

Hacia una ciudadanía cosmopolita

Imanol Zubero

[1] El título de este Congreso, «Crear comunidad, construir ciudadanía», nos invita a pensar juntas dos realidades que no siempre resulta fácil mantener unidas: la comunidad y la ciudadanía.

Y quisiera empezar precisamente por la comunidad.

Porque tengo la impresión de que vivimos un tiempo paradójico. Necesitamos desesperadamente comunidad y, al mismo tiempo, algunas de las formas de comunidad que están creciendo con más fuerza constituyen una amenaza para la convivencia democrática.

Hace ya algunos años empecé a jugar gráficamente con la palabra «comunidad». Porque dentro de esa misma palabra podemos descubrir, si me permiten la licencia, dos proyectos sociales muy diferentes.

Podemos escribir comUNIDAD, subrayando la UNIDAD. O podemos escribir COMUNidad, subrayando lo COMÚN. No es simplemente un juego de palabras.

La comUNIDAD es aquella que busca constituirse sobre la homogeneidad. Necesita que quienes forman parte de ella se parezcan entre sí. Necesita una identidad fuerte, unas fronteras claras, un dentro y un fuera, un «nosotros» perfectamente distinguible de «ellos».

La COMUNidad, en cambio, no se pregunta tanto quiénes somos como qué tenemos en común, qué necesitamos compartir, de quién dependemos y qué podemos construir juntos y juntas siendo diferentes.

Esta distinción me parece especialmente importante porque vivimos una profunda contradicción: tenemos un exceso de comUNIDAD y un déficit de COMUNidad. Tenemos un exceso de comunidades que buscan seguridad mediante el cierre.

Lo vemos en el auge de los nativismos y de los nacionalismos excluyentes. En las políticas migratorias que convierten las fronteras en dispositivos de clasificación y selección de seres humanos. En el racismo y la xenofobia. En la obsesión identitaria por determinar quién pertenece realmente y quién permanece entre nosotros de manera condicional. En ese «nosotros primero» que, con distintos nombres y distintas banderas, recorre de nuevo nuestras sociedades.

Zygmunt Bauman comprendió muy bien la ambivalencia de la comunidad. «Comunidad» es una palabra agradable. Evoca calor, protección, proximidad, seguridad. Cuando el mundo exterior se vuelve incierto buscamos refugio en ella. Y es perfectamente comprensible. El problema empieza cuando ese refugio necesita una frontera. Cuando la comunidad nos tranquiliza diciéndonos quiénes somos, pero necesita hacerlo también señalando quiénes no somos. Cuando proporciona pertenencia mediante la fabricación de extraños.

Y ese es precisamente uno de los mecanismos políticos más poderosos de nuestro tiempo.

Partimos de inseguridades que son reales: precariedad laboral, incertidumbre económica, dificultades de acceso a la vivienda, debilitamiento de los sistemas de protección, miedo al descenso social, sensación de pérdida de control sobre nuestras vidas.

Pero esas inseguridades sociales se traducen cada vez más en inseguridades identitarias.

El problema deja de ser la precariedad y empieza a ser la inmigración. Deja de ser la desigualdad y pasan a ser quienes llegan de fuera. Deja de ser la mercantilización de nuestras sociedades y pasa a ser la diversidad cultural. Deja de ser nuestra creciente incapacidad colectiva para gobernar el futuro y se convierte en la sospecha de que «ya no somos quienes éramos».

A una experiencia real de desamparo se responde ofreciendo una comunidad imaginaria de iguales.

Por eso no basta con denunciar la xenofobia, el racismo o el nativismo. Hay que tomarse en serio la necesidad de comunidad que esos discursos están instrumentalizando.

Tenemos que disputar la comunidad. Porque frente a la comUNIDAD excluyente no funciona el individualismo. Funciona otra comunidad. La COMUNidad.

[2] Hace más de veinte años escribí un texto cuyo título formulaba una pregunta que sigo considerando fundamental: *¿Quién soy yo sin un nosotros?* Mi respuesta sigue siendo la misma: nadie. No existe un yo sin un nosotras/nosotros.

Las personas no somos individuos autosuficientes que un buen día decidimos relacionarnos con otras. Nacemos dependientes. Aprendemos lenguas que no hemos inventado. Recibimos culturas, historias, afectos y cuidados. Construimos nuestra identidad mediante el reconocimiento de otras personas.

Necesitamos pertenecer.

Por eso nunca me ha convencido una determinada interpretación del cosmopolitismo según la cual convertirnos en ciudadanos y ciudadanas del mundo exigiría desprendernos de nuestras pertenencias particulares.

No creo que debamos elegir entre tener raíces y tener alas. El problema no son las raíces. El problema empieza cuando imaginamos que nuestras raíces necesitan un suelo exclusivamente nuestro, cuando transformamos pertenencia en propiedad, cuando pensamos que afirmar nuestra identidad exige negar, expulsar o subordinar otras identidades.

El desafío consiste en construir pertenencias que no necesiten producir extraños. Se trata de ensanchar el nosotros.

Creo que ahí está una de las claves de la ciudadanía cosmopolita. No acabar con el nosotros. Ensancharlo.

Necesitamos decir «nosotros». Nosotros, quienes vivimos en este barrio. Nosotros, quienes habitamos esta ciudad. Nosotros, quienes compartimos una lengua, una historia o una cultura.

El problema empieza cuando convertimos cualquiera de esos nosotros en una frontera moral y concluimos que quienes quedan fuera tienen menos derechos, que su sufrimiento nos concierne menos o que sus vidas valen menos que las nuestras.

Una ciudadanía cosmopolita no nos pide vivir sin nosotros. Nos pide construir nosotros capaces de ampliarse.

[3] Y aquí aparece la ciudadanía.

La ciudadanía moderna nació con una promesa extraordinaria: convertir la igualdad moral de los seres humanos en igualdad política.

Pero esa promesa nació acompañada de una contradicción. Hannah Arendt la vio con una lucidez extraordinaria al contemplar la situación de las personas refugiadas y apátridas en la Europa de entreguerras.

Los llamados derechos humanos parecían pertenecer al ser humano por el simple hecho de serlo. Pero bastaba con perder la ciudadanía para descubrir hasta qué punto aquellos derechos supuestamente universales dependían de pertenecer a una comunidad política capaz de garantizarlos.

De ahí su conocida formulación: *el derecho a tener derechos*.

Antes de tener derecho a la educación, a la vivienda, a la salud, a la participación política o a la protección social necesitamos algo todavía más elemental: pertenecer a un mundo político en el que nuestra existencia y nuestra palabra cuenten.

Esta contradicción continúa entre nosotros.

Decimos que los derechos humanos son universales. Pero su garantía efectiva depende todavía enormemente del lugar donde una persona haya nacido. Algunas personas poseen pasaportes que permiten atravesar casi cualquier frontera. Otras poseen pasaportes que prácticamente las confinan. Y otras arriesgan su vida precisamente porque no poseen ningún documento que les permita atravesar legalmente una frontera.

La lotería del nacimiento sigue determinando de una manera extraordinaria nuestras posibilidades vitales. Por eso, en 2005, en *Especie humana y ciudadanía común*, planteaba la necesidad de recuperar conjuntamente dos promesas que la modernidad había querido unir: la universalidad moral y la igualdad política. Porque lo que parecía inicialmente inclusivo —ser humano y ciudadano— terminó adquiriendo una estructura profundamente excluyente: los derechos humanos solo podían disfrutarse plenamente cuando estaban respaldados por la ciudadanía de un Estado.

De ahí que propusiera entonces algo que sigue pareciéndome necesario: militar en el cosmopolitismo. Es decir, trabajar para que la pertenencia a la especie humana vaya acercándose cada vez más a una auténtica ciudadanía común.

[4] Pero esto plantea una dificultad real. ¿Cómo universalizar los derechos sin destruir las comunidades concretas en las que esos derechos se hacen posibles? ¿Cómo ampliar la solidaridad sin erosionar los lugares donde aprendemos a ser solidarios?

Porque la ciudadanía no es solo una declaración moral. Necesita instituciones. Necesita escuelas. Hospitales. Sistemas fiscales. Políticas sociales. Derechos laborales. Espacios públicos. Organizaciones. Y necesita también vínculos suficientemente fuertes como para que aceptemos asumir responsabilidades hacia personas a las que no conocemos.

El cosmopolitismo no puede limitarse, por tanto, a decir que todos somos ciudadanos del mundo. Tiene que responder a una pregunta bastante más difícil: ¿Cómo construimos políticamente ese mundo común?

Martha Nussbaum recuperó una antigua imagen estoica para pensar esta cuestión. Cada persona habita diversos círculos de pertenencia: la familia, el vecindario, la ciudad, el país, y finalmente la humanidad. La tarea moral consistiría en acercar progresivamente esos círculos, incorporando a quienes están lejos a nuestro horizonte de preocupación.

La imagen me parece sugerente, aunque introduciría una precisión. No creo que debamos imaginar estos círculos como una escala de obligación moral decreciente según aumenta la distancia. Porque en un mundo globalizado la distancia geográfica ya no equivale a distancia social.

Una persona situada a diez mil kilómetros puede estar confeccionando la ropa que llevo puesta. Puede estar extrayendo los minerales necesarios para mi teléfono. Puede cultivar los alimentos que compro. Puede estar sufriendo los costes sociales y ambientales del modelo energético que sostiene mi forma de vida. Puede recibir los residuos que mi sociedad exporta.

Esa persona aparentemente lejana forma materialmente parte de mi mundo. Somos ya cosmopolitas de hecho.

La globalización ha construido una gigantesca red de interdependencias económicas, ecológicas, sociales y tecnológicas.

El problema es que no hemos construido una red equivalente de responsabilidades.

Nuestra interdependencia se ha globalizado mucho más rápidamente que nuestra solidaridad.

Tenemos mercados globales y derechos nacionales. Cadenas globales de producción y sistemas nacionales de bienestar. Problemas planetarios y gobiernos territorialmente limitados. Una enorme capacidad para desplazar las consecuencias de nuestras decisiones a lugares remotos y una enorme dificultad para hacernos responsables de esas consecuencias.

Tenemos, en definitiva, una globalización de las consecuencias sin una globalización equivalente de las responsabilidades. Y ahí está, creo, uno de los grandes problemas políticos de nuestro tiempo.

[5] En distintos momentos he trabajado esta cuestión preguntándome por las fronteras políticas y las fronteras éticas.

¿Es legítimo reconocer una especial responsabilidad hacia quienes forman parte de nuestra comunidad política?

Por supuesto. Pero otra cosa muy distinta es transformar esa especial responsabilidad en indiferencia hacia quienes quedan fuera.

El problema no es amar a quienes tenemos cerca. El problema es convertir la cercanía en criterio de valor moral.

Podemos tener obligaciones especiales hacia determinadas personas sin sostener que las demás carecen de derechos fundamentales.

Podemos tener patriotismo sin caer en lo que podríamos llamar un nacionalismo moral, según el cual la frontera territorial delimitaría también hasta dónde llega nuestra obligación ética. Esa es precisamente la tensión entre patriotismo y cosmopolitismo que he intentado explorar en trabajos posteriores.

La frontera política puede organizar responsabilidades. Lo que no debería hacer es decidir qué vidas cuentan.

Y aquí creo que una mirada cristiana puede aportar algo especialmente fecundo.

Porque el cristianismo conoce muy bien esta tensión entre pertenencia y universalidad.

La Biblia está llena de pueblos, familias, genealogías, comunidades concretas. La fe bíblica nunca ocurre en ninguna parte. Ocurre en historias particulares. Pero al mismo tiempo existe en ella una permanente ampliación del horizonte.

Quizá uno de los ejemplos más hermosos sea la parábola del buen samaritano. La pregunta que da lugar a la parábola es perfectamente comunitaria: «¿Quién es mi prójimo?». Es decir: ¿hasta dónde llega el círculo de mis obligaciones? ¿Quién forma parte de aquellos a quienes debo amar?

Jesús responde de una manera desconcertante. No traza una frontera más amplia. No ofrece una lista. Cambia la pregunta. El prójimo no es simplemente alguien que pertenece previamente a mi comunidad. El prójimo aparece cuando yo me hago próximo a quien me necesita.

Y, además, quien realiza ese movimiento es precisamente un samaritano, alguien situado fuera de los límites de la comunidad religiosa y cultural de quien escucha la parábola.

Fratelli tutti recupera esta intuición hablando de una «fraternidad abierta» y recordándonos que el samaritano rompe las clasificaciones cerradas que permiten distinguir entre quienes pertenecen y quienes quedan fuera.

En términos de nuestra reflexión podríamos decir que la parábola realiza un desplazamiento radical: de la comUNIDAD definida por la pertenencia a la COMUNidad construida mediante la responsabilidad.

No pregunta tanto: «¿Quién es de los nuestros?» como: «¿De quién estamos dispuestos a hacernos prójimos?». Y esa me parece una formidable pregunta para una ciudadanía cosmopolita.

Hay otro texto del Nuevo Testamento que podemos leer en esta misma dirección. Pablo escribe en la Carta a los Gálatas que ya no hay «judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer». Naturalmente las diferencias sociales no desaparecieron mágicamente. Seguían existiendo judíos y griegos, hombres y mujeres, libres y esclavos. Lo que se niega es que esas diferencias puedan constituirse en jerarquías últimas de valor.

La pertenencia particular permanece. Lo que pierde legitimidad es su transformación en una frontera absoluta.

Podríamos decir, utilizando nuestro lenguaje, que la unidad cristiana no debería ser UNIDAD como homogeneización, sino COMUNión entre diferentes. Y tal vez aquí exista una resonancia teológica especialmente interesante para este Congreso. La comunidad cristiana no debería entender la comunión como uniformidad. Pentecostés no elimina las lenguas. No hace que todo el mundo hable una misma lengua. Hace posible que personas de lenguas diferentes puedan comprenderse.

Es una imagen extraordinaria de comunidad.

Babel expresa la imposibilidad de construir comunidad desde la voluntad de uniformidad y poder.

Pentecostés imagina otra cosa: unidad sin eliminación de la diferencia. Comunidad sin homogeneización. Quizá auténtica COMUNidad.

[6] Esto afecta también a nuestra relación con la naturaleza. Porque el extractivismo es otra forma extrema de comUNIDAD.

Consiste en imaginar que existe un «nosotros» cuyo bienestar puede construirse indefinidamente a costa de un «ellos».

Nosotros consumimos aquí. Otros territorios son explotados allá. Nosotros realizamos nuestra transición ecológica. Otros aportan el litio, el cobre, el cobalto o las tierras raras. Nosotros protegemos determinados espacios mientras desplazamos nuestra huella ambiental hacia otros territorios.

Vivimos de la fantasía de que existe un «fuera» al que podemos trasladar las consecuencias de nuestra forma de vida. Pero no existe ese fuera.

La crisis climática lo demuestra de manera particularmente contundente. La atmósfera no reconoce fronteras. Los océanos no reconocen fronteras. Los ecosistemas no reconocen fronteras. Las pandemias tampoco.

Podemos organizar políticamente el planeta en Estados soberanos, pero materialmente habitamos un único mundo interdependiente.

Y aquí la tradición cristiana contemporánea ofrece una formulación extraordinariamente cercana.

Laudato si' insiste en que «todo está conectado» y habla de una casa común, de una «comunidad universal» y del «destino común de los bienes». La interdependencia, recuerda Francisco, nos obliga a pensar «en un solo mundo, en un proyecto común».

Me parece importante detenernos un momento en esta expresión: casa común. Significa una casa en la que nadie puede comportarse como si las consecuencias de sus actos afectaran únicamente a su habitación.

La metáfora ecológica coincide aquí con la sociológica. No estamos juntos porque seamos iguales. Estamos juntos porque nuestras vidas están entrelazadas.

[7] Y este desplazamiento me parece decisivo.

Durante demasiado tiempo hemos pensado la comunidad desde la identidad. Tal vez haya llegado el momento de pensarla fundamentalmente desde la interdependencia.

Si pensamos la comunidad desde la identidad, la pregunta fundamental es: ¿Quiénes somos? Y enseguida surge otra: ¿Quién pertenece? Y después: ¿Quién no pertenece?

Pero si pensamos la comunidad desde la interdependencia, las preguntas cambian. ¿Qué necesitamos? ¿Qué compartimos? ¿De quién dependemos? ¿Quién depende de nosotros? ¿Qué debemos cuidar juntos? Las palabras cambian y también cambia el mundo que construyen.

Pasamos de la identidad al cuidado. De la frontera a la relación. De la pertenencia a la responsabilidad. De la propiedad a lo común.

De la comUNIDAD a la COMUNidad.

[8] Y, sin embargo, todo esto puede sonar excesivamente abstracto cuando hablamos de humanidad, planeta, cosmopolitismo o ciudadanía universal. La pregunta, entonces, es dónde se aprende realmente todo esto, y creo que para responderla debemos volver a la ciudad.

En 2015 escribí *La ciudad como espacio* común porque me interesaba pensar la ciudad no simplemente como un espacio administrativo ni como una suma de individuos, sino como un común, y esta idea sigue pareciéndome enormemente fértil. Para que exista un común hacen falta, al menos, tres elementos: un recurso compartido, una comunidad vinculada a él y unas reglas construidas colectivamente para cuidarlo y gobernarlo. Lo común, por tanto, no está simplemente ahí, esperando a ser utilizado, sino que debe construirse, mantenerse, cuidarse y gobernarse de manera compartida.

Una plaza, por ejemplo, no se convierte en un espacio común por el mero hecho de ser de titularidad pública; puede ser un lugar vacío, privatizado de hecho, excesivamente vigilado, hostil o segregado. Se convierte realmente en común cuando personas diferentes pueden encontrarse en ella, utilizarla, cuidarla, discutir sobre sus usos y participar en su definición. Y lo mismo ocurre con una biblioteca, una escuela, un centro de salud, un parque, un centro comunitario, un barrio o, en último término, con la ciudad entera.

Por eso la ciudad puede convertirse en uno de los grandes laboratorios de la ciudadanía cosmopolita, porque es en ella donde quienes percibimos como «otras personas» dejan de ser una abstracción y adquieren un rostro concreto: viven en nuestro edificio, sus hijas e hijos acuden a la misma escuela, coincidimos en el centro de salud, compartimos el autobús o nos encontramos en la plaza. Y en esa convivencia cotidiana descubrimos algo fundamental: antes de ponernos de acuerdo sobre quiénes somos, podemos ponernos de acuerdo sobre qué necesitamos.

Necesitamos vivienda, cuidados, educación, seguridad, espacios públicos, aire limpio, vínculos y reconocimiento; necesitamos, en definitiva, condiciones que hagan posible una vida digna y necesitamos también no sentirnos solas ni solos. Ahí, precisamente, empieza la COMUNIDAD.

[9] Richard Sennett ha insistido durante décadas en que vivir democráticamente significa, entre otras cosas, desarrollar la capacidad de convivir con personas diferentes a nosotras y nosotros, una afirmación aparentemente sencilla que, sin embargo, tiene enormes consecuencias. Muchas de nuestras ciudades están evolucionando precisamente en la dirección contraria, favoreciendo la segregación residencial, las urbanizaciones cerradas, la diferenciación de los barrios en función de la renta, la homogeneidad social de las escuelas o la sustitución de las plazas por centros comerciales, al tiempo que proliferan espacios públicos diseñados para dificultar determinados usos o evitar determinadas presencias. En otro trabajo sobre la ciudad advertía precisamente de este riesgo: que determinadas formas de organización urbana terminen haciendo físicamente imposible la interacción social.

Nos preocupa, y con razón, la creciente polarización ideológica de nuestras sociedades, pero quizá deberíamos prestar atención también a algo que ocurre antes y que puede contribuir decisivamente a alimentarla: la progresiva desaparición de los lugares en los que personas diferentes tienen la oportunidad de encontrarse, compartir espacios y reconocerse mutuamente. Porque cuando dejamos de encontrarnos resulta también más difícil reconocernos y, cuando esto ocurre, se vuelve mucho más sencillo reducir a las demás personas a categorías abstractas: «las personas inmigrantes», «las musulmanas», «las pobres», «la juventud», «las personas mayores», «quienes vienen de fuera». Categorías que sustituyen a los rostros, las historias y las experiencias concretas de quienes, cuando compartimos espacios cotidianos, descubrimos como personas semejantes y diferentes a la vez.

La experiencia cotidiana de la diversidad puede convertirse, por eso, en una auténtica escuela de cosmopolitismo, no porque el mero contacto produzca automáticamente comprensión o armonía —la convivencia genera inevitablemente tensiones, desacuerdos y conflictos—, sino porque nos obliga a aprender a vivir con la diferencia y a gestionar democráticamente esos conflictos. Ahí reside precisamente su valor democrático: la COMUNidad no es una comunidad en la que haya desaparecido el conflicto, sino una comunidad capaz de tramitarlo sin convertir la diferencia en enemistad.

[10] Y aquí recuperaría otra idea que he utilizado al reflexionar sobre el retorno contemporáneo de la comunidad. Cuando las sociedades producen inseguridad y desamparo, resulta comprensible que las personas busquemos refugio en vínculos comunitarios capaces de ofrecernos protección, reconocimiento y pertenencia. Esa búsqueda puede desembocar en el peligroso «nosotros primero, nosotros contra los extraños» que alimenta hoy tantas formas de nativismo y exclusión, pero también puede dar lugar a otra forma de comunidad: una comunidad que funcione como *campo-base de la transformación solidaria*.

Me sigue gustando mucho esta imagen porque un campo-base no es un refugio en el que encerrarnos para protegernos del mundo, sino un lugar al que regresamos para descansar, recuperar fuerzas y volver a salir. Necesitamos lugares de arraigo precisamente para poder abrirnos, vínculos suficientemente sólidos para asumir los riesgos que implica el encuentro con quienes son diferentes y comunidades concretas desde las que aprender y practicar responsabilidades que aspiran a ser universales. Por eso no creo que exista una contradicción necesaria entre arraigo y cosmopolitismo: la cuestión no es si tenemos raíces, sino qué hacemos con ellas. Podemos utilizarlas para cercar un territorio y levantar fronteras o podemos apoyarnos en ellas para sostenernos mientras extendemos las ramas.

Esto nos permite formular una idea que me parece fundamental: el cosmopolitismo no es lo contrario de la comunidad, sino una determinada manera de construir comunidad. Una comunidad consciente de que nunca se basta a sí misma, que reconoce su dependencia de otras comunidades y de otras personas, que sabe que sus fronteras políticas no pueden convertirse en fronteras éticas y que asume que muchas de sus decisiones afectan a personas que probablemente nunca podrán participar en ellas. Una comunidad, en definitiva, capaz de preguntarse no solo qué nos conviene a quienes formamos parte de ella, sino también qué consecuencias tiene para las demás personas aquello que consideramos conveniente para nosotros.

Y es precisamente aquí donde la perspectiva cristiana puede introducir una exigencia todavía más radical, porque el cristianismo no propone simplemente ensanchar el círculo de quienes consideramos semejantes hasta incluir progresivamente a quienes estaban fuera, sino que el Evangelio nos invita una y otra vez a cambiar el lugar desde el que miramos el mundo: contemplarlo desde la persona herida al borde del camino, desde quien tiene hambre, desde quien es extranjero, desde quien carece de reconocimiento, desde quienes ocupan los últimos lugares. No se trata únicamente, por tanto, de ampliar nuestro «nosotros», sino de preguntarnos cómo se ve ese nosotros cuando lo contemplamos desde fuera, desde la experiencia de quienes no encuentran en él reconocimiento, acogida o derechos.

Esto introduce un criterio especialmente exigente para juzgar cualquier comunidad. Podemos preguntarnos quién queda fuera de nuestro nosotros, pero quizá debamos dar un paso más y preguntarnos: ¿cómo se ve nuestra comunidad desde quienes quedan fuera de ella? Es una pregunta social y política, pero creo que es también una pregunta profundamente teológica, porque el universalismo cristiano no consiste simplemente en

afirmar de manera abstracta que todos los seres humanos somos hermanas y hermanos, sino en hacer que esa fraternidad «tome carne» y se convierta en proximidad, hospitalidad y justicia. En este sentido, *Fratelli tutti* nos recuerda que la fraternidad solo adquiere verdadero significado cuando atraviesa las fronteras que hemos construido y se traduce concretamente en nuestra manera de responder ante las migraciones, la exclusión, la desigualdad y la negación de derechos.

[11] Por eso quisiera terminar regresando al título de este Congreso: *crear comunidad, construir ciudadanía*. Creo que, después de todo lo dicho, podemos entender hasta qué punto ambas tareas son inseparables.

Necesitamos comunidad porque nadie puede vivir sin pertenecer, porque somos seres vinculados que necesitamos reconocimiento, arraigo y cuidado; pero necesitamos también ciudadanía porque ninguna pertenencia puede convertirse en un privilegio que justifique la desigualdad radical entre quienes están dentro y quienes quedan fuera.

La comunidad nos recuerda que necesitamos vínculos; la ciudadanía, que esos vínculos deben construirse y estar siempre limitados por derechos.

El cosmopolitismo añade una exigencia más: que ninguna frontera política se convierta en una frontera ética. Es evidente que no tenemos las mismas obligaciones concretas hacia todas las personas y que nuestras responsabilidades adquieren formas distintas en función de nuestros vínculos y nuestras posibilidades, pero existe una obligación más fundamental que no debería detenerse ante ninguna frontera: contribuir a construir un mundo en el que ninguna persona quede excluida de aquello que Hannah Arendt llamó el «derecho a tener derechos».

No creo, por tanto, que el horizonte de una ciudadanía cosmopolita consista en acabar con los «nosotros». Sería imposible y probablemente tampoco sería deseable. El desafío consiste más bien, como he venido planteando, en ensanchar el nosotros, en construir nosotros capaces de ampliarse, porosos y hospitalarios, que puedan ofrecer pertenencia sin exigir homogeneidad y que no necesiten fabricar extraños o enemigos para reconocerse a sí mismos. Nosotros capaces, en definitiva, de afirmar con orgullo «somos de aquí» sin que esa afirmación lleve implícita la advertencia dirigida a otras personas de que «tú no puedes estar aquí».

[12] Tal vez sea eso lo que podemos entender por una *ciudadanía cosmopolita*: *no una ciudadanía sin raíces, sino una ciudadanía cuyas raíces no se conviertan en muros; no una humanidad abstracta que sustituya a nuestras comunidades concretas, sino comunidades concretas capaces de reconocerse como parte de una humanidad común; no la sustitución de lo próximo por lo lejano, sino la conciencia de que, en un mundo profundamente interdependiente, también lo lejano forma parte de nuestras vidas; no, en definitiva, la negación de nuestras identidades, sino el compromiso de impedir que esas identidades se transformen en fronteras morales.*

Y, desde una perspectiva cristiana, podemos expresarlo de una manera todavía más sencilla. La cuestión no es tanto preguntarnos hasta dónde llega nuestro prójimo, como hasta dónde estamos dispuestos y dispuestas a hacernos prójimos. La parábola del buen samaritano desplaza así la pregunta por los límites de la pertenencia hacia la responsabilidad por la otra persona: no se trata de determinar previamente quién forma

parte de los nuestros para saber a quién debemos cuidar, sino de descubrir que es el propio gesto de aproximarnos, cuidar y hacernos responsables el que construye comunidad.

Si tuviera que condensar toda esta reflexión en una sola idea, volvería entonces al juego de palabras con el que comenzaba: hoy tenemos demasiado de comUNIDAD y demasiado poco de COMUNidad. Demasiada obsesión por la UNIDAD, entendida como identidad, homogeneidad, frontera, pertenencia y distinción entre «nosotros» y «ellos»; y demasiado poco de COMÚN: pocos bienes realmente comunes, pocas responsabilidades compartidas, derechos todavía insuficientemente universales y demasiados pocos espacios en los que personas diferentes puedan encontrarse, convivir y reconocerse mutuamente como iguales.

Construir una ciudadanía cosmopolita significa, precisamente, invertir esa relación: menos UNIDAD que excluye y más COMÚN que vincula; más comunidad entendida no como uniformidad, sino como comunión en la diferencia; más ciudadanía concebida no como privilegio derivado de la pertenencia, sino como garantía efectiva del derecho a tener derechos; y más cosmopolitismo entendido no como desarraigo, sino como ampliación progresiva de nuestras responsabilidades hacia quienes comparten con nosotras y nosotros un mundo cada vez más interdependiente.

Quizá ese sea uno de los grandes desafíos sociales, políticos y también espirituales de nuestro tiempo: aprender a construir un mundo común en el que no necesitemos parecernos para reconocernos como iguales.