autorrespeto que significa “igualdad en igual reconocimiento, respeto y garantía de los derechos y libertades políticas”⁵⁰. En este reconocimiento se implica el que sean seres humanos iguales pero lo que se insiste es que por serlo deben recibir justamente la distribución de la riqueza, de los recursos, de los bienes y las oportunidades. Todo esto posibilita llevar a cabo la libertad en el sentido de agencia y poder y toma enorme fuerza cuando se presenta ante los grupos sistemáticamente excluidos por la falta de reconocimiento. Esto se traduce en una acumulación de desventajas sociales en relación con los demás ciudadanos y que se convierten en “problemas prácticos relativos al ejercicio de las libertades civiles.”⁵¹

Es importante insistir como lo ha hecho Nancy Fraser, que la dimensión política de los derechos básicos que ha de ser reconocida por todos y por ello es fundamental, para el alcance de la justicia que se lleve a cabo, además del reconocimiento, la redistribución.

La pobreza imposibilita la participación, porque desde la desigualdad se niega su reconocimiento, y por ende se excluye y no se permite compartir la decisión pública. A su vez y por el otro lado, cerrando el círculo podemos ver que en lo político es en donde se generan las instituciones que van a propiciar y a defender tanto a los miembros de esa asociación política, y también se defenderán sus acciones, sus búsquedas en el espacio de la participación y decisión política. Sólo así podrán pensarse como verdaderos ciudadanos, como respetables.

Por ello es que los programas asistencialistas poco ayudan dado que se centran en la mera distribución de bienes, como programas únicos y focalizados y

⁴⁹ SAHUÍ, A. *Igualmente libres. Pobreza, justicia y capacidades*, México: Ed. Coyoacán, 2009, p. 20.

⁵⁰ *Ibid*, p. 36.

⁵¹ *Ibid*, p.58.

no en la cuestión de la libertad como desarrollo centrada en las capacidades y en la posibilidad de acciones de aquellos que están peor ubicados en un tejido de las relaciones sociales.

Amartya Sen no se equivocaba cuando al hablar del desarrollo como libertad apuntaba que quien carece de medios para tener una vida mejor no tiene la libertad para hacer muchas cosas para sí y para otros, que como un humano responsable podría realizar. Las sociedades que prosperan a costa del hambre, del sufrimiento, del escarnio, y de situaciones como la trata de personas no pueden ser aceptadas bajo ningún pretexto, de modo que ante la visualización de estos problemas es fundamental la toma de conciencia de la misma ciudadanía para la defensa continua de los derechos de estas personas de una manera responsable y solidaria.

Así, si la exclusión significa la condición fundamental de la injusticia⁵², significa que es preciso insertar a aquellos que juegan un papel de dentro-fuera, ya que los excluidos no están realmente fuera de la sociedad porque cooperan en ella. El problema es que no se les reconoce como iguales en los procesos y mecanismos de decisión. Sus voces discordantes no se toman en cuenta por no considerarse relevantes en la construcción de la agenda pública y en los procesos decisorios.

Una forma de violencia es la corrupción que ha logrado el dominio de la sociedad traspasando el umbral de la política, como lo fue para Arendt el fenómeno del totalitarismo que tuvo como objetivo la dominación y el infierno construido por el hombre.⁵³

Una de las ideas del nazismo fue precisamente que existían personas de diversas especies, unas superiores y otras inferiores. El efecto de esta consideración es de todos conocida, y ha sido deplorada basándonos en la apuesta contraria, a saber: que nuestra especie es una y está compuesta por individuos quienes merecen una idéntica consideración moral.⁵⁴ Esta intuición está incorporada en el lenguaje de los derechos humanos en el que la capacidad de considerar un número cada vez mayor de personas que pretenden que se les trate como nos gustaría a todos que nos trataran, de modo que con ello se pretendería la deseada universabilidad de tales derechos. La historia vivida nos ha mostrado que cuando los seres humanos gozan de derechos defendibles, es decir, cuando se protege y mejora su agencia como individuos, es menos probable que existan abusos sobre ellos.

⁵² VILLORO, L. “Sobre el principio de la injusticia: la exclusión”, en Isegoría, 22, 2000, p. 104.

⁵³ ARENDT, H. *Totalitarismo, 2, Imperialismo*, Madrid: Alianza Editorial, 1987.

⁵⁴ *Ibid*, p.30.

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

La destrucción de lo humano no es novedad, lo que sí lo es son las formas en que se destruye. Y para esto necesitamos refrendar e insistir en la realización e implementación de aquello que defiende lo humano, es decir, recurrir a los derechos humanos que han sido conquistas históricas importantísimas. Los matices que haya que hacer nos obligan a repensarlos, pero no a desecharlos. Desde ahí tenemos que pensar en lo que se constituye como propiamente humano para no soslayar su relevancia y mostrarnos responsables ante la violación de tales derechos.

Afirmar que los derechos humanos son obligatorios y de alta prioridad, significa que han de ser considerados como normas que mandan y no meras metas, y esto significa que es preciso alcanzar sus demandas dado que obligan y han de prevalecer como normas de suprema prioridad. Por ello, frente a la experiencia de su recurrente violación, los defensores de estos derechos deberán ver estrategias para los cambios políticos para alcanzar tales estrategias, que se constituyen en metas. Una de las mediaciones que han de considerarse para el alcance de los fines es la urgencia en la implementación de leyes que impulsen la implementación de los derechos humanos. Sin embargo, a pesar nuestro, la promulgación de leyes parece no ser todavía suficiente para la realización de los derechos humanos; la implementación de leyes no garantiza su respeto y realización, por ello, como podemos ver, sólo pueden garantizarse en aquellas sociedades que tienen la suerte de haber generado actitudes en la gente y en los gobiernos que comprenden los derechos y su necesidad por sí mismos, y no necesitan de la obligatoriedad. Pero la solución no será completa si no hay una conjunción de esfuerzos que intervengan en los cambios reales.

Por un lado, se busca alcanzar las metas legislativas en torno a los derechos humanos, pero además es preciso generar políticas apoyen fácticamente a través de intervenciones que generen cambios plausibles, desde las comunidades más pequeñas hasta comprender a toda la sociedad. Con ello se irá trabajando en círculos concéntricos, a la manera de los círculos de la Metáfora de Hierócles⁵⁵ para ir ampliando la comprensión y la comprensión de los derechos humanos, de modo

⁵⁵ Mencionados en Martha C. Nussbaum. Hierócles el estoico planteó una teoría de “círculos morales” que consiste en que existen varios niveles de grupos humanos a los que se les aplica nuestra consideración moral, de modo que en los primeros círculos estamos nosotros mismos, luego los círculos de la familia, la ciudad, la patria y finalmente el círculo de la humanidad entera. Y el ser humano tiene como tarea el acercamiento de los círculos y así considerar a quienes están más alejados tan digno de aprecio como nosotros mismos. NUSSBAUM, M.C. “*Patriotismo y cosmopolitismo*”, en NUSSBAUM, M.C. *Identidad pertenencia y “ciudadanía mundial”*, Barcelona: Paidós, 1999.

que en todos los ámbitos se entienda y se asuma la defensa de la misma humanidad. Esto se realizaría mediante la generación de programas de inclusión, mediante educación y políticas que generen la mejora de los más empobrecidos, que generalmente son los excluidos. Y a la par de los programas formativos que insistan en el fundamental crecimiento humano alude a un crecimiento moral y no únicamente económico. Estos programas han de entenderse a toda la sociedad porque los que excluyen son los mejor situados. Es necesario ampliar los ámbitos de la responsabilidad humana y el desarrollo de una conciencia prudencial que pueda sopesar lo que es fundamental para los seres humanos para que así nos centremos en lo verdaderamente importante.

Desde ahí es que el tema de la exclusión ha de formar parte de los debates políticos académicos, en donde se tienen que considerar la marginación, la privación y la pobreza, como cuestiones centrales. Quienes sufren exclusión sufren desventajas generalizadas en términos de educación, empleo, vivienda, recursos financieros, así como falta de oportunidades para tener acceso a la distribución de tales oportunidades y por ende son sustancialmente menores que las del resto de la población y la persistencia de tales desventajas permanece a lo largo del tiempo.⁵⁶ La exclusión es un fenómeno social cultural ético-político que cuestiona y amenaza los valores de la sociedad⁵⁷, por ello no es únicamente la insuficiencia de ingresos, sino que revela algo más que la desigualdad social, y tiene implicaciones que evidencian el peligro de una sociedad fragmentada, con lo que se amenaza la cohesión social de los Estados por la recurrente injusticia. De este modo, como algunos teóricos han señalado: la exclusión viene dada por la negación o inobservancia de los derechos sociales, que incide en el deterioro de los derechos políticos y económicos. Es cierto que la exclusión se relaciona generalmente con la pobreza, y se evidencia sobre todo en los países más pobres.

Los derechos humanos han de ser más morales y consecuentemente sus implicaciones legales y políticas serán más humanizadas y desde ahí habrían de ser vistos como un lenguaje, no para la proclamación y la promulgación de verdades eternas, sino como un discurso para la mediación de los conflictos y amenazas en contra de la humanidad. El consenso que pueda generarse puede ser una condición necesaria para un acuerdo deliberativo que presuponga un desarrollo del respeto y reconocimiento mutuo y la cancelación de cualquier forma de esclavitud, además de un compromiso común en relación con los universales morales, que nos hacen pensar en el alcance de los derechos humanos.

⁵⁶ ARAHAMSON, P. "Exclusión social en Europa: ¿vino viejo en odres nuevos?" en MORENO, L. (comp.), Unión Europea y Estado de Bienestar, Madrid: CSIC, 1997, p.123.

⁵⁷ *Ibid*, p.123.

Actualmente y en nuestro país la principal amenaza para los derechos humanos no proviene únicamente de la tiranía sino también de la anarquía y la indiferencia, y parece que ahí es donde se quedan esas brechas en las que se cuele la situación de exclusión. Por ello, la necesidad del orden estatal y de una ciudadanía consciente y pensante ya que ella que funge como garantía para los derechos.

Esta situaciones nos obligan a buscar una transformación en la imaginación ético-política como señala Zizek⁵⁸, que significa desarrollar una ética que habrá de generar cambios reales porque acepta la contingencia, pero que está “dispuesta a arriesgar lo imposible” en el sentido de romper posiciones estandarizadas. Por ello, podemos pensar que la ética sigue proporcionando el referente normativo para que, como dice Javier Muguerza podamos abrigar una modesta esperanza que lejos de ser pasiva, se liga al disenso en tanto nos neguemos a aceptar aquello que no es tolerable por injusto y por indigno.⁵⁹

⁵⁸ ZIZEK, S. *Arriesgar lo imposible*, Madrid: Trotta, 2004, p.25.

⁵⁹ MUGUERZA, J. *Ética, disenso y derechos humanos*, Madrid: Argés, 1998.

REFERENCIAS

- ABRAHAMSON, Peter. Exclusión social en Europa: ¿vino viejo en odres nuevos? En: MORENO, Luis (comp.). *Unión Europea y estado de bienestar*. Madrid: CSIC, 1997.
- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer, el poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos, 2003. p. 16.
- ARENDT, Hannah. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1998.
- _____. *Lectures on Kant's political philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- _____. *Between past and future, eight exercises in political thought*. New York: Penguin Books, 1993.
- _____. *Los orígenes del totalitarismo – 2. Imperialismo*. Madrid: Alianza Universidad, 1987.
- _____. *Orígenes del totalitarismo: totalitarismo*. Madrid: Alianza, 1987.
- BAUMAN, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós, 2005.
- _____. *En busca de la política*. Buenos Aires: FCE, 2003.
- BECK, Ulrich. *La sociedad del riesgo*. Barcelona: Paidós, 1998.
- CORTINA, Adela. *Por una ética del consumo*. Madrid: Taurus, 2003.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1991.
- GIORGI, Gabriel & RODRÍGUEZ, Fermín (comps.). Prólogo. En: DELEUZE, Gilles; FOUCAULT, Michel; NEGRI, Antonio; ZIZEK, Slavov & AGAMBEN, Giorgio. *Ensayos sobre biopolítica – excesos de vida*. Barcelona: Paidós, 2006.
- GUERRA, María José & ARAMAYO, Roberto R. *Los laberintos de la responsabilidad*. Madrid: CSIC/Plaza y Valdés, 2007.
- GUERRA, María José. Responsabilidad “ampliada” y juicio moral. En: GUERRA, María José & ARAMAYO, Roberto R. *Los laberintos de la responsabilidad*. Madrid: CSIC/Plaza y Valdés, 2007.
- LEVI, Primo. *Les naufragés et les rescapés*. Paris: Gallimard, 1989, citado en TODOROV, Tzvetan. *Frente al límite*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2004.
- LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama, 1998.
- MUGUERZA, Javier. Citado en GUERRA, María José & ARAMAYO, Roberto R. *Los laberintos de la responsabilidad*. Madrid: CSIC/Plaza y Valdés, 2007.

- _____. *Ética, disenso y derechos humanos*. Madrid: Argés, 1998.
- NUSSBAUM, Martha Craven. Patriotismo y cosmopolitismo. En: NUSSBAUM, Martha Craven. *Identidad pertenencia y “ciudadanía mundial”*. Barcelona: Paidós, 1999.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. Disponible en: <<http://www.rae.es>>.
- REYES MATE, Manuel. La justicia de las víctimas. En: *Revista Portuguesa de Filosofía*, Tomo LVIII, fasc. 2, Braga, 2002.
- RIDOUX, Nicolas. *Menos es más: introducción a la filosofía del decrecimiento*. Barcelona: Los Libros del Lince, 1999.
- SAHUÍ MALDONADO, Alejandro. *Igualmente libres*. Pobreza, justicia y capacidades. México, DF: Coyoacán, 2009.
- SEN, Amartya. *Desarrollo y libertad*. Madrid: Planeta, 2000.
- SUTTON, Sara. La exclusión social y el silencio discursivo. En: *Voces y contextos*, año I, n. II, Ciudad de México, Otoño, 2006.
- TODOROV, Tzvetan. *Frente al límite*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2004.
- VILLICAÑAS BERLANGA, José Luis. Responsabilidad y esferas de acción. En: GUERRA, María José & ARAMAYO, Roberto R. *Los laberintos de la responsabilidad*. Madrid: CSIC/Plaza y Valdés, 2007.
- VILLORO, Luis. Sobre el principio de la injusticia: la exclusión. En: *Isegoría: revista de filosofía moral y política*, n. 22, “Globalización y Derechos humanos”, p. 103-142, 2000.
- ZIZEK, Slavoj. *Arriesgar lo imposible*. Madrid: Trotta, 2004.