

Referencia completa (para citar el siguiente texto):

Massó Guijarro, Ester (2001): “Globalización, justicia y ciudadanía: hacia una epistemología cosmopolita de la migración”. En AAVV (eds.): *Umbrales filosóficos: posicionamientos y perspectivas del pensamiento contemporáneo*. Murcia, Edi.Tum-Universidad de Murcia, pp. 101-124.

AUTORA: Ester Massó Guijarro (IFS-CSIC) (ester@ugr.es)

TÍTULO: “Globalización, justicia y ciudadanía: hacia una epistemología cosmopolita de la migración”¹

RESUMEN

En la filosofía contemporánea hallamos diversos *lenguajes del cosmopolitismo* que tratan de dar cuenta de la necesaria revisión del concepto de *ciudadanía* (definición, atribuciones, derechos y deberes) a la luz de la globalización y la transnacionalización de muchos elementos de la vida sociopolítica. Por otro lado, encontramos el fenómeno de la migración transnacional, que supone un campo de peso específico donde aplicar y repensar precisamente aquella noción de ciudadanía, en tanto que nos topamos con situaciones cotidianas de disputa de derechos/deberes a caballo entre los derechos humanos, por un lado, y la soberanía estatal que los limita, por otro lado.

El **objetivo** de esta propuesta es aventurar las primeras reflexiones de una investigación en curso sobre la migración y el concepto de ciudadanía: cómo lo que denomino los diversos *lenguajes del cosmopolitismo* refundan el concepto de ciudadanía más allá de su escala nacional y ello revierte en nuestra reflexión en torno a la interpretación y la gestión del fenómeno migratorio. Existe un fondo de preocupación ética en esta investigación o, dicho de otro modo, un interés *emancipatorio* inicial por la justicia que la guía: la perspectiva de una ética internacional (justicia) en torno a las migraciones (y, por ende, las personas migrantes).

Apuntaré así a una refundación del concepto de ciudadanía a una escala transnacional que contenga a su vez una ética internacional en cuanto a derechos de cualquier persona en cualquier lugar (*quienquiera, dondequiera y comoquiera*), lo que

¹ Los resultados de este trabajo han sido expuestos como comunicación en el II Congreso Internacional sobre las Migraciones celebrado en Maia (Portugal), 2-3 julio 2010.

La financiación para esta investigación procede de un contrato JAE DOC (2010-2013) en el Instituto de Filosofía del CSIC, y el marco en el que se desarrolla es el Proyecto I+D+I “Integración, participación y justicia social. Ejes normativos de las políticas migratorias”, dirigido por Juan Carlos Velasco, a quien debo con gratitud la orientación de esta tarea. Agradezco también a Damián Omar Martínez Arias las amables sugerencias y supervisión para este texto, que dedico a mi hija Paz, por su perenne compañía durante estos meses.

implica *per se* unos determinados tratamiento y concepción de las personas migrantes en cualquier parte del planeta.

PALABRAS CLAVE: cosmopolitismo, ciudadanía, justicia, migraciones transnacionales.

ABSTRACT

In contemporary philosophy we find different *cosmopolitanism languages* trying to reflect on the necessary revision of the concept of *citizenship* (definition, responsibilities, rights and duties), in the light of globalization and the transnationalization of many elements of the socio-political life. On the other hand, we find the phenomenon of transnational migration, which is a great field to rethink precisely this notion of citizenship, because we run into everyday situations of dispute of rights / duties between human rights and the state sovereignty limiting them. The **main aim** of this proposal is to venture the first thoughts of an ongoing research on migration and the concept of citizenship: how what I call the various *languages of cosmopolitanism* recast the concept of citizenship beyond the national level, and this is in our thoughts regarding the interpretation and management of migration. There is a background of ethical concern in this research or, in other words, an initial *emancipatory* interest of justice: the perspective of international ethics (justice) about migration (and, therefore, migrant people). Thus pointing to a remaking of the concept of citizenship in a transnational scale, containing an international ethics in terms of rights of any person in any place (*whoever, wherever and however*), which implies *per se* a certain treatment and conception of migrants anywhere in the world.

KEYWORDS: cosmopolitanism, citizenship, justice, transnational migrations.

1 Obertura: lenguas de la migración en la era global [O la migración desde la complejidad]

”Cuando una persona se levanta para caminar, es que la posición de sentada se ha vuelto insostenible” (proverbio maliense²).

Los posibles lenguajes -y lenguas- de la migración son legión, y *constantemente hay que aprenderlos*, recordando a Kapuscinski³. Dicho de otro modo, el *hecho* de la migración⁴ puede abordarse desde diversas perspectivas e intereses distintos. Voy a defender aquí que, desde la filosofía política, el estudio de la migración ha de implicar por necesidad por un lado una vinculación con la idea de justicia⁵, por otro lado una preponderancia de la relevancia de las personas (*las personas primero*) frente a la relevancia de los derechos nacionales y finalmente la circunscripción a esferas soberanas restringidas –países, naciones...- frente a la realidad planetaria de la Humanidad. Por ello desde el título se insiste ya en la globalización y en la noción de *cosmopolitismo* (que veremos recreada también en un sentido lato, no estrictamente teórico): la globalización apela a la escala global y el cosmopolitismo apela a la *cosmópolis*, es decir, la “polis del cosmos”, o mundo. Mi uso de este segundo concepto, “cosmopolitismo”, es asimismo metafórico y no solamente filosófico (o en referencia estricta a su pasado o herencia filosóficos exclusivamente kantianos, por así decir).

La esfera que escojamos para circunscribir nuestra referencia moral - aquella con la nos sintamos comprometidos - puede ser en efecto la esfera nacional, a la que la tradición asoció el concepto de ciudadanía y las nociones de derechos/deberes de soberanía nacional. Autores como Singer o Sen, que resultan cruciales en esta reflexión,

² D. Y. Dagnoko: “Globalización y África subsahariana”, Curso “50 Años de las independencias africanas: balance y perspectivas”, San Lorenzo del Escorial, 9 de julio de 2010.

³ Me refiero a la cita: “Que el mundo habla haciéndolo en muchas lenguas, y que constantemente hay que aprenderlas”. R. Kapuscinski: *Ébano*, Barcelona, Anagrama, 2007, p. 219.

⁴ Aunque de modo muy habitual hallamos la expresión “*fenómeno* de la migración”, considero más oportuna la de “hecho” o incluso “factor”, teniendo en cuenta los significados de tales nociones según el DRAE (versión en línea; empleada a lo largo de todo el artículo). El primer significado de “fenómeno” (“toda manifestación que se hace presente a la consciencia de un sujeto y aparece como objeto de su percepción”), el que supuestamente rige en el uso habitual del término, no me parece descriptivo del hecho migratorio o pertinente en su aplicación. Tampoco otros significados, como del de “cosa extraordinaria y sorprendente”, ya que precisamente se desea eliminar el matiz de novedad o excepcionalidad en el concepto de la migración. El otro sentido que pudiera caber en el uso habitual del término es el kantiano, que tampoco juzgo explicativo de la cuestión. Frente a todo ello, la noción de “hecho” (en sus acepciones pertinentes: “acción u obra / cosa que sucede / asunto o materia de que se trata”), parece revelarse mucho más oportuno. También “factor”, en su sentido de “elemento / concausa”.

⁵ Ver por ejemplo A. M. López Sala: “Los restos políticos de la inmigración”, *Isegoría*, nº 26, 2002, 85-105 o J. C. Velasco Arroyo: “Desafíos políticos de los países de inmigración”, *Confluencia XXI. Revista de Pensamiento Político* (México), nº 3, 2008, pp. 23-35.

cuestionan los límites y fronteras de estas esferas, concluyendo que hoy resulta ineludible la apelación a una macro-esfera global, internacional o planetaria. La rotunda interconexión de toda realidad social actual impide pensar en clave de una esfera menor –como pueda ser la nacional–, especialmente en materias morales y éticas: de lo que se trata, en última instancia, es del *sufrimiento* de las personas reales y tangibles existentes en estos momentos⁶, más allá de los países donde estén. Admito, por supuesto, que este es un posicionamiento entre otros tantos posibles. Existen potentes pensamientos desde la filosofía política que parten desde la escala nacional para sus razonamientos y la defienden, por ende, como referente moral y jurídico preponderante frente a otras escalas. Dadas las limitaciones de espacio, no me ocuparé aquí de refutar las posiciones que no comparto sino que se debatirá con las que me parecen más moralmente adecuadas y (socialmente) sostenibles según una comprensión global.

Así, en fin, parece que la globalización, el cosmopolitismo y la preocupación por la justicia desde un posicionamiento que declara su eticidad/moralidad, constituyen ejes o hilos del mosaico en el que tratamos de comprender la *migración* como nudo central de este texto, lo que he llamado aquí la *epistemología de la migración*. Para tal epistemología, o forma de comprender y conceptuar la migración, se reclama la necesidad de que el lenguaje cosmopolita, que encontramos tanto en teorías filosóficas gestadas en las universidades como en los debates de la ONU o en el lenguaje de la calle, se articule en leyes generales por encima de las soberanías nacionales en referencia a comunidades supranacionales (internacionales, globales, planetarias o, por qué no, sencillamente, la “comunidad de la Humanidad”; abundaré en ello más adelante). Este lenguaje cosmopolita está enormemente auspiciado por el *hecho* migratorio, y viceversa, que lo pone en jaque, lo suscita o lo promociona de un modo urgente y ubérrimo. La migración resulta, en fin, un “lugar” (*no-lugar*) especialmente pertinente para repensar cuestiones de justicia (inter) nacional.

En la filosofía contemporánea hallamos diversos *lenguajes del cosmopolitismo* que tratan de dar cuenta de la necesaria revisión del concepto de *ciudadanía* (definición,

⁶ Encontramos reflexiones sobre la relevancia moral que nos revelan las emociones ante el *daño* y el sufrimiento de otros semejantes (y el uso filosófico posterior de todo ello) en autores tan variados como Carlos Thiebaut: “Tolerancia y hospitalidad: una reflexión moral ante la inmigración”, *Arbor*, nº 774, en prensa, Susan Sontag: *Ante el dolor de los demás*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2003 o, por supuesto, Peter Singer: *Un solo mundo*, Barcelona, Paidós, 2003 y Amartya Sen: *La idea de justicia*, Madrid, Taurus, 2010, pp. 34 y ss, entre muchos otros posibles.

atribuciones, derechos y deberes) a la luz de la globalización y la transnacionalización de muchos elementos de la vida sociopolítica⁷. Por otro lado, encontramos el hecho de la migración transnacional, que supone un campo de peso específico donde aplicar y repensar precisamente aquella noción de ciudadanía, en tanto que nos topamos con situaciones cotidianas de disputa de derechos/deberes a caballo entre los derechos humanos, por un lado, y la soberanía estatal que los limita, por otro lado.

Aventuro aquí las primeras reflexiones de una investigación en curso sobre la migración y el concepto de ciudadanía: cómo lo que denomino los diversos *lenguajes del cosmopolitismo* refundan el concepto de ciudadanía más allá de su escala nacional y ello revierte en mi reflexión en torno a la interpretación y la gestión del hecho migratorio. Existe un fondo de preocupación ética en esta investigación o, dicho de otro modo, un interés *emancipatorio* inicial que la guía: la perspectiva de una ética internacional en torno a las migraciones (y, por ende, a las personas migrantes). Los resultados apuntan a una refundación del concepto de ciudadanía a una escala transnacional que contenga a su vez una ética internacional en cuanto a derechos de cualquier persona en cualquier lugar (*quienquiera, dondequiera y comoquiera*), lo que implica *per se* unos determinados tratamientos y una determinada concepción de las personas migrantes en cualquier parte del planeta.

En resumen, las “lenguas de la migración” hoy, en la era global, han de estar en estrecho diálogo con el concepto de justicia y con una comprensión cosmopolita, en sentido amplio, de la comunidad moral de referencia. En todo ello, la noción de ciudadanía resulta un eje estratégico y epistemológico-epistémico fundamental. Finalmente, he optado por hablar de *lenguas y lenguajes* migratorios y cosmopolitas porque si algo caracteriza la migración y a las personas migrantes es la constante y perenne poliglosia: poliglosia idiomática –permítase la redundancia- de las y los migrantes; poliglosia cultural, social y política, que revoluciona y transmigra desde categorías culturales hasta gramáticas o rituales⁸. Cómo nombramos las cosas es importante: así las legitimamos o las impugnamos, las ensalzamos o las desacreditamos,

⁷ Como precisa J. C. Velasco Arroyo en “Transnacionalismo migratorio y ciudadanía en mutación”, *Claves de razón práctica*, nº 197, 2009, pp. 32-41, la ciudadanía es una institución *en mutación*.

⁸ Al respecto dice A. Ariño Villarroya que “[...] muchos inmigrantes, más allá de su discurso, también son interculturales y a veces a su pesar: manejan varias lenguas y se ven sometidos a dilemas de lealtades complejas”. Cfr. A. Ariño Villarroya: “Estilos de aculturación y conciencia intercultural”, en: J. García Roca y J. Lacomba (eds.): *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar*, Barcelona, Bellaterra, 2008, p. 264.

a menudo de forma sutil, implícita. Por ello resulta crucial revisar nuestra epistemología asumida en torno a la migración y, llegado el caso, actualizar su nomenclatura básica.

2 Lenguajes del cosmopolitismo hoy: la justicia y (en) el mundo a través de la ciudadanía

“No hay que ser Gandhi, Martin Luther King, Nelson Mandela o Desmond Tutu para reconocer que tenemos fines o prioridades que difieren de la búsqueda solitaria de nuestro propio bienestar”⁹.

“Ningún país, por más rico y poderoso que fuera, debería arrogarse voz más alta que los demás. Y ya que de culturas venimos hablando, diré también que ningún país, o grupo, o tratado, o pacto de países, tiene el derecho de presentarse como mentor o guía cultural de los restantes”¹⁰.

Cuando repasamos la bibliografía actual más relevante en materia de ciudadanía y migraciones, nos encontramos de modo recurrente con diversos *lenguajes del cosmopolitismo*¹¹; dicho de otro modo, hallamos nociones cosmopolitas, o el cosmopolitismo como “idea faro” en muchos de los planteamientos en torno a la ciudadanía (sus nuevos ámbitos, pertenencias y circunscripciones), y en torno a la justicia en el ámbito de esta nueva ciudadanía. Según el DRAE, “cosmopolitismo” es “doctrina y género de vida de los cosmopolitas”; y “cosmopolita”, del griego “ciudadano del mundo”, queda definido del siguiente modo: “Dicho de una persona: Que considera todos los lugares del mundo como patria suya / Que es común a todos los países o a los más de ellos / Dicho de un ser o de una especie animal o vegetal: Aclimatado a todos los países o que puede vivir en todos los climas. *El hombre es cosmopolita*”.

Las tres acepciones son especialmente afortunadas y significativas, además de que –insisto– concuerdan en gran medida con las ideas subyacentes a muchas de las diversas teorías contemporáneas sobre la ciudadanía, incluidas las que no hablan explícitamente de cosmopolitismo (con ello también deseo eliminar el matiz exclusivamente kantiano en el término, y ya que la lengua española permite su empleo según estas acepciones que hemos reflejado). “Ser común a todos los países”, muy vinculado a la primera acepción (de ámbito más nacional), connota la idea de

⁹ Sen: *ibid.*, p. 50.

¹⁰ J. Saramago: “Descubrámonos los unos a los otros”, *Isegoría*, n° 19, 1998, p. 8.

¹¹ Es importante tener en cuenta desde el principio que mi uso aquí del término “cosmopolitismo” no se restringe al universo kantiano; si bien la relevancia de ello en su filosofía es crucial, no considero que el empleo amplio –y no restringidamente kantiano– del concepto no sea filosóficamente legítimo tras Kant.

comunidad moral planetaria; en cuanto a la tercera acepción, aplicable al ser humano ya que también éste es animal, resulta de una elocuencia notoriamente relacionada a la migración: poder vivir en *todos* los climas o ser capaz de aclimatarse a *todos* los países son capacidades esencialmente definitorias del ser humano frente a otras especies animales¹². Y ello evidencia la migración como una capacidad y una condición especiales del humano. De igual modo que Stuart Mill ubicó la capacidad crucial – moralmente relevante para su definición como persona- del ser humano, y por ende de otros animales no humanos, en el *sentir*, más allá del razonar, ahora el factor migratorio viene a sustituir en relevancia epistemológica al factor *sedentario*, de anclaje en un solo lugar, una sola tierra, una sola lengua o un solo horizonte.

La idea del cosmopolitismo, bien lejos de resultar anticuada u obsoleta frente a formulaciones más contemporáneas, resulta un auténtico giro copernicano en relación a la concepción internacional de la justicia, como precisa Alegría Varona¹³. En sus palabras:

“El tiempo ha demostrado que las mayores injusticias y causas de violencia en el mundo no están en las relaciones entre Estados, sino en las relaciones entre estos y las colectividades que no forman parte ni están bajo la protección efectiva de Estado alguno. Por lo mismo, **los principios de justicia más básicos y generales son los que se refieren a estas relaciones**”¹⁴ [la negrita es mía].

Así, hablar de justicia hoy no puede hacerse legítimamente sin tener en cuenta un horizonte más amplio que el nacional, aquello que Sen¹⁵ trata de superar con su última obra frente al clásico de Rawls *Teoría de la Justicia*. De hecho, la misma presencia del germen cosmopolita sucede cuando nos aproximamos a los textos más revisados sobre la justicia, concepto *per se* intrínsecamente ligado al de ciudadanía; es decir, cuando la filosofía hoy se dispone a reflexionar sobre la justicia, no encuentra moralmente legítimo hacerlo dentro de una escala no planetaria, ni por tanto dentro de una escala de ciudadanía nacional a secas (o, si lo hace, al menos se ve obligada a justificar por qué).

¹² E. Massó Guijarro: “La tarea de comprender (y sentir) ante el reto de las migraciones transnacionales”, en R. Ávila Crespo y J. A. Estrada Díaz (eds.): *Itinerarios del nihilismo. La nada como horizonte*, Madrid, Arena Libros, 2009, pp. 321-338.

¹³ C. Alegría Varona: “De la justicia política al cosmopolitismo: un nuevo giro copernicano”, en J. M. Bermundo (ed.): *Derechos, libertades, emancipación. Cuadernos para el Análisis*, nº 29, Barcelona, Horsori, 2010, p. 186ss.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 179.

¹⁵ Sen: *ibid.*

Quiénes nos importan, o han de importarnos, cuando consideramos si las situaciones son justas o injustas, no puede ceñirse solo a los compatriotas, hoy en mayor medida que nunca debido a las potentes interrelaciones fenoménicas propias de la globalización que abarcan desde lo climático hasta lo económico, pasando por todo tipo de esferas. Y todo ello precisamente refunda, por imperativo práctico, la noción de ciudadanía, de cuáles sean los *iguales o recíprocos*—en derechos y deberes— que entren dentro del juego político y democrático. El hecho de la migración, en el seno de este mosaico de interrelaciones, pone en jaque de modo crucial los límites de la justicia y la ciudadanía nacionales.

Que la ciudadanía deviene hoy forzosamente polisémica es con seguridad una observación ociosa. Cualquier aproximación somera a los textos filosóficos contemporáneos sobre ciudadanía nos hace constatar su continuo acompañamiento de otros términos que, por así decir, la caracterizan, concretan o delimitan. Hallar esta polisemia en la praxis cotidiana es asimismo sencillo solo con dar un paseo de observación atenta por nuestras calles. La ciudadanía que de facto encontramos en ella es plural, esté o no aún reconocida en los lenguajes jurídicos o los *papeles*.

Y, por otro lado, que sea hoy una asunción irrefutable el hecho de que *no baste* hablar de ciudadanía a secas sino que haya que especificar, es un síntoma notable de su proceso de transformación (o mutación; ver nota 6). En palabras de Velasco, “La ciudadanía no es un principio universalista, sino un principio constitutivo propio de cada comunidad política”¹⁶. Así, lo que está en transformación son las comunidades políticas mismas y lo que está en entredicho son sus límites circunscritos a estados nacionales o incluso supranacionales pero restringidos a escala planetaria (como el caso de la UE).

Porque cierto es que el ejercicio de la ciudadanía, es decir, la ciudadanía en tanto que realidad práctica, ha de concebirse siempre asociada a un espacio de soberanía popular definido previamente en el seno de un sistema político: “No existe ciudadano sino en la medida en que éste posee una capacidad de acción con respecto a los asuntos públicos dentro de la comunidad [...] en la que habita”¹⁷, es decir, que pueda tomar

¹⁶ J. C. Velasco Arroyo: “Pluralidad de identidades e integración cívica”, *Arbor. Ciencia, pensamiento y cultura*, nº 722, 2006, p. 734.

¹⁷ V. Egío: “La soberanía popular en el pensamiento jacobino: un debate aplazado y actual”, en J. M. Bermundo (ed.): *Derechos, libertades, emancipación. Cuadernos para el Análisis*, nº 29, Barcelona, Horsori, 2010, pp. 287.

parte de algún modo y grado en la soberanía; que tenga *agencia pública*, diríamos hoy. Bien, pues en función de ello sostengo aquí la posibilidad de ampliar nuestra comprensión de la comunidad de referencia que consideremos como soberana y, en otro sentido, la que *nos importa*: para *tenerla en cuenta* y para que *nos tenga en cuenta*, para *pertenecer* a ella y para que *nos pertenezca* (no en un sentido de posesión sino de identificación y acción recíproca).

Parece difícil de rebatir que un elemento fundamental, acaso el definitorio, de la comunidad (moral, política) que consideremos para delimitar la ciudadanía y los deberes de justicia sea el de la *reciprocidad*, es decir, la *comunidad de recíprocos*, aquellas y aquellos que se vean afectados entre sí por causa de sus acciones y decisiones. Pues bien, esta comunidad de recíprocos es hoy, más que nunca, el planeta en su conjunto, como sostiene Singer en su último ensayo¹⁸ (decisiones incluso como la de comprarse un coche en un país *afecta* de forma clara en otro país a miles de kilómetros). Singer propone que, tanto como las naciones de los Estados nacionales han sido definidas como *comunidades imaginadas*, podríamos hoy promocionar la idea de una *comunidad imaginada mundial*, acaso incluso mucho menos imaginada¹⁹ que otras –nacionales– anteriores, ya que su referente es claro y distinto, con elementos objetivos innegables: pertenecer a la raza *homo sapiens sapiens*, un criterio bastante menos subjetivo y de mayor peso que pertenecer a ciertas comunidades de dudosa historia, casi siempre reinventada y reconstruida.

Expongo ahora una lista variada (no exhaustiva) de las diferentes connotaciones y concepciones del concepto de ciudadanía que hoy marcan asimismo, por definición, la necesidad de un alcance mayor de la justicia que rebase límites nacionales:

- Ciudadanía transnacional o posnacional (Y. N. Soysal²⁰);

¹⁸ Singer: *ibid.*

¹⁹ Respecto a que pudiera restar fuerza a esta argumentación el aspecto de la imaginación, considero que ello no es un riesgo real. Aparte de que se pueda apelar a referentes objetivos para tal imaginación, es cierto que “no por imaginadas tienen empero menor incidencia real en la práctica social” (Singer: *ibid.*, p.725), y es que los discursos identitarios que las sustentan poseen efectos y carácter per-formativos, es decir, crean realidades.

Ver también a este respecto la idea de las comunidades imaginadas de carácter transnacional o comunidades diaspóricas, en terminología de Appadurai, y, para su gestión y ejecución real, el ejemplo del programa de la UNESCO centrado en la búsqueda de un universalismo sustantivo de mínimos elementos comunes a todas las culturas (Ariño Villarroya: *ibid.*, pp. 253- 255).

²⁰ Y. N. Soysal: *Limits of Citizenship - Migrants and Postnational Membership in Europe*, Chicago, University of Chicago Press, 1994.

- Ciudadanía múltiple (democracias multinacionales) y ciudadanía multilateral (R. Bauböck²¹);
- Ciudadanía cosmopolita (S. Benhabib²²);
- Ciudadanía diferenciada (I.M. Young²³);
- Ciudadanía inclusiva (J. García Añón²⁴);
- Ciudadanía política transnacional (A. Escrivá²⁵);
- Ciudadanía democrática como forma pos-tradicional de identidad colectiva (J. C. Velasco Arroyo²⁶);
- Ciudadanía como vecindad, multilateral y gradual (R. Zapata-Barrero²⁷);
- Ciudadanía cívica en relación con la identidad cívica como alternativa republicana²⁸ (J. C. Velasco Arroyo²⁹);
- Ciudadanía ecológica o ciudadanía cosmopolita ampliada (en J. Valdivielso³⁰);
- Patriotismo desnacionalizado (M. Viroli³¹) y patriotismo de la Constitución (J. Habermas³²).

²¹ R. Bauböck: “Lealtades rivales e inclusión democrática en contextos migratorios”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 27, 2006, 41-69.

²² S. Benhabib: *Another cosmopolitanism*. Oxford, Oxford University Press, 2006.

²³ I. M. Young: *La justicia y la política de la diferencia*, Madrid, Cátedra, 2000.

²⁴ J. García Añón: “Inmigración y derechos de ciudadanía: la integración de los inmigrantes en las políticas públicas locales y autonómicas”, en G. Aubarell (ed.): *Perspectivas de la inmigración en España. Una aproximación desde el territorio*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 2003, p. 350.

²⁵ A. Escrivá: “Migración y procesos electorales: hacia una ciudadanía política transnacional”, en J. García Roca y J. Lacomba (eds.): *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar*, Barcelona, Bellaterra, 2008, pp. 509-524.

²⁶ J. C. Velasco Arroyo: “Transnacionalismo migratorio y ciudadanía en mutación”, *Claves de razón práctica*, nº 197, 2009, pp. 32-41.

²⁷ R. Zapata-Barrero: “El análisis del discurso como indicador del proceso de multiculturalidad: programa de investigación”, en F. Checa y Olmos (ed.): *La inmigración sale a la calle. Comunicación y discursos políticos sobre el fenómeno migratorio*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 2008, pp. 155-205.

²⁸ De hecho, se ha presentado el pensamiento republicano como tercera vía entre el comunitarismo (que aísla) y el liberalismo (que fragmenta); así, el republicanismo como capaz de reconocer y ponderar la naturaleza interactiva de la vida social (Giner, en Velasco Arroyo: *ibid.*, p. 736). De nuevo, ésta parece perfilarse como alternativa interesante, otro más de los lenguajes cosmopolitas posibles para hablar del mundo hoy sin eludir la justicia.

²⁹ J. C. Velasco Arroyo: “El Estado y la ciudadanía ante el desafío de la inmigración. A modo de presentación del número”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 27, 2006, pp. 5-17.

³⁰ J. Valdivielso: “Ciudadanía ecológica: reciclaje de la tradición cosmopolita?”, en J. M. Bermundo (ed.): *Derechos, libertades, emancipación. Cuadernos para el Análisis*, nº 29, Barcelona, Horsori, 2010, pp. 167-178. Otro modo de denominar esta ciudadanía es “ciudadanía de la tierra” (Van Steenberghe, en *ibid.*), que se vincula a la noción de ciudadanía ambiental; o bien “ciudadanía del mundo”, vinculada a la ciudadanía ecológica.

³¹ En Velasco Arroyo: *ibid.*

³² J. Habermas: *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 1989. Ver también D. Sternberger: *Patriotismo constitucional*, Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2001, y J. C.

Las teorías o enfoques mencionados se formulan desde diferentes planteamientos originales, de índole más liberal o más comunitarista, más y menos kantiana, más y menos aplicada. Con su enumeración sucinta no se ha pretendido un escamoteo o reducción de sus evidentes diferencias (considero que ricas y complementarias en muchos casos), sino señalar precisamente la vecindad que hay en ellas (siendo distintas), o la idea germen que las une: el *cosmopolitismo*, tal y como aquí se está empleando el término.

Contemplamos, pues, diversos modos de ampliación de la capacidad *semántica* de la ciudadanía (con sus correspondientes correlaciones epistémico-prácticas). Su desplazamiento a lo ecológico-ambiental, por ejemplo, no puede desligarse de su desplazamiento en el campo de la justicia internacional (de hecho, ambas justicias confluyen o pueden considerarse partes de lo mismo). Las preocupaciones de índole ecológica en relación con una idea de justicia internacional (y, por ende, una ética cosmopolita, mundial, global), generan propuestas como la de la ciudadanía ecológica a modo de ciudadanía cosmopolita ampliada: la ciudadanía global no puede eludir la dimensión *global* del planeta, tampoco en este asunto. Lo “ecológico” hoy se ha convertido en un asunto más de justicia internacional *ambiental*³³. Y, al fin, en estas llamadas visiones “extensionistas”³⁴ de la ciudadanía, no hallamos de nuevo sino otro modo de nombrar la ampliación del círculo moral³⁵.

Por todo ello sostengo aquí la existencia de diversos “lenguajes del cosmopolitismo” que refieren aproximadamente a lo mismo, o directamente a lo mismo, más allá incluso de sus varianzas regionales o disciplinarias, sus diferentes argots, tradiciones, *habitus* y costumbres epistemológicas. Hallo que todos ellos aluden a la misma idea germen del cosmopolitismo, y, con una cierta intención de recapitulación, mostrar lo común en lo desemejante.

Para finalizar, en cuanto a mi uso reivindicativo del término cosmopolitismo, dice Dobson que sería preferible el empleo de la palabra “pos-cosmopolita” para

Velasco Arroyo: “*Patriotismo constitucional y republicanismo*”, *Claves de razón práctica*, nº 125, 2002, pp. 33-40.

³³ Valdivielso: *ibid.*, 171. El autor distingue entre “ambiental” y “ecológico”, remarcando el carácter más éticamente cargado del segundo.

³⁴ Valdivielso: *ibid.*

³⁵ “Los ciudadanos globales son gente que reconoce las responsabilidades globales, que están concernidos de emprender la gobernanza global con la perspectiva de solucionar los problemas a través de la cooperación internacional” [la traducción del catalán es mía] (*ibid.*, p. 172).

remarcar la especificidad de la situación global actual y no asimilarla a concepciones del pasado³⁶. Yo considero, antes bien, que es útil conservar el uso (re-significado por supuesto) del término por su sencillez y su contundencia, incluso por un criterio de elegancia y simplicidad. (A fin de cuentas, “cosmopolitismo” es un hermoso nombre de hermoso origen).

3 [A modo de reflexión conclusiva] Aplicación de los lenguajes del cosmopolitismo a la migración: *quienquiera, dondequiera y comoquiera* [O la necesaria ubicuidad de la ética más allá de la soberanía estatal]

“El valor de la vida de un ser humano inocente no varía según su nacionalidad [...] Siempre ha sido una grave falta moral de las naciones ricas no haber adoptado un punto de vista ético global”³⁷.

“Este escandaloso reparto de bienes y recursos entre los diversos pueblos del planeta en absoluto resulta una cuestión ajena a la intensidad que las migraciones internacionales han alcanzado en nuestros días”³⁸.

Como se indicó al comienzo, la migración se puede considerar desde perspectivas distintas y ser abordada desde múltiples puntos: enfoques teóricos, preocupaciones prácticas, informes políticos, análisis estadísticos, movimientos de base, etc³⁹. Sin embargo, pienso que puede invocarse algo en común que podemos hallar o no en cualquier tipo de estudio: más allá del interés práctico (describir, responder a cómo se gestiona una nueva situación, etc.), el interés *ético* en y del asunto migratorio. Dicho de otro modo, sea como sea y lo que sea que estudiemos en torno al hecho migratorio, que el *as de guía* de nuestros estudios sea la preocupación ética: que la justicia y el bienestar primen para las personas involucradas en el hecho migratorio, no solo las de sociedades receptoras sino también de las protagonistas directas, es decir, las personas migrantes.

³⁶ En Valdivielso: *ibid.*, p. 175. “[...] más allá de la visión horizontal de la interconectividad, la interdependencia y el diálogo global, disueltos e invisibilizados los vínculos entre causas y efectos” (*ibid.*, p. 175). Dobson apela a tres tipos distintos de ciudadanía, a saber: la liberal, la republicana y la poscosmopolita.

³⁷ Singer: *ibid.*, pp. 16 y 25.

³⁸ J. Velasco Arroyo: “Desafíos políticos de los países de inmigración”, *Confluencia XXI. Revista de Pensamiento Político* (México), nº 3, 2008, pp. 34 y 35.

³⁹ Básicamente, según J. García Añón (“Inmigración y derechos de ciudadanía: la integración de los inmigrantes en las políticas públicas locales y autonómicas”, en G. Aubarell (ed.): *Perspectivas de la inmigración en España. Una aproximación desde el territorio*, Barcelona, Icaria Antrazyt, 2003, pp. 350), podemos repartir estos enfoques en dos intereses diferenciados clave en todo estudio sobre migración, a saber, el sociológico y el normativo.

Pienso que este es un punto fundamental⁴⁰: reconocer el fondo *moral* a que habría deberse todo abordaje de lo migratorio resulta una apuesta fuerte. Por suerte no supone una cruzada individual de la que escribe, sino que se sustenta en muchos enfoques filosóficos actuales acerca de nociones como la ciudadanía y la justicia (tan profundamente imbricadas con la migración), y en este trabajo prospectivo trato de esbozar esta intuición sobre una epistemología cosmopolita de la migración (una comprensión y un estudio del fenómeno fuera del estricto esquema nacional y que abre sus puertas a otras estructuras sociales contemporáneas, contra el nacionalismo metodológico), reconociendo de forma crucial el fondo inexorablemente *ético*⁴¹ que debe guiar todo estudio sobre la misma.

Así, comenzaba esta propuesta con la insistencia en la pluralidad de formas o lenguajes para hablar sobre migración. Esta pluralidad se refleja naturalmente en los estudios y abordajes desarrollados sobre la misma, de muy diversos planteamientos y calidades; lo cual, a la par que dar la sensación de que “todo cabe” o “todo vale” sobre este asunto (solidaridad, caridad incluso, juridicidad, incluso racismo abierto, todo ello en foros y libros –pretendidamente- científicos), puede llevar también a pensar que todo, o mucho, está por explorar en el terreno de la migración desde ópticas nuevas (o viejas por recuperar, si se quiere, siguiendo a Grosfoguel⁴²).

Aquí he optado por una preocupación y un enfoque netamente *políticos*, de la migración como forma y ejercicio políticos⁴³ (entendiendo la política en un sentido amplio), y desde una consideración preeminente de la justicia y la ética (ésta como marco donde la justicia coexiste con otros valores o proposiciones). La justicia, como la ciudadanía, requiere siempre por necesidad un marco de actuación, un *grupo de*

⁴⁰ Que nuestro *as de guía* no sea eminentemente ético sino, por ejemplo, jurídico, es decir, que la principal preocupación de cierto abordaje sobre la migración sea que la migración suceda dentro de unos cauces jurídicamente legales según cierta(s) sociedad(es), marcaría una diferencia crucial. O que el interés inicial fuera la economía (según, además, un criterio nacional), verbigracia: la búsqueda de mayor producción económica a ultranza. No faltan estudios sobre migración ejercidos y ejecutados desde estos (otros) puntos de vista, y donde el aspecto de la justicia resulta marginal o cuando menos secundario. En un asunto relacionado, Sen (ibid., p. 395) se pregunta, por ejemplo, si hemos de ensayar una comprensión *ética* de los derechos humanos o una de tipo *legal*.

⁴¹ Véase, relacionado, el enfoque de Zapata-Barrero sobre la migración desde el pensamiento utópico (y la selección de los “buenos inmigrantes” como situaciones distópicas), R. Zapata-Barrero: “Utopía, fronteras y movilidad humana”, *Claves de razón práctica*, n° 185, pp. 25-36.

⁴² Ramón Grosfoguel reclama que, más que precisar de nuevos enfoques para comprender el mundo actual, necesitamos recuperar viejas epistemologías silenciadas con gran potencial revolucionario (A. Montes Montoya y H. Busso: “Entrevista a Ramón Grosfoguel”, *Polis: revista académica de la Universidad Bolivariana*, n° 18, 2008).

⁴³ E. Massó Guijarro: *ibid.*

afectados, por así decir; en términos metaéticos, una *comunidad moral*. Casi siempre el ejercicio de la justicia se ha circunscrito a la comunidad moral de una ciudadanía en particular; dicho de otro modo, la ciudadanía representaba un marco primordial de aplicación y gestión de la justicia –con quiénes y entre quiénes habíamos de ser justos-. En el epígrafe anterior se sostenía que la ciudadanía se está reformulando hoy en la filosofía política considerándose una ampliación clave de la comunidad moral que rebasa límites nacionales.

La migración revuelve aquel *statu quo*, con su improrrogable y urgente movimiento. El encuentro con personas diferentes (parte de otras comunidades políticas de origen mas ahora parte *fáctica* de nuestro propio grupo ciudadano) insta a una ampliación de la comunidad moral que significaba la ciudadanía; y tal instancia está motivada principalmente por el imperativo de la justicia: no hay justificación moral posible de una no consideración de estas personas migradas como parte fáctica del conjunto ciudadano, con todo lo que ello pueda implicar. Tampoco hay justificación moral posible de un trato a las mismas que obvie ciertos principios de justicia por el hecho de que *antes* no estuvieran aquí –no formaran *parte del grupo*-, ya que la cuestión crucial es que *ahora* están (primaríamos, por tanto, un criterio *sincrónico* en el reconocimiento de derechos frente a uno diacrónico o histórico). La migración probablemente sea, por ende, el hecho o la esfera de reflexión donde el cosmopolitismo no es simplemente una opción o una propuesta, sino un concepto inextricablemente ligado.

Hay multitud de enfoques teóricos que reflejan estas ideas que acabo de presentar de un modo deliberadamente sencillo e intuitivo. Reivindico el poder de la intuición y la emoción a la hora de percibir la justicia o la injusticia –aunque, por supuesto, la argumentación racional ha de complementarlas después⁴⁴-; de hecho, la emoción y la intuición son a menudo las que, en primera instancia, nos permiten

⁴⁴ Encontramos reflexiones de gran interés sobre el papel de la *ira* y la *indignación* morales como precedentes a un razonamiento ético: “La resistencia a la injusticia surge de manera típica tanto de la indignación cuanto del argumento [...] El papel y el alcance de la razón no se ven socavados por la indignación que nos conduce a una investigación de las ideas que subyacen a la naturaleza y el fundamento de las persistentes iniquidades [...]” (Sen: *ibid*, pp. 423 y 425). Algunos ejemplos clásicos sobre el rol de la rabia y la exasperación como pre-reflexiones morales que instaron a grandes acciones filosófico-prácticas los hallamos también en Wollstoncraft o Gandhi (el hecho de ser expulsado a patadas de un vagón de blancos en Sudáfrica fue uno de los acicates que transformarían al occidentalizado y anglófilo jurista indio, de linaje de la casta superior de los *brahmanes*, en futuro *Mahatma*).

percibir el *daño* y el *dolor* ajenos como moralmente relevantes y asuntos de discusión en materia de justicia (recordemos a Thiebaut o Sontag en la introducción, por ejemplo).

En algunos autores contemporáneos hallamos el discurso en torno a la migración hilado a las ideas de la diáspora, la fuga⁴⁵ e incluso el *errar*, la idea de lo errático⁴⁶. Ello nos retrotrae a los conceptos de movimiento y quietud, dinamismo y estatismo o, en su traslación a la cuestión de la gestión social de los grupos humanos, el sedentarismo y el nomadismo (en lenguaje más filosófico hemos de remontarnos a Parménides y Heráclito, en sus formulaciones de índole ontológica sobre estas mismas cuestiones). ¿Acaso el sedentarismo, que vino a sustituir hace decenas de miles de años al nomadismo como forma preponderante de organización social humana (que no única ni sinónima de civilización), fue lo que provocó la polisemia del latino *errare*?

Porque acaso debiera hacernos reflexionar precisamente esta peculiar polisemia del término “errar”: es tanto “andar vagando de una parte a otra” como, cuando se dice del pensamiento, de la atención o de la imaginación, “divagar”. Sin embargo, posee también las acepciones más negativas de “no acertar” o “faltar, no cumplir con lo que se debe”⁴⁷.

Errare es una palabra de origen latino, y el latín fue la lengua de una cultura donde resultó crucial el paradigma griego, por el que Parménides –lo inmutable- triunfó en el pensamiento occidental en bastante mayor medida que Heráclito – lo mutable, lo transitorio⁴⁸-. Acaso aquella preponderancia del “sedentarismo ontológico” frente al “nomadismo ontológico”, valga la expresión, pueda aportar una razón subterránea de ese otro matiz negativo en “errare”. No pretendo iniciar aquí un debate etimológico-epistemológico sin sentido, pero sí llamar la atención sobre ciertos hechos notorios significativos (en lo lingüístico) para esta reflexión sobre la migración.

¿Es la migración lo propio y esencial del ser humano, de los seres humanos en tanto que seres sociales y políticos? ¿Somos *por naturaleza* –es decir, *por cultura(s)*-

⁴⁵ S. Mezzadra: *Derecho de fuga. Migraciones, ciudadanía y globalización*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010.

⁴⁶ Vitale defiende la figura del migrante desde la perspectiva del *ius migrandi*, realizando también un empleo filosófico y epistemológico bien estratégico del término “cosmópolis”. E. Vitale: *Ius migrandi. Figuras errantes a este lado de la cosmópolis*. Madrid, Melusina, 2006.

⁴⁷ DRAE.

⁴⁸ Ello no es así en otras culturas y filosofías (aunque no podamos abundar aquí en esta cuestión, el factor de lo transitorio resulta crucial en muchos pensamientos de origen oriental, por ejemplo).

seres migratorios, como condición política primordial? Ariño Villarroya⁴⁹ remarca también lo errante del ser humano: la diáspora consustancial o el radical error humano. Este tipo de consideraciones nos obligan a un replanteamiento de la cuestión que, antes de mirar la migración como la variable de excepción, la reubica en un estatus de *norma*. Partir de la normalización en lugar de la excepción ya significa un paso de transformación cualitativa. El enfoque del transnacionalismo migratorio⁵⁰, que enfatiza el carácter diaspórico de los grupos humanos mucho más allá de los márgenes de los Estados nacionales (bien recientes en la historia de la Humanidad, por cierto), y de nuevo rebasando el nacionalismo metodológico, apunta de modo crucial a esta revolución epistemológica, y *epistémica*, en torno a la migración.

Con todo, muchos estudios desde las ciencias sociales se han preocupado de reflexionar sobre lo que de nuevo *sí* hay en los movimientos migratorios contemporáneos (un reconocimiento de la antigüedad y la consustancialidad al ser humano de la migración no debiera hacernos escamotear aspectos novedosos en su desarrollo actual). Así, hallamos bien generalizado el reconocimiento de cuatro caracteres propios de la migración hoy: la densidad demográfica, la experiencia poscolonial, la globalización y la estructuración del mundo en Estados-naciones⁵¹.

El reconocimiento de los factores específicos de los nuevos contextos migratorios habría de vincularse con ese otro reconocimiento de lo migratorio no como excepción de la norma sino como constante humana (en tanto que consustancial). Y ello vendría a refrendar la constatación de que la organización actual de las sociedades humanas a escala planetaria precisa de una profunda transformación, en aras de una justicia y una sostenibilidad mayores. En esta coyuntura, la reformulación de la institución de la ciudadanía resultará crucial para el desarrollo práctico y fáctico de propuestas como las de una democracia global vehiculada por un referente de

⁴⁹ Dice este autor que, para fomentar la conciencia intercultural, se ha de enfatizar entre otros aspectos la condición errante anclada en la historia del ser humano (*por ello tenemos pies y no raíces*, apostilla; Ariño Villarroya: *ibid.*, p. 266).

⁵⁰ Para una buena aproximación: L. Suárez Navas: “La perspectiva transnacional en los estudios migratorios. Génesis, derroteros y surcos metodológicos”, en J. García Roca y J. Lacomba (eds.): *La inmigración en la sociedad española. Una radiografía multidisciplinar*, Barcelona, Bellaterra, 2008, pp. 771-794; J. C. Velasco Arroyo: “Transnacionalismo migratorio y ciudadanía en mutación”, *Claves de razón práctica*, nº 197, 2009, pp. 32-41; A. Ruiz Balzola: “Espacios migratorios transnacionales: la emergencia de un nuevo contexto para las políticas públicas”, en J. González Ferreras y M. L. Setién (eds.): *Diversidad migratoria. Distintos protagonistas, diferentes contextos*. Deusto, Universidad de Deusto, 2005, pp. 95-108.

⁵¹ Ariño Villarroya: *ibid.*, p. 251.

comunidad moral mundial (comunidad imaginada planetaria o cualquier otra de las formulaciones sinónimas o parejas que se ha rastreado).

Además, en este proceso de transformación valorativa e institucional⁵² global que requeriría de un profundo y complejo diálogo intercultural⁵³, una de las herramientas clave habría de ser la recuperación de *epistemologías silenciadas* (siguiendo propuestas como la mencionada de Grosfoguel⁵⁴) o, dicho de otro modo, de *voces silenciadas de las víctimas culturales* (siguiendo la filosofía de la liberación y diálogo intercultural de Dussel⁵⁵, por ejemplo). Para ello, entre numerosas iniciativas de aplicación e intervención prácticas bien diversas, encuentro irrenunciable y urgente que la institución académica (y ya que me hallo escribiendo un texto académico destinado a consumo académico, válgame la expresión), especialmente la occidental, se esforzara por incluir de modo activo en sus *currícula*, investigaciones y planes de estudio la aproximación a otros conocimientos y saberes de distintos orígenes culturales⁵⁶. La ignorancia que aún hoy exhibe la mayor parte de programas de filosofía en las Universidades de nuestro país acerca de filosofías de otras tradiciones culturales, salvo contadas excepciones, resulta de un etnocentrismo supino. Una de las grandes tareas que a la filosofía académica toca asumir, aquí y hoy, en cuanto a responsabilidades éticas, es sencillamente la vuelta de la mirada a otros lugares. Pienso que ese sería un gran punto de partida para el enriquecimiento de una mirada filosófica sobre conceptos tan en profunda revolución epistemológico-práctica como la ciudadanía y la justicia en la globalización, y, desde luego, las migraciones transnacionales.

Así, para finalizar, invoco aquel *quienquiera, comoquiera y dondequiera* para nombrar el necesario don de la ubicuidad que la ética ha de presentar en nuestras reflexiones, y cada vez más en su realización práctica y real, desde la aplicación de los diversos *lenguajes del cosmopolitismo* a la migración. No hay persona, sean cuales

⁵² Regresar por ejemplo a Singer (ibid.) para la cuestión de una reforma de la ONU que aumentara su capacidad de actuación y de justicia internacionales.

⁵³ Sen: ibid., p. 443.

⁵⁴ Grosfoguel, en A. Montes Montoya y H. Busso: ibid.

⁵⁵ T. Miranda Alonso: "Enrique Dussel: "Filosofía de la liberación y diálogo intercultural", *Daimon*, n° 47, 2009, pp. 107-122. En una línea de estudios de migraciones desde una perspectiva análoga, ver también el interesante estudio de G. Bello: "Alteridad, vulnerabilidad migratoria y responsabilidad asimétrica", *Dilemata*, n° 3, 2010, pp. 119-127, donde se enfoca al migrante desde la figura filosófica del otro levinasiano y su interpelación por la justicia.

⁵⁶ Ver por ejemplo al respecto G. Lins Ribeiro y A. Escobar: "Las antropologías del mundo. Transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder", *Universitas Humanística*, n° 61, 2006, pp. 15-49.

fueren sus condiciones espacio-temporales y circunstanciales, que pueda quedar fuera de nuestra consideración moral, al menos de forma racionalmente justificada. Cómo la especulación filosófica, y el *resto del mundo*, habrán de conducirse para mostrar que la asunción de este *quienquiera, comoquiera y dondequiera* es real, y no solo una proclama vacía, un alegato o una bandera, forma parte de la obra colectiva de la Humanidad.

Ester Massó Guijarro. Villa de Madrid, julio de 2010.