

# La migración en la globalización de la sociedad de riesgo

OLIVIA RUIZ - 12-JUL-2002 - TIJUANA, BAJA CALIFORNIA, MÉXICO  
EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE

Presentado en la conferencia *Migración y Experiencia Religiosa en el Contexto de la Globalización*

Decir que hoy en día la migración, especialmente la indocumentada, y el riesgo están entrelazados es anunciar lo obvio. La conexión entre los dos es evidente en las más de 2000 violaciones de derechos humanos registradas en Chiapas entre 1998 and 1999 y la muerte de casi 2000 migrantes a lo largo de la frontera México-Estados Unidos desde 1998. Se ejemplifica, también, al calificar la Operación Guardián como "una estrategia que maximiza el riesgo a la vida". Desde otra perspectiva, la relación se evidencia en discursos que argumentan que la migración de mexicanos a los Estados Unidos es "una amenaza a la seguridad nacional" o en las palabras de Samuel Huntington "un reto singular, inquietante y creciente a nuestra integridad cultural, a nuestra identidad nacional, y, potencialmente al futuro de nuestro país" (2000:5).

Como muestran estas distintas perspectivas, la manera en que se ha asociado la migración con el riesgo es compleja y contradictoria. Esto es así, no obstante, o quizás debido a, la extensiva presencia de esta coincidencia en los medios masivos de comunicación, las propuestas de distintas comunidades religiosas, los foros académicos, la discusión de políticas migratorias, la labor de diversas ONGs y el polimorfo imaginario popular. La multifacética caracterización de esta relación pareciera embargar la claridad que se pudiera tener sobre la realidad y obstaculizar el camino hacia un acuerdo de las distintas partes implicadas en los países expulsores, de tránsito y receptores de migrantes. A la vez, para aquellos que tenemos una preocupación por el bienestar de los migrantes, que es, como argumentaré más adelante, una preocupación por el bienestar de la especie humana, nos apremia esclarecer los términos en que se establece la conexión migración y riesgo. Propongo que tenemos mucho que ganar al hacer una reflexión sobre ella, sobre sus raíces y contradicciones inherentes, y al actuar sobre esa reflexión. Esto se debe, sugiero, por ser personas y grupos dedicados a entender la movilidad humana en el mundo actual, por un lado, y porque al desentrañar la relación entre la migración y el riesgo nos acercamos, por

otro lado, a uno de los entrecruces ontológicos profundos de nuestra condición humana contemporánea.

¿Qué significa definir algo como un riesgo? Lejos de ser una propuesta académica, planteo que la pregunta tiene serios significados y consecuencias para la vida cotidiana en esta etapa de la globalización. El término en sí, riesgo, es una de las palabras de mayor uso hoy en día, especialmente en las sociedades localizadas en el centro del sistema capitalista. Este uso se debe, según algunos, por las referencias que el término hace a la inseguridad, el peligro y la incertidumbre, sentimientos centrales a la condición humana en nuestra época (Beck 1992; Giddens 1990, 1998). El riesgo es, en las palabras de Beck, "una manera sistemática de manejar los peligros y las inseguridades inducidos e introducidos por la modernidad" (1992:21), idea que resuena en la afirmación de Lash y Wynne quienes proponen que el concepto entrelaza diversos discursos en relación a la crisis del mundo moderno, donde las amenazas cotidianas al bienestar alimentan un sentimiento general de vivir en riesgo, una impresión que se extiende y se proclama paralelamente con la sensación de estar indefenso ante ello (1992:3). De hecho, al formar una parte integral de los debates sobre el medio ambiente, la seguridad pública y nacional, la salud humana y, propongo, la migración, se ha convertido en un término ubicuo en las sociedades contemporáneas.

Como es evidente por la diversidad de maneras de asociar el riesgo con la migración, la identificación es construida y reproducida socialmente; no es neutral. Evidentemente, hay huesos rotos, amputaciones y muertes, resultados del encuentro o enfrentamiento de personas con peligros potenciales (el tren carguero, un pandillero). Sin embargo, al llevar estos hechos más allá del orden de una serie de incidentes (sean crímenes o accidentes) o coincidencias aleatorias sin conexión, al traspasarlos al orden un proceso social, donde se transforman en riesgos en el sentido existencial que nos plantea Beck, entramos en los escenarios de la construcción de los sentidos comunes y de las luchas por establecer la verdad. Nos adelantamos en los contextos donde se definen las cosas y los hechos que componen nuestra cotidianeidad y conocimiento del mundo. Estas definiciones, desde los lapsos verbales hasta las leyes migratorias, son, inherentemente, productos de relaciones sociales y disputas de poder que se efectúan en sistemas sociales contruidos por grupos sociales, organizaciones e instituciones con intereses propios (Beck 1992:4). Es en el caldo de las relaciones sociales y las pugnas de poder que son particulares a esta época del capitalismo tardío donde se ha asociado la migración y el riesgo. Dicho de otra manera, definir la migración como un riesgo es situarlo en el revuelo de las contradicciones y complejidades inherentes a esta fase de la globalización capitalista. En

el marco de Beck, la movilidad de personas, en tanto que está ligado al riesgo, incorpora características del capitalismo global. O, yo propondría, la migración se ha convertido en una metáfora de riesgo.

Es como metáfora que se opone la visión del migrante en riesgo con la del migrante como riesgo — dos visiones que aparecen frecuentemente, aunque con distintas vestimentas, en la discusión sobre la migración internacional hoy en día. Se argumenta, por un lado, que las sociedades, casi siempre (pero no exclusivamente) desarrolladas, son víctimas de los peligros (el crimen, la enfermedad) que traen los migrantes. Así, los indocumentados son responsables por sus propios infortunios, sea la muerte, la pérdida de una pierna o, incluso, la elaboración e implementación de movilizaciones en su contra como Operación Guardián o Sellamiento. Este es el discurso que sustenta y es sustentado en los esfuerzos por situar la discusión de la migración dentro del escenario de los intereses y la seguridad nacionales. En la visión contraria, por otro lado, los migrantes viven en riesgo, víctimas de los peligros creados, aceptados e ignorados por las sociedades de origen, tránsito y destino. Desde esta perspectiva la responsabilidad por los migrantes, por sus infortunios, es nuestra; pertenece a todos nosotros. Esta es la visión que sitúa la migración dentro del marco de los derechos humanos nacionales e internacionales.

Estamos familiarizados con la idea del migrante como riesgo, como la incorporación del riesgo mismo. Muchos de nosotros aquí presentes trabajamos de distintas maneras en contra de esta asociación. Como antropóloga, parte de mi trabajo ha consistido en entender el arraigo de esta visión, examinar por qué y de qué manera resuena en la cultura de día a día y en los significados cotidianos de este momento histórico. Aunque hay diversas maneras de deshilar esta noción sugiero que su arraigo, en un principio, se sujeta al proceso de la formación histórica de los pueblos-naciones y de sus identidades y a la construcción de las tradiciones y los mitos que delimitan, consolidan y justifican estas identidades, procesos que han ido de la mano con la segregación cultural y geográfica.

Este proceso de fundar y confirmar la identidad de una nación subyace en las dualidades que oponen el norte al sur, el desarrollo al subdesarrollo y la civilización a la barbarie, dicotomías que surgen repetidamente en los discursos que consideran al migrante como riesgo. A esto se refiere Huntington cuando compara la migración de mexicanos a los Estados Unidos a una invasión y amenaza a la seguridad de la sociedad norteamericana y resuena en las palabras del francés Régis Debray cuando opone el "norte nuclear y racional" al "convencional y místico sur" (Huntington 2000:5; Debray citado en Bigo 1997:94).

Aunque la confirmación de la identidad a través de la oposición a lo diferente, sea una persona o un país, ha sido una de las maneras más comunes de establecer y consolidar las lealtades como seres humanos a lo largo de nuestro pasado (sabemos que una de las maneras más eficientes de unificar a un pueblo es crear un enemigo común), esta dualidad toma matices particulares en la historia del capitalismo occidental. Ahí, la oposición no es ni gratuita ni novedosa. Como argumentan Stallybrass y White, a lo largo del siglo 19 en el imaginario occidental, refiriéndose en particular al europeo, los que estaban "en camino", casi siempre nombrados "nómadas" o "forasteros" o "desconocidos", fueron distinguidos de y puestos en oposición a lo civilizado y lo doméstico y considerados amenazas para ambos (1986:128). Es en el auge del capitalismo imperial --en la acelerada desestabilización de los órdenes sociales que provocó, en los consecuentes desplazamientos humanos, en la adquisición sin paralelo de territorios en África y Asia y en los primeros extendidos encuentros entre las sociedades occidentales y no occidentales — que el forastero, el extranjero y el desconocido se arraigan en la imaginación popular como un riesgo a lo propio, lo nativo y a las incipientes formas nacionales de ser. En este sentido el rechazo al migrante de hoy en día se incrusta en una esquematización del mundo que no solamente no es original sino que tiene raíces en nuestra herencia histórica cultural de Occidente.

En este maniqueísmo, implícito y explícito, que conlleva la noción del migrante como amenaza se reducen las opciones del "cuerpo" nacional a la dicotomía pureza-integridad y contaminación-desmembramiento ante la llegada — posible, real, imaginada, temida — de personas y poblaciones externas y extrañas al lugar. En este sentido la migración no es solamente un riesgo más, sino que, en la personificación del extraño y el extranjero, corporiza el riesgo mismo. En términos contemporáneos viene siendo una imagen con semblante, visible y tangible, que fija las pérdidas, dudas y amenazas provocadas por otras fuerzas externas y riesgosas, entre ellas el crimen, la contaminación, la inseguridad pública, los trastornos económicos, la incertidumbre en el empleo, que éstas no fijan. Cabría preguntar, a la vez, hasta qué punto esta sujeción ofrece una herramienta para controlar o amarrar los contornos de la identidad de la vida cotidiana y de depurarla, de reconstruir los límites y las fronteras — físico-nacionales, normativos e identitarios — que parecen volverse permeables y oblicuos ante la creciente globalización.

En este sentido la idea del migrante como riesgo hoy en día se enmarca dentro de la permanente elaboración y reelaboración de las identidades, de los modos cotidianos de vivir, tanto personales como nacionales. Se sitúa en las transformaciones sociales, culturales y económicas y en las nuevas búsquedas de sentido (*meaning*) de las comunidades ante el

acelerado movimiento de capital y personas debido a la creciente globalización.

Desde esta perspectiva, la relación migrante-riesgo se enquistaba en la contienda permanente por definir lo nacional (y por ende lo personal). Remite al proceso de formación y reformación de los Estado-naciones: la lucha política y social a través del cual un grupo social llega a establecerse como una autoridad central y, por ende, como el grupo hegemónico que, de manera pedagógica, en los términos de Bhabha, intenta establecer, imponer y extender a través del territorio normas, leyes y sentidos comunes que deben conocer y seguir los residentes (1994:149). Imaginar al migrante como un riesgo a la integridad del país lo sitúa en las luchas de poder entre los grupos sociales que componen un territorio delimitado por controlar el Estado y asumir la representatividad de la nacionalidad y de todos los grupos sociales y culturales que integran el territorio nacional (Pohlenz, 1997:77). A la vez que estas luchas son político-administrativas y jurídicas son inherentemente culturales en cuanto que involucran a grupos sociales con contornos culturales e identitarios propios.

Se sugiere que la presencia del migrante se instala de manera cotidiana en esta lucha al: hacer referencia a lo distinto, lo marginal y lo incierto — lo que no es hegemónico y por ende considerado no nacional o, incluso, antinacional; deslizar la atención sobre las fisuras y rupturas en las normas de la cotidianidad y del sistema jurídico-administrativo; diversificar la vida diaria al participar los migrantes en la sociedad — trabajar, formar familias, llevar a cabo una vida social-- como extranjeros y con modos muchas veces extraños al lugar. La presencia de migrantes puede ser sísmica, no obstante que su presencia en la mayoría de las veces sea inadvertida y carezca de voz, en cuanto que cuestiona algunos de los preceptos centrales en la construcción y continuidad del Estado-nación y de su ciudadanía. Entre los cuestionamientos están: qué es lo nacional (qué es lo mexicano, estadounidense), quiénes tienen derecho a la nacionalidad (quién es mexicano, estadounidense) y qué personas tienen y deben tener derecho y acceso a los recursos --tanto materiales como simbólicos de la nación. Su presencia interroga lo que se ha erguido y naturalizado como inherente y "natural" al país; en ese sentido refleja la posición de las poblaciones minoritarias y marginadas al interior de la nación.

Ante el reto que presenta lo externo y distinto, lo percibido como potencialmente desestabilizador, se cataliza el Estado. Por lo general, sus autoridades centrales se movilizan para asegurar la definición existente, la idea o ideal de lo que es el país, la base del orden y de la seguridad, que, también forma la espina dorsal de su hegemonía. Dos

ejemplos recientes en los Estados Unidos fueron las propuestas *English Only*, intentos de distintos estados de imponer el inglés como idioma oficial, que inundaron el país a finales de los años 80 y principios de los 90. Cuanto mayor sea la pugna, mayor será el esfuerzo por cerrar la nación ante cualquier infiltración (Bigo 1997). Estos esfuerzos forman parte de lo que Bigo llama los "controles de identidad" que activan el Estado-Nación y los grupos sociales que lo conforman.

La migración, a la vez, está asociada al riesgo debido a los múltiples y diversos encuentros de personas con peligros y las frecuentes y devastadoras consecuencias de estos encuentros. En la frontera norte del país el riesgo se manifiesta en las muertes por hipotermia en las montañas al este del condado de San Diego, en los ahogamientos en el Río Bravo y en el Canal Americano del Valle Imperial y en los fallecimientos por deshidratación en el desierto de Sonora en ambos lados de la línea internacional. En la frontera sur el riesgo se suma en los asaltos y robos, la extorsión de autoridades, las caídas del tren carguero (frecuentemente con la pérdida de miembros), el hambre, la enfermedad, la violación sexual... la lista de atracos es larga. Tanto en el sur como en el norte, los que dejan su lugar de origen sin documentos viven el desarraigo, la invisibilidad y el miedo de ser descubiertos.

Proponer que el migrante vive en riesgo nos presiona en un principio a ver la movilidad de personas desde el punto de vista de la persona que migra, desde sus aspiraciones, sueños y sufrimiento — como reflejo del drama universal de los hombres y las mujeres. Nos encamina más allá de la delimitación de un país o cuerpo nacional hacia el derecho humano, esto es los derechos que "surgen del hecho de pertenecer a la especie humana", los que se "posee por el hecho de ser persona, por su propia naturaleza y dignidad... cuyo bien es considerado en sí mismo y en relación con Dios" (Olimon Nolasco et al 1993:57-58). Lejos de resaltar nuestras diferencias y la defensa de ellas, esta visión plantea y prioriza nuestra humanidad común y el reconocimiento de que ella vive y está representada y reflejada en cada individuo — no solamente en aquellos que pertenecen a nuestra tribu, sea de la familia, la nación o la civilización — incluso "independientemente de su reconocimiento por el Estado (Barba 1997:16). "Así como un geómetra mira una figura particular para deducir las propiedades universales del triángulo", escribe Simone Weil, esta perspectiva nos propone ver en cada ser humano "en particular a cada uno de los componentes de la especie humana" (1996:125). Nos lleva más allá de las comunidades basadas en estrechas delimitaciones e intereses tribales y etnocentristas y supedita nuestra acción a la integridad de cada persona (Barba, 1997:20). Proteger las vidas de los migrantes entonces, es proteger la integridad de todo aquello que es elemental para nuestra sobrevivencia como especie.

Me refiero aquí, por una parte, a las necesidades básicas de los hombres y las mujeres de comida, techo, educación, salud y trabajo y, por otra, al respecto y a la preservación de la dignidad.

A la vez, al situar la migración dentro del escenario del derecho humano surge uno de nuestros mayores retos — esto es hacer palpable nuestra realidad común, hacer que el sufrimiento del otro (el sufrimiento de los migrantes, en este caso) se perciba y se sienta como el nuestro y sea nuestro, con todo el compromiso que engendra asumir esa identificación. En ese sentido el debate entre estas dos perspectivas nos lleva a preguntar sobre nuestra naturaleza humana, sobre que somos y que queremos ser, sobre que queremos cultivar en nosotros para responder a las opciones y los deslindamientos específicos de esta época de acelerada globalización. Nos hace reconocer que a la vez que vivimos y guardamos nuestras diferencias y distancias tribales (sea las del pueblo, de la ciudad o del estado nacional) nuestra naturaleza como especie también nos empuja hacia la sociabilidad y la convivencia en comunidad. De hecho, para el ser humano, el aislamiento, literalmente, puede traer la muerte, algo que entiende muy bien cualquier presidiario que haya estado confinado en una celda de castigo. ¿Pero una vez reconocida esta doble y contradictoria naturaleza qué opciones hay?

Podríamos, por un lado, recluirnos en nuestras guaridas Hobbesianas hasta que el planeta se vuelca en contra de nosotros. Cultivaríamos las divisiones y las segregaciones consolidando un mundo hostil donde hay centros y periferias, nosotros y los otros, un mundo distinguido, en el mejor de los casos, por la desconfianza y la distancia y, en el peor, por la posibilidad de la aniquilación. Esta no es la comunidad de nuestra especie, sino los agrupamientos de nuestros intereses, avaricias, miedos y odios — en otras palabras, de nuestra desunión y del alejamiento de nosotros mismos y de nuestra sociedad planetaria.

Las alternativas radican en el reconocimiento de nuestra humanidad universal. Centradas en el derecho humano, nos encauzan hacia la preservación, o la resucitación, del tejido moral de nuestra especie, hacia el respecto básico e inalienable a la dignidad de cada persona y, nos obligan a definir las medidas de ese respecto, los derechos concretos que los encarnan. Requieren, por ejemplo, "... desarrollar estándares creíbles y precedentes legales para medir los derechos [de los migrantes] — estándares que obligan a los gobiernos a hacerlos prioridad " (Press, 2000:14). Significa presionar no solamente a los gobiernos a dar cuenta de las violaciones sino también a los actores privados y exigir que se cumplan los acuerdos sobre derechos humanos de los migrantes, algunos de ellos planteados en la Declaración Universal de los Derechos

Humanos. Nos impulsa a propulsar el desarrollo de las comunidades en los lugares de origen para contrarrestar la pobreza.

Paralelamente, nos impelen a cultivar "la consciencia de lo que uno verdaderamente es ... como producto del proceso histórico que hasta la fecha ha depositado... una infinidad de trazos, sin dejar un inventario" (Gramsci cited in Said ,1980:73). Podemos comenzar por la manera en que recuperamos y narramos nuestra historia como especie. Reescribirla a través de la movilidad humana significa partir del hecho de que la migración, junto con los nacimientos y las muertes de personas, es uno de los procesos básicos en el establecimiento y formación de los pueblos y las naciones de seres humanos. Es reconocer, también, que no existe territorio en el planeta que no haya recibido o expulsado a personas y que a lo largo de todo nuestro pasado la migración ha sido una de las estrategias de sobrevivencia fundamentales a los seres humanos (de hecho de todo ser viviente). Por consecuencia, todos somos los resultados de la migración, por más próxima o lejana que sea el hecho.

En el fondo, sugiero, el encuentro y desencuentro entre estas dos visiones de la relación entre la migración y el riesgo nos remiten a la lucha antigua entre el Eros y el Tanatos, entre el impulso de la solidaridad y la vida — aquello que Freud definió como "lo que mantiene a todos los seres vivientes juntos o unidos — y el del desmembramiento y la muerte (Freud, 1961:44). Ya sabemos que nos podemos destruir y ponemos en práctica demasiadas veces los instrumentos de la muerte — entre ellos las operaciones guardián y sellamiento. A la vez, a lo largo de la historia humana el aliento del Eros siempre ha estado al alcance y, sin caer en ilusiones de un progresivo y lineal andar hacia un futuro promisorio, nos toca respaldar el impulso de la vida, que es imaginar y trabajar para futuros ideales. Puede parecer ilusorio, utópico, poco posible. Ante estos calificativos respondo usando las palabras de Marcuse cuando nos advirtió que el sistema nos gana y garantiza su éxito en la medida que se nos hace imposible pensar en una alternativa al sistema. Al menos el impulso de Eros debe llevarnos a buscar la verdad de nuestra condición humana, que es el principio de nuestra humanización. Como nos exhortó el Obispo Juan Gerardi de Guatemala al presentar Guatemala:Nunca Más. "...La construcción del reino de Dios tiene riesgos, y solamente aquellos que tienen la fuerza para enfrentar esos riesgos pueden construirlo. La raíz de la degradación humana viene de la deliberada oposición a la verdad que es la realidad radical de Dios y de los seres humanos.... Abrirnos a la verdad y vernos cara a cara con nuestra realidad personal y colectiva no es una opción que puede ser aceptada o rechazada. Es un requisito innegable de todos los pueblos y de cada sociedad que quiere humanizarse y ser libre" (2001).



## Bibliografía

Barba, José Bonifacio (1997), *Educación para los Derechos Humanos*, México: Fondo de Cultura Económica.

Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture*, London: Routledge.

Beck, Ulrich (1992), *Risk Society*, Londres: Sage Publications.

Bigo, Didier (1997), "Security, Borders, and the State", *Borders and Border Regions in Europe and North America*, Paul Ganter et. al. (eds.), San Diego: San Diego State University Press/Institute for Regional Studies of the Californias.

Freud, Sigmund (1961), *Beyond the Pleasure Principle*, New York/London: W.W. Norton & Company.

Giddens, Anthony (1998), "Sociedad de riesgo: el contexto de la política británica", *Estudios Demográficos y Urbanos*, Vol.13, Núm. 3 (39) (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press.

Huntington P., Samuel (2000), "Reconsidering Immigration. Is Mexico a Special Case?", *Backgrounder*, Washington DC: Center for Immigration Studies.

Lash, Scott y B. Wynne (1992), "Introduction", *Risk Society*, Ulrich Beck, London: Sage Publications.

Olimon Nolasco, Manuel, Eduardo Bonnin Barcelo, José Ruiz Vera (1993), *Los Derechos Humanos*, México: Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana. México.

Pohlenz Cordova, Juan (1997), "Formación Histórica de la Frontera México-Guatemala", *Las Fronteras del Istmo*, Philippe Bovin (coord.), México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Press, Eyal (2000) "Human Rights: The Next Step" *The Nation*, Vol. 271, Núm., 21, December 25.

Said W., Edward (1980), *The Question of Palestine*, New York: Vintage Books.

Stallybrass, Peter and Allon White (1986), *The Politics and Poetics of Transgression*, New York: Cornell University Press.

Weil, Simone (1996), *A la Espera de Dios*, Madrid: Editorial Trotta.

Ref.: 12 de Julio 2002. Olivia Ruiz: oruiz@dns.colef.mx

Tomado de: [www.ciepac.org/documento.php?id=84](http://www.ciepac.org/documento.php?id=84)