

EXTRANJEROS Y CIUDADANOS. UN ARGUMENTO A FAVOR DE LAS FRONTERAS ABIERTA*

Joseph H. Carens **

Recibido: 31/10/2008

Aceptado: 06/02/2009

Resumen:

Muchas personas pobres y oprimidas dejan sus países en el tercer mundo para venir a las ricas sociedades occidentales. Este artículo sostiene que hay pocas justificaciones para mantenerlos fuera. Su inspiración abreva de tres aproximaciones contemporáneas a la teoría política -la de Rawls, la de Nozick y el utilitarismo para construir argumentos a favor de la apertura de fronteras. El hecho de que, a pesar de sus significativos desacuerdos en otros temas, en esta materia las tres teorías converjan en las mismas conclusiones, fortalece el argumento a favor de la apertura de fronteras y revela su fundamentación en nuestro compromiso en respetar a todos los seres humanos como personas morales libres e iguales. La parte final del ensayo considera los argumentos comunitaristas que objetan la anterior conclusión, en especial los formulados por Michael Walzer.

Palabras clave: John Rawls, liberalismo igualitario, fronteras territoriales, migración.

Abstract:

Many poor and oppressed people wish to leave their countries of origin in the third World to come to the affluent Western societies. This essay argues that there is little justification for keeping them out. The essay draws on three contemporary approaches to political theory -the Rawlsian, the Nozickian, and the utilitarian to construct arguments for open borders. The fact that all three theories converge upon the same results on this issue, despite their significant disagreements on others, strengthens the case for open borders and reveals its roots in our Deep commitment to respect all human beings as free and equal moral persons. The final part of the essay considers communitarian objections to this conclusion, especially those of Michael Walzer.

Keywords: John Rawls, igualitarian liberalism, borders, immigration.

Las fronteras tienen guardias y los guardias tienen armas. Éste es un hecho obvio de nuestra vida política, pero puede ser fácilmente apartado de nuestra vista -al menos para quienes somos ciudadanos de las ricas democracias occidentales. Para los haitianos en pequeñas lanchas zozobranes, para los salvadoreños que mueren de calor y falta de aire en el desierto de Arizona, para los guatemaltecos que se arrastran por las alcantarillas infestadas de ratas para pasar de México a California, para todas estas y otras muchas personas, las fronteras, los guardias y las armas son del todo aparentes. ¿Qué justifica el uso de la fuerza contra estas personas? Quizá los guardias y las armas pueden justificarse como medios para contener a criminales, a insurrectos o a invasores armados. Pero la mayoría de estas personas no están tratando de hacer eso. Se trata de gente común, pacífica, que busca la oportunidad de construir una vida decente y segura para ellos y sus familias. ¿Sobre qué base podemos mantenerlos fuera?, ¿qué nos da el derecho de apuntar armas hacia ellos?

Para la mayoría de las personas la respuesta a esta pregunta parecerá obvia. El poder para admitir o excluir a los extranjeros es inherente a la soberanía, y es esencial para cualquier comunidad política. Todo Estado tiene el derecho moral y jurídico para ejercer ese poder en su propio interés nacional, incluso a costa de negarle la entrada a extranjeros pacíficos y necesitados. Los Estados pueden elegir ser generosos al admitir inmigrantes, pero no tienen obligación de hacerlo.¹

Quiero cuestionar esta visión. Por ello, en este ensayo argumentaré que las fronteras tienen que mantenerse generalmente abiertas y que normalmente las personas deben ser libres para dejar su país de origen e instalarse

Notas de autor

Este trabajo fue escrito originalmente para un seminario de la APSA sobre ciudadanía dirigido por Nan Keohane. Versiones posteriores fueron presentadas en la Universidad de Chicago, en Instituto de Estudios Avanzados y en la Universidad de Columbia. Quiero agradecer a los miembros de esos grupos por sus comentarios. Además, quiero agradecer a las siguientes personas por sus comentarios en alguno de los muchos borradores: Sot Marber, Charles Beitz, Michael Doyle, Amy Gutmann, Christine Korsgaard, Charles Miller, Donald Moon, Jennifer Nedelsky, Thomas Pogge, Peter Schuck, Roger Smith, Dennis Thompson y Michael Walzer.

en otro, sometidos sólo a los límites que sean aplicables a los ciudadanos de su nuevo país. El argumento es aún más fuerte, creo, cuando se aplica a la emigración de personas de países del tercer mundo hacia el primer mundo. En las democracias liberales occidentales, la ciudadanía es el equivalente moderno al privilegio feudal -un estatus hereditario que refuerza importantemente las oportunidades en la vida. Al igual que los derechos hereditarios feudales, cuando se mira de cerca, la ciudadanía es difícil de justificar.

Al desarrollar mi argumento tomo ideas de tres aproximaciones contemporáneas a la teoría política: primero la de Robert Nozick; segundo la de John Rawls, y tercero la de los utilitaristas. Encuentro la teoría de Rawls la más iluminadora de las tres, por lo que en buena medida me centraré en los argumentos derivados de su teoría. Pero no quiero vincular estrechamente mis tesis a ninguna formulación en particular (que en todo caso voy a modificar). Mi estrategia es beneficiarme de tres aproximaciones teóricas bien articuladas, que mucha gente encontrará persuasivas para formular varios argumentos a favor de una apertura (relativa) de fronteras. Sostendré que las tres teorías conducen a la misma conclusión básica: hay pocas justificaciones para restringir la inmigración. Cada una de estas teorías inicia con alguna asunción acerca del igual valor moral de los individuos. De un modo u otro, las tres dan prioridad a los individuos frente a la comunidad. Este presupuesto deja poco espacio para trazar distinciones fundamentales entre ciudadanos y extranjeros que procuran convertirse en ciudadanos. El hecho de que las tres teorías converjan en el mismo resultado básico en lo referente a la inmigración, fortalece el argumento a favor de la apertura de fronteras. En la parte final del ensayo consideraré la objeción comunitaria a este argumento, en especial los argumentos de Michael Walzer, el mejor defensor contemporáneo del argumento que estoy criticando.

Extranjeros y derechos de propiedad

Una posición popular sobre la inmigración se formula más o menos de la siguiente manera: “Es nuestro país, así que podemos dejar entrar o rechazar a quien queramos”. Esta afirmación puede interpretarse como una pretensión de que el derecho a excluir a los extranjeros está basado en derechos de propiedad, quizá de carácter colectivo o nacional. ¿Recibiría este tipo de pretensiones el apoyo de teorías en las que la propiedad juega un papel central? Creo que no, porque estas teorías enfatizan el carácter *individual* de este derecho, y la noción de derechos de propiedad colectivos o nacionales debilitarían los derechos de propiedad individuales que, precisamente, estas teorías quieren proteger.

Consideremos la posición de Robert Nozick como una representación contemporánea de la tradición de los derechos de propiedad. Siguiendo a Locke, Nozick asume que los individuos en el estado de naturaleza tienen derechos, incluido el derecho a adquirir y usar propiedad. Todos los individuos tienen los mismos derechos naturales -ésta es la asunción acerca de la igualdad moral que subyace a esta tradición-, aunque el ejercicio de estos derechos conduzca a la desigualdad material. Los “inconvenientes” del estado de naturaleza justifican la creación de un estado mínimo, cuya función es la de proteger a las personas dentro de un territorio determinado frente a la violación de sus derechos.²

¿Estaría justificado este estado mínimo en restringir la inmigración? Nozick no responde directamente a esta pregunta, pero sus argumentos en distintos puntos sugieren que no. Para Nozick, el Estado no tiene ningún derecho a hacer nada que vaya más allá de proteger los derechos que las personas gozaban en el estado de naturaleza. La ciudadanía no da lugar a ninguna demanda particular. El Estado está obligado a proteger los derechos de los ciudadanos porque detenta *de facto* el monopolio sobre la implementación de los derechos en un territorio determinado. Los individuos tienen el derecho de entrar en relaciones de intercambio voluntario con otros individuos. Pero poseen este derecho como individuos, no como ciudadanos. El Estado no tiene derecho para intervenir en estos intercambios en tanto no violen los derechos de terceros.³

Nótese lo que implica esto para la inmigración. Imaginemos que un agricultor en Estados Unidos quiere contratar trabajadores mexicanos. El gobierno no tendría ningún derecho a prohibírselo. El evitar que

los mexicanos vengán violaría tanto el derecho de los agricultores estadounidenses como el derecho de los trabajadores mexicanos a entrar en transacciones voluntarias. Desde luego, como consecuencia de la competencia por parte de trabajadores extranjeros, el trabajador estadounidense tendría algunas desventajas. Pero Nozick rechaza explícitamente el derecho a ser protegido frente a las desventajas competitivas (tratar este tipo de situaciones como un daño iría en detrimento del fundamento de los derechos de propiedad *individuales*). Incluso si el mexicano no tuviera ofertas de trabajo en Estados Unidos, un gobierno nozickiano no tendría ninguna fundamentación para impedirle la entrada. En tanto sean pacíficos y no roben, respeten la propiedad privada y no violen de ninguna otra manera los derechos de otros individuos, su entrada y sus acciones dentro del país no serían en absoluto asuntos del gobierno.

¿Significa esto que la teoría de Nozick no contiene ninguna base para la exclusión de extranjeros? No exactamente. Significa, más bien, que no provee de ningún fundamento para que el *Estado* excluya a los extranjeros, ni tampoco ninguna base para que los individuos excluyan a los extranjeros que no pudiera ser utilizada para excluir también a los ciudadanos. Los extranjeros pobres no pueden permitirse vivir en barrios ricos (excepto como empleados domésticos), pero esto también es aplicable a los ciudadanos pobres. Los detentadores de propiedad privada pueden negarse a contratar extranjeros, a rentarles sus casas, a venderles comida y cosas por el estilo, pero en un mundo nozickeano pueden hacer las mismas cosas en relación con los ciudadanos. En otras palabras, los individuos pueden hacer lo que quieran con su propiedad. Pueden excluir a quien ellos quieran de la tierra de la que sean propietarios. Pero tienen este derecho como individuos, no como miembros de una colectividad. No pueden evitar que otros individuos actúen de manera diferente (empleando extranjeros, rentándoles casas, etc.).⁴

¿Existe algún espacio dentro de la teoría de Nozick para que la acción colectiva restrinja la entrada? En la última sección de su libro, Nozick hace la distinción entre naciones (o Estados) y pequeñas comunidades “cara a cara”. Las personas pueden configurar voluntariamente pequeñas comunidades basadas en principios significativamente distintos de los que gobiernan a los estados, siempre y cuando las personas sean libres de abandonar estos tipos de asociación. Por ejemplo, las personas pueden elegir unir sus propiedades y tomar las decisiones sobre la base de la decisión mayoritaria. Nozick sostiene que este tipo de comunidades tiene el derecho de restringir la membresía a aquellos a quienes tenga el deseo de admitir, controlando el acceso a sus tierras. Pero este tipo de comunidades también puede redistribuir la propiedad conjuntamente detentada como prefiera. Y esta no es una opción que Nozick (ni ningún otro teórico de los derechos de propiedad) pretenda otorgarle al Estado.⁵

Esto muestra por qué la afirmación, “Es nuestro país. Podemos aceptar o excluir a quien queramos” es, en última instancia, incompatible con una teoría de los derechos de propiedad como la de Nozick. Si la propiedad es colectiva, los derechos de propiedad no pueden servir como protección de los individuos *contra* la colectividad. Si el derecho de propiedad colectiva es utilizado como fundamento para excluir a los extranjeros, se abre la posibilidad para utilizar la misma noción para justificar la redistribución del ingreso o cualquier otra cosa que decida la mayoría. Nozick sostiene explícitamente que el territorio de una nación no es propiedad colectiva de sus ciudadanos. De ahí se sigue que el control sobre el territorio que pueda ejercer legítimamente el Estado está limitado por la protección de los derechos de los propietarios individuales. Prohibir a las personas entrar en un territorio porque simplemente no nacieron en ese territorio, o porque hayan obtenido de cualquier otro modo las credenciales de la ciudadanía, no es parte del mandato legítimo de un Estado. El Estado no tiene ningún derecho para restringir la inmigración.

Migración y posición originaria

En contraste con Nozick, Rawls propone una justificación para un estado activista con responsabilidades positivas respecto del bienestar social. Pero aun así, la aproximación a la inmigración sugerida en *A Theory of*

Justice deja, en principio, poco espacio para las restricciones. Digo “sugerida” porque el propio Rawls asume un sistema cerrado en el que no puede emerger la cuestión de la inmigración. Sostendré, no obstante, que la aproximación de Rawls puede aplicarse en un contexto más amplio del que él considera. En lo que sigue asumo una familiaridad general con la teoría del Rawls, recordando sólo brevemente los puntos fundamentales y enfocándome, después, en las cuestiones que son relevantes para mi tema.

Rawls se pregunta acerca de los principios que las personas elegirían para gobernar una sociedad si se encontraran tras un “velo de la ignorancia”, sin saber nada acerca de su propia situación personal (clase, raza, sexo, talentos naturales, fines y valores individuales, etc.). Sostiene que las personas tras el “velo de la ignorancia” elegirían dos principios. El primer principio garantizaría igualdad de libertad para todos. El segundo permitiría desigualdades sociales y económicas, siempre y cuando éstas fueran en beneficio de los menos aventajados (principio de diferencia) y dependieran de posiciones abiertas a todos en condiciones de igualdad de oportunidades. Las personas en la posición originaria darían prioridad al primer principio, prohibiendo la reducción de libertades básicas en aras de mayores beneficios económicos.⁶

Rawls también traza la distinción entre teoría ideal y teoría no ideal. En la teoría ideal, se asume que incluso después de que el “velo de la ignorancia” es levantado, las personas aceptarán y se atenderán generalmente a los principios elegidos en la posición originaria, y que no hay obstáculos históricos para la realización de las instituciones justas. En la teoría no ideal, se tienen en cuenta los obstáculos históricos y las conductas injustas de otros. La teoría no ideal es, pues, inmediatamente más relevante frente a problemas prácticos, pero la teoría ideal es más fundamental, estableciendo el fin último de la reforma social y las bases para juzgar la importancia relativa de las distintas separaciones del ideal (p. ej., la prioridad de la libertad).⁷

Como otros muchos comentaristas, quiero sostener que muchas de las razones por las que la posición originaria es útil para pensar acerca de cuestiones de justicia dentro de una sociedad también tienen sentido para pensar acerca de la justicia entre distintas sociedades.⁸ Casos como la migración o el comercio, en los que las personas interactúan a través de fronteras gubernamentales, hacen surgir la cuestión de si es equitativo el contexto de tales relaciones. Y lo que es más, cualquiera que pretenda ser moral, se sentirá obligado a justificar el uso de la fuerza contra seres humanos, sean o no miembros de la misma sociedad. Al pensar en estas cuestiones, queremos evitar consideraciones autointeresadas o partisanas, y no queremos que las injusticias existentes (si las hay) enturbien nuestra reflexión. Es más, podemos tomar como una presuposición básica que debemos tratar a todos los seres humanos, y no sólo a los miembros de nuestra comunidad, como personas libres e iguales.⁹

La posición originaria ofrece una estrategia de razonamiento moral que ayuda a enfrentar estas cuestiones. El propósito del “velo de la ignorancia” es “anular los efectos de contingencias específicas que dan distintas oportunidades”, ya que son elementos que no deben influir en la elección de los principios de justicia.¹⁰ Un procedimiento justo para elegir los principios de justicia debe, pues, excluir el conocimiento de tales circunstancias, en el mismo sentido en el que se excluye el conocimiento de la raza, del sexo o de la clase social. En este sentido, debemos tomar una perspectiva global, no nacional, de la posición originaria.

Una objeción a esta aproximación global es que pasa por alto que el uso que hace Rawls de la posición originaria y el “velo de la ignorancia” depende una particular concepción de la personalidad moral, característica de las sociedades democráticas modernas, y que no tiene por qué ser compartida por otras sociedades.¹¹ Aceptemos la objeción y veamos si realmente es relevante.

La concepción de la personalidad moral en cuestión es, esencialmente, la idea de que todos los individuos son personas morales libres e iguales. Incluso si esta concepción de la personalidad moral no es compartida por los miembros de otras sociedades, no se trata de una opinión que sólo se aplique a quienes la compartan. Muchos miembros de nuestra sociedad no la comparten, como lo han mostrado las recientes manifestaciones de racistas blancos en el condado de Forsythe, Georgia. Criticamos a los racistas y rechazamos sus opiniones, pero no les negamos, en virtud de sus creencias, el estatus de personas libres e iguales. Tampoco nuestra

creencia en la igualdad moral se limita a miembros de nuestra propia sociedad. De hecho, nuestro compromiso con la igualdad cívica se deriva de nuestras convicciones acerca de la igualdad, no viceversa. Así pues, siempre que pensemos en la justicia de las fronteras y de la limitación de las pretensiones de los extranjeros, nuestras consideraciones deben ser compatibles con el respeto a todos los seres humanos como agentes morales.

Otra objeción relacionada con la anterior enfatiza la naturaleza “constructivista” de la teoría de Rawls en sus formulaciones más recientes ¹². La teoría sólo tiene sentido, se dice, en una situación en la que las personas ya comparten los valores liberales y democráticos. Pero si presuponemos un contexto de valores compartidos, ¿para qué necesitamos el “velo de la ignorancia”? ¿Por qué no pasar directamente de los valores compartidos a un acuerdo respecto de los principios de justicia y sus correspondientes instituciones? El “velo de la ignorancia” ofrece una manera de pensar en tomo a los principios de justicia en contextos en los que las personas tienen conflictos profundos, irresolubles, acerca de cuestiones de importancia fundamental, pero, aun en estas circunstancias, quieren encontrar fórmulas de cooperación pacífica en condiciones de equidad para todos. Este parece un contexto tan apropiado para tratar los problemas de justicia mundial como para considerar los de la justicia doméstica.

Leer a Rawls sólo como una interpretación constructiva de los valores sociales existentes, es limitar su potencial como crítica constructiva de tales valores. Por ejemplo, el racismo tiene profundas raíces en la cultura de Estados Unidos, y hace no mucho tiempo personas como las del Condado de Forsythe constituían la mayoría. Si consideramos que el racismo está mal, y que Rawls está en lo correcto respecto de la existencia de un deber de tratar a todas las personas como personas morales libre e iguales, seguramente no es sólo porque la cultura haya cambiado y los racistas ahora sean minoría. Con gusto acepto que estoy utilizando la posición originaria de un modo que el mismo Rawls no pretendía, pero creo que esta extensión se justifica por la naturaleza de las cuestiones que estoy tratando y las virtudes de la aproximación de Rawls como aproximación general a método de razonamiento moral.

Asumamos, pues, la visión global de la posición original. Por efecto del “velo de la ignorancia”, quienes estén en la posición original no podrán saber su lugar de nacimiento o si pertenecen a tal o cual sociedad. Presumiblemente, elegirán los mismos principios de justicia (asumo simplemente que la justificación de Rawls de los dos principios es correcta, aunque el punto sea discutido). Estos principios se aplicarían globalmente y, consecuentemente, la nueva tarea consistirá en implementar los principios -siempre desde la perspectiva de la posición original. ¿Incluirían estas instituciones a los Estados tal y como existen ahora? En la perspectiva ideal, donde podemos asumir que no existen obstáculos ni peligros de injusticia, se desvanecerían algunas de las razones para la existencia de Estados. Pero la teoría ideal requiere la eliminación de todas las diferencias históricas, lingüísticas y culturales. Supongamos que un argumento general a favor de la descentralización de poder con el objeto de respetar estos factores justificaría la existencia de comunidades políticas autónomas comparables con los estados modernos. ¹³ Esto no significa que cualquier rasgo de la soberanía estatal estaría justificado. La soberanía estatal estaría limitada (moralmente) por los principios de justicia. Por ejemplo, ningún Estado podría restringir la libertad religiosa y las diferencias entre los Estados estarían limitadas por el principio de diferencia internacional.

¿Qué ocurriría con la libertad de movimiento entre Estados? ¿Sería considerada como una libertad básica en un sistema global de igualdad de libertades, o tendrían los Estados el derecho de limitar la entrada y la salida? Incluso en un mundo ideal las personas pueden tener fuertes razones para desear emigrar a otro país. Las oportunidades económicas para individuos particulares pueden variar significativamente de un país a otro, incluso en el supuesto de que el principio internacional de diferencia redujera las diferencias entre estados. Uno puede enamorarse de un ciudadano de otro país, o puede pertenecer a una religión que tiene pocos adeptos en el país de nacimiento y muchos fieles en otro, o puede buscar oportunidades culturales que sólo están disponibles en otro país. De manera más general, lo que hay que preguntarse es si el derecho a migrar *dentro* de una sociedad es una libertad importante. El mismo tipo de consideraciones hace que la migración entre fronteras sea una libertad importante. ¹⁴

Al considerar las posibles restricciones a la libertad tras el “velo de la ignorancia”, se adopta la perspectiva del más desaventajado por tales restricciones; en este caso, la perspectiva del extranjero que quiere inmigrar. Así que, en la posición original, por las mismas razones que se exige el derecho a la libertad religiosa, se insistirá en que se incluya dentro del sistema de libertades básicas el derecho a migrar: puede ser esencial para realizar los planes de vida. Desde luego, una vez que el “velo de la ignorancia” se descubre, puede no hacerse uso del derecho, pero este es también el caso de otros derechos y libertades. En síntesis, el acuerdo básico en la posición originaria sería el de no permitir restricciones a la migración (sea emigración o inmigración).

Hay una importante precisión respecto del punto anterior. Según Rawls, la libertad puede restringirse para promover la libertad incluso en la teoría ideal, y todas las libertades dependen de la existencia de orden público y seguridad¹⁵. (Llamemos a estos límites restricciones de orden público). Supongamos que una inmigración irrestricta condujera al caos y al quebrantamiento del orden. Entonces se estaría peor en términos de las libertades básicas. Incluso adoptando la perspectiva de los menos aventajados y dando prioridad a la libertad, en estas circunstancias las personas en la posición originaria apoyarían restricciones en la inmigración. En este caso, restringirían la libertad a favor de la libertad y cualquiera aceptaría esta restricción, incluso si, una vez levantado el “velo de la ignorancia”, descubrieran que su propio derecho a emigrar ha sido limitado.

Rawls nos advierte acerca de las posibilidades de utilizar este tipo de argumentos de orden público de manera expansiva o como excusa para limitar las libertades provenientes de otras motivaciones. La posibilidad hipotética de amenazar al orden público no es suficiente. Las restricciones estarán justificadas sólo cuando exista una “expectativa razonable” de que la inmigración pondrá en riesgo el orden público y esa expectativa tendrá que estar basada en “evidencia y formas de razonamiento aceptables para todos”.¹⁶ Es más, las restricciones sólo estarán justificadas en la medida que sean necesarias para preservar el orden público. La necesidad de ciertas restricciones no justifica cualquier medida. Finalmente, la amenaza al orden público como consecuencia de la inmigración ilimitada no puede ser el resultado de reacciones de rechazo (p. ej., revueltas) por parte de los ciudadanos. Esta discusión tiene lugar en el contexto de la teoría ideal, en el que se asume que las personas tratan de actuar con justicia. La manifestaciones o revueltas que van más allá del ejercicio de la libertad de expresión no son justas. Por ello, la amenaza al orden público tendría que ser un producto no intencional del agregado de acciones justas.

En la teoría ideal estamos frente a un mundo compuesto de estados con un principio de diferencia internacional. En estas condiciones, la posibilidad de que las migraciones masivas amenacen el orden público de cualquier estado particular parece pequeña. En consecuencia, parece haber pocas posibilidades para justificar restricciones a la inmigración dentro de la teoría ideal. Pero, ¿qué hay respecto de la teoría no ideal, cuando se toman en cuenta las contingencias históricas y las acciones injustas de otros?

En el mundo real, no ideal, hay grados de desigualdades económicas entre países (presumiblemente más de las que habría bajo el principio de diferencia internacional). Incluso, las personas difieren respecto de la naturaleza de la justicia y a menudo fracasan en el intento por vivir conforme a los principios que profesan. La mayoría de los estados considera necesario protegerse ante la posibilidad de invasiones armadas y subversiones internas. Y muchos estados privan a sus propios ciudadanos de derechos y libertades básicos. ¿Cómo afecta todo esto a lo que demanda la justicia respecto de la migración?

Primero, las condiciones del mundo real apoyan con rotundidad los argumentos a favor de la soberanía estatal, particularmente en aquéllos que cuentan con instituciones relativamente justas. La seguridad nacional es crucial para el orden público. Así pues, los Estados tienen claramente el derecho de evitar la entrada de extranjeros (armados o subversivos) que tengan el propósito de destruir sus instituciones justas. Por otro lado, las restricciones respecto del uso expansivo del orden público también se aplican a los argumentos sobre seguridad nacional.

Un argumento relacionado con el anterior es que los inmigrantes provenientes de sociedades donde los valores liberales y democráticos son débiles supondrían una amenaza al orden público justo. Aquí, de nuevo, la distinción entre una expectativa razonable y una especulación hipotética es crucial. Este tipo de argumentos

fue utilizados en el siglo XIX en contra de los católicos y judíos europeos, y contra todos los asiáticos y africanos. Si consideramos que la historia ha mostrado que estos argumentos eran erróneos (si no es que ignorantes y prejuiciosos), tenemos que estar alerta ante la posibilidad de reeditarlos.

Una preocupación más realista es la que se refiere al incremento potencial de la demanda. Si un país rico como Estados Unidos simplemente abriera sus fronteras, la cantidad de personas dispuestas a inmigrar sería simplemente abrumadora, incluso tomando en cuenta que sus intenciones y creencias no pusieran en riesgo la seguridad nacional o la integridad de los valores liberal-democráticos.¹⁷ Bajo estas condiciones, parece plausible que la existencia de ciertas limitaciones a la inmigración sobre la base del mantenimiento del orden público. Pero es importante recordar las cualificaciones a estas limitaciones. En particular, que la necesidad de ciertas restricciones no justifica cualquier restricción ni restricciones por cualquier motivo, sino sólo aquéllas esenciales para el mantenimiento del orden público. Esto supondría, desde luego, una política mucho menos restrictiva que la actual, perfilada mediante muchas consideraciones que van más allá del mantenimiento del orden público.

Rawls sostiene que la prioridad otorgada a la libertad normalmente se aplica también en condiciones no ideales. Esto sugiere que, si hay restricciones a la inmigración por razones de orden público, debe darse prioridad a quienes quieran inmigrar porque en sus países de origen se les niega alguna libertad básica frente a quienes busquen hacerlo para mejorar sus oportunidades económicas. Hay, sin embargo, una complicación adicional. La prioridad de la libertad sólo es sostenible de manera absoluta en el largo plazo. En condiciones no ideales, en ocasiones puede estar justificado restringir la libertad por motivos de ganancia económica, si con ello se mejora la posición de los menos aventajados y se acelera la creación de las condiciones todos pueden disfrutar de iguales y plenas libertades. ¿Estaría justificado restringir la inmigración en beneficio de los menos aventajados?

Tenemos que estar atentos a los usos hipotéticos de este tipo de argumentos. Si los países ricos realmente estuvieran preocupados por los más desaventajados en los países pobres, probablemente podríamos ayudarles más transfiriendo recursos y modificando las instituciones económicas internacionales que restringiendo la inmigración. De hecho, existen buenas razones para creer que una inmigración más abierta beneficiaría a los menos aventajados, no que los perjudicaría. Al menos quienes emigraran se beneficiarían y también enviarían dinero a sus países de origen.

Puede ocurrir, sin embargo, que quienes emigren no sean los más desaventajados. Es plausible suponer que los más desaventajados no cuentan con los recursos para irse. Pero esta no es razón para impedir que otros vengan, al menos de que al irse estuvieran perjudicando a quienes se quedan. Supongamos que, como afirma el argumento de la fuga de cerebros, efectivamente ocurre esto. Si asumimos que podrían justificarse ciertas restricciones a la inmigración por razones de orden público, tenemos que suponer que, entre los potenciales emigrantes, habría que darle prioridad a los menos capacitados, ya que su salida previsiblemente tendría poco o ningún efecto en quienes se quedan. También habría que suponer que es debido dar algún tipo de compensación a los países pobres cuando emigra su población capacitada. Pero para poder decir esto, tendríamos realmente que intentar evitar que emigren (negándoles las opciones disponibles) porque ellos representan un recurso valioso para su país de origen, y ello supone apartarse dramáticamente de la tradición liberal y de la prioridad específica que Rawls otorga a la libertad, incluso en condiciones no ideales.¹⁸

Consideremos las implicaciones este análisis para algunos de los argumentos tradicionales a favor de la restricción de la emigración. Primero, no es posible sostener restricciones sobre la base de que quienes hayan nacido en un territorio, o cuyos padres hayan nacido en un territorio, tienen un mejor derecho a los beneficios de la ciudadanía que quienes hayan nacido en otro territorio o sean hijos de extranjeros. El lugar de nacimiento y la ascendencia son contingencias naturales "arbitrarias desde un punto de vista moral". Uno de los principales objetivos de la posición originaria es minimizar los efectos de este tipo de contingencia en la distribución de los beneficios sociales. Asignar la nacionalidad sobre la base del nacimiento puede ser un procedimiento

aceptable, pero sólo si ello no impide que los individuos hagan distintas elecciones una vez que llegan a la madurez.

Segundo, se pueden justificar restricciones sobre la base de que la inmigración reduciría el bienestar económico de los ciudadanos actuales. Esta línea de argumentación está drásticamente limitada por dos consideraciones: la perspectiva de los más desaventajados y la prioridad de la libertad. Para poder considerar la perspectiva de los ciudadanos actuales como la de los más desaventajados relevantes, sería necesario mostrar que la inmigración reduciría el bienestar de los ciudadanos por debajo del nivel del bienestar que tendrían los potenciales inmigrantes impidiéndoles la entrada. Pero aun si esto pudiera demostrarse, ello no justificaría las restricciones bajo el principio de libertad. Así que, en definitiva, los intereses de los actuales ciudadanos resultan esencialmente irrelevantes.

Tercero, el efecto de la inmigración en la cultura y la historia de una sociedad particular no sería relevante frente a consideraciones morales, siempre y cuando no suponga una amenaza a los valores liberales y democráticos básicos. Esta conclusión no se deriva de manera clara de lo que he dicho hasta ahora, pero se sigue de lo que Rawls ha dicho a propósito del perfeccionismo.¹⁹ El principio del perfeccionismo requeriría que las instituciones se establecieran conforme a la maximización de la excelencia humana en el arte, la ciencia o la cultura, sin tener en cuenta los efectos de estos arreglos en la igualdad y la libertad (así, por ejemplo, la esclavitud en la antigua Atenas se ha defendido sobre la base de que fue una condición de los logros culturales atenienses). Una variante de esta posición es el argumento de que las restricciones en la inmigración son necesarias para mantener la unidad y coherencia de la cultura (asumiendo que vale la pena preservar la cultura). Rawls sostiene que en la posición originaria nadie aceptaría ningún estándar perfeccionista, porque nadie querría tomar el riesgo de que pudiera implicar el rechazo de alguna libertad importante, con el objeto de promover ideales que pueden resultar irrelevantes para los intereses de los participantes. Así que las restricciones a la inmigración con el propósito de conservar la cultura estarían descartadas.

En síntesis, las teorías no ideales dan más razones para restringir la inmigración que las teorías ideales, pero estas razones están severamente restringidas. Una teoría ideal mantiene que el principio de la migración libre es una parte esencial del orden social justo al que debemos aspirar.

Los extranjeros en el cálculo

Una aproximación utilitarista al problema de la inmigración puede resolver algunas de las preocupaciones que excluye la posición originaria, pero ni siquiera el utilitarismo apoya las actuales restricciones a la inmigración. El principio fundamental del utilitarismo es “maximizar la utilidad”, y el compromiso del utilitarismo con la igualdad moral consiste en que cada uno debe contar como uno, y no más que uno, en el cálculo de utilidad. Desde luego, esta formulación amplia pasa por alto importantes desacuerdos entre los utilitaristas como, por ejemplo, ¿cómo se define la utilidad?, ¿es objetiva o subjetiva? ¿Es una cuestión de felicidad o bienestar como en el utilitarismo clásico o de preferencias o intereses como en las versiones más recientes?²⁰

Con independencia de cómo se contesten las preguntas anteriores, cualquier aproximación utilitarista dará un mayor peso a las razones a favor de las restricciones que la aproximación de Rawls. Por ejemplo, si más inmigración puede perjudicar económicamente a los ciudadanos, desde la perspectiva de cualquier posición utilitarista de la que tenga noticia, esto puede contar como una razón en contra de una política más abierta. Pero estas razones no zanjarían la cuestión, pues puede ocurrir que otros ciudadanos se beneficien de una política migratoria más abierta. Y lo que es más importante, los efectos económicos de una mayor inmigración en los no ciudadanos también deberían ser considerados. Si nos centramos exclusivamente en los efectos económicos, la mejor política desde una perspectiva utilitarista sería aquella que maximizara los beneficios económicos agregados. Y en este cálculo, quienes gozan de la ciudadanía no tendrían un estatus privilegiado. Las pérdidas y ganancias de los no ciudadanos contarían lo mismo. Ahora bien, la opinión dominante entre los

economistas clásicos y neoclásicos es que la libre movilidad del trabajo es esencial para la maximización de las ganancias económicas agregadas. Pero la movilidad del trabajo requiere de fronteras abiertas. Así que, a pesar de que los costos económicos para los actuales ciudadanos son moralmente relevantes desde la perspectiva utilitarista, probablemente no serán suficientes como para justificar las restricciones.

Los utilitaristas no sólo consideran consecuencias económicas. Si, por ejemplo, la inmigración afectara la cultura existente o la forma de vida de una sociedad en formas que los ciudadanos consideran indeseables, en muchas versiones del utilitarismo este hecho contaría contra la libre inmigración. Pero no en todas. Los utilitaristas disienten acerca de si cualquier placer (deseo o interés) debe contar o si sólo algunos. Por ejemplo, ¿debe darse un valor moral al placer del sádico y balancearlo respecto del dolor de la víctima, o este tipo de placeres debe ser excluido? ¿Y qué decir acerca de los prejuicios raciales? Ésta es, claramente, una cuestión relevante respecto de la inmigración. ¿Debe incluirse el disgusto del racista blanco ante la perspectiva de tener que convivir con gente de color dentro del cálculo de utilidad, esto es, como un argumento a favor de la exclusión racial como, digamos, en la política de Australia Blanca? ¿Y qué decir acerca del deseo de conservar una cultura local como razón para restringir la inmigración? En ocasiones, estas preferencias están motivadas por prejuicios raciales, pero, desde luego, no es siempre el caso.

Los distintos utilitarismos responderán las anteriores preguntas de distintas maneras. Algunos argumentarán que sólo deben contar los placeres (deseos o intereses) a largo plazo, racionales o refinados de algún otro modo. Otros insistirán en que debemos mirar más allá de los datos brutos para hacer nuestros cálculos. Deben contar las preferencias de todos, no sólo aquellas que alguien decide que cuenten. Prefiero esta última versión, una versión filtrada o reconstructiva, pero no intentaré defender aquí esta posición. Incluso si adoptamos la posición de los datos brutos, que parece más compatible con restricciones a la inmigración, el resultado final sería mucho más favorable a una inmigración abierta que las políticas actuales. Con independencia del método de cálculo, también habrá que tener en cuenta a los extranjeros. En las condiciones actuales, en las que muchos millones de pobres y oprimidos consideran que tienen mucho que ganar emigrando a los países industrializados, parece difícil creer que cualquier cálculo de utilidad que se tome en serio los intereses de los extranjeros puede llegar a justificar mayores restricciones a la inmigración que las referentes al orden público, contenidas en la aproximación de Rawls.

El reto comunitarista

Las tres teorías que he discutido entran en conflicto en temas importantes, pero no -al menos no profundamente- en la cuestión de la inmigración. Las tres llevan a conclusiones más favorables a la inmigración abierta que la convención moral actual. Es cierto que, en términos de números, dada la magnitud de la demanda, incluso las restricciones de orden público podrían dejar fuera a millones de inmigrantes potenciales. Sin embargo, si se aceptan los argumentos que he venido desarrollando, conllevarían una transformación radical de las actuales políticas de inmigración y de la convención moral acerca de la inmigración.

Algunos sentirán que he descontextualizado estas teorías. Todas tienen una raíz liberal. El liberalismo, puede decirse, surgió del estado moderno y lo presupone. Las teorías liberales no fueron pensadas para tratar cuestiones como la de los extranjeros. Asumen el contexto del estado soberano. Las anteriores parecen razonables como observaciones históricas, pero no está claro por qué deban tener alguna fuerza normativa. El misma descontextualización podría sostenerse respecto de la plena ciudadanía de las mujeres o de los miembros de la clase trabajadora. Las teorías liberales también incluían el derecho a excluir a estas clases de sujetos. Las teorías liberales centran su atención en la necesidad de justificar el uso de la fuerza por parte del Estado, y las cuestiones acerca de la extranjería emanan naturalmente de este contexto. Los principios

liberales -como la mayoría de los principios- tienen implicaciones que no fueron contempladas por quienes los formularon originariamente. Esto es, en parte, lo que hace posible la crítica social.

Otros pueden pensar que lo único que logra mi análisis es hacer patentes las deficiencias de la teoría liberal, especialmente su incapacidad para dar suficiente peso al valor de la comunidad.²¹ Esta acusación a la teoría liberal puede ser, o no, correcta, pero mis conclusiones a propósito de la inmigración se basan en asunciones que, en mi opinión, no pueden ser rechazadas por una teoría moral defendible: que nuestras instituciones sociales y nuestras políticas públicas deban respetar a todos los seres humanos como personas morales, y que este respecto implica el reconocimiento, de una u otra manera, de la libertad e igualdad todos los seres humanos. Quizá alguna otra aproximación puede dar más espacio a las restricciones a la inmigración, aun aceptando los presupuestos anteriores. Para dar cuenta de esta posibilidad, consideraré la posición del teórico que ha llegado más lejos en el intento de trasladar la crítica comunitarista en una visión positiva alternativa: Michael Walzer.

A diferencia de Rawls y de otros, Walzer trata el problema de la pertenencia como una cuestión central de su teoría de la justicia, llegando en materia de inmigración a la conclusión opuesta a la que he defendido: “Dentro de un considerable rango de decisiones, los Estados son simplemente libres de aceptar extranjeros (o no)”.²²

Walzer difiere de los otros teóricos a los que me he referido no sólo en sus conclusiones, sino también en su aproximación básica. Evita la búsqueda de principios universales, para ocuparse del “particularismo de la historia, de la cultura y de la pertenencia”.²³ Cree que las cuestiones de justicia distributiva no deben tratarse desde detrás de un “velo de ignorancia”, sino desde la perspectiva de la pertenencia a una comunidad política en la que las personas comparten una cultura común y una común concepción de la justicia.

No puedo hacer justicia aquí a la rica y sutil discusión que hace Walzer de la cuestión de la pertenencia, pero puedo apuntar los puntos centrales de su argumento y señalar algunas áreas de desacuerdo. El argumento central de Walzer es que la exclusión está justificada sobre la base del derecho de las comunidades a la autodeterminación. Sin embargo, el derecho a excluir está limitado en tres maneras importantes. Primero, estamos obligados a prestar ayuda a quienes se encuentren en una necesidad extrema, siempre y cuando podamos hacerlo sin un excesivo costo para nosotros. Así que, podríamos llegar a estar obligados a admitir algunos extranjeros con necesidades apremiantes o, al menos, a poner a su disposición algunos de nuestros recursos o, incluso, parte de nuestro territorio. Segundo, una vez que una persona ha sido admitida como residente y participante en la economía, debe poder adquirir, si lo desea, plena ciudadanía. La noción de “trabajadores invitados” permanentes entra en conflicto con la justificación subyacente a la autodeterminación comunal, en la que se justifica, a su vez, el derecho a la exclusión. Tercero, los estados o gobiernos nuevos no pueden expulsar a los habitantes existentes, incluso en el caso en que éstos sean considerados extranjeros por la mayoría del resto de la población.²⁴

En el desarrollo de su argumento, Walzer compara la idea de estados abiertos con nuestra experiencia de los vecindarios como formas de asociación abierta.²⁵ Pero a propósito de pensar acerca de cómo serían los estados abiertos, podemos echar mano de una mejor comparación. Podemos mirar hacia la experiencia de las ciudades, las provincias o los estados en el sentido en que existen en Estados Unidos. Estas son comunidades políticas con las que estamos familiarizados, cuyas fronteras están abiertas. A diferencia de los vecindarios y a semejanza de los estados, se trata de comunidades formalmente organizadas, con límites, donde se distingue entre ciudadanos y no ciudadanos, con autoridades elegidas de las que se espera la procuración de políticas que beneficien a los miembros de la comunidad que las han elegido. A menudo tienen culturas singulares y distintas formas de vida. Piénsese en la diferencia entre Nueva York y Waycross, Georgia, entre California y Kansas. Este tipo de diferencias son a menudo mayores que las diferencias entre estados nacionales. Seattle tiene más en común con Vancouver que con muchas de las comunidades dentro de Estados Unidos. Pero las ciudades, las provincias y los estados de la unión americana no restringen la inmigración (desde otras partes del país). De modo que estos casos ponen en duda el argumento de Walzer de que la posibilidad de distinguir

entre comunidades depende de la posibilidad de la clausura formal. Lo que potencia o diluyen el carácter distintivo de una comunidad en mucho más complejo que el mero control político de la admisión.

Esto no implica que el control de la admisión carezca de importancia. A menudo las autoridades locales desearían restringir la inmigración. Durante la Depresión, la gente de California hubiera querido excluir a los pobres de Oklahoma. Hoy en día, a la gente de Oregón le gustaría poder excluir a los californianos. La inmigración interna puede llegar a ser significativa. Puede llegar a transformar el carácter de las comunidades (piénsese en las migraciones del sur rural al norte urbano). Pueden suponer tensiones en la economía local y complicar el mantenimiento de programas sociales financiados localmente. Pero, a pesar de todo esto, no creemos que las comunidades políticas deban tener la potestad de controlar sus fronteras. El derecho a migrar es prioritario.

¿Por qué debe ser así? ¿Se trata sólo de la elección que tomamos como una comunidad más extensa - *i.e.*, como estado nacional- de restringir de esta manera la autodeterminación de las comunidades locales? ¿Podría permitírseles legítimamente la exclusión? No fácilmente. Ningún Estado liberal restringe la libertad de movimiento. Los Estados que restringen la movilidad interna son acusados de violar una libertad humana básica. Si la libertad de movimiento dentro del Estado es tan importante como para derrotar las pretensiones de las comunidades locales, ¿sobre qué fundamento podemos restringir la libertad de movimiento entre Estados? Se requiere un argumento de mayor peso que la distintividad *moral* del Estado nación como forma de comunidad, a partir del análisis de los vecindarios de Walzer.

Walzer también hace una analogía entre los estados y los clubes.²⁶ Generalmente, los clubes admiten o rechazan a la gente que quieren, aunque cualquier decisión particular puede ser criticada apelando al carácter de club y a las ideas compartidas por sus miembros. Ocurre lo mismo con los estados. Esta analogía ignora la conocida distinción entre lo público y lo privado, que Walzer utiliza en otro lugar.²⁷ Hay una profunda tensión entre la libertad de asociación y el derecho a un trato igual. Una forma de tratar el problema es sostener que en la esfera privada prevalece la libertad de asociación y en la esfera pública prevalece el derecho a la igualdad de trato. Uno puede elegir a sus amigos sobre la base del criterio que desee, pero, al elegir a quienes han de ocupar un cargo público, se debe tratar a todos los candidatos por igual. A menudo resulta difícil trazar la línea entre lo público y lo privado, pero está claro que los clubes están en un extremo y el Estado en otro. Así que el hecho de que los clubes privados puedan admitir o excluir a quien quieran no dice nada acerca de los estándares de admisión apropiados para los Estados. Cuando el Estado actúa debe tratar a los individuos de manera igual.

En contra de esta exigencia de igualdad de trato puede sostenerse que sólo es aplicable a quienes sean *miembros* de la comunidad. Y, desde luego, esta objeción reflejaría lo que sucede en la práctica. Pero la cuestión reside en por qué debe ser así. En otras épocas, la exigencia de tratamiento igual no se aplicaba plenamente a varios grupos (trabajadores, negros, mujeres). En su conjunto, la historia del liberalismo refleja la tendencia de expansión de la definición de espacio público y de los requisitos de la igualdad de trato. En contraste con otros tiempos, hoy en Estados Unidos los organismos públicos y las empresas privadas no pueden excluir legalmente a las mujeres sólo por el hecho de serlo (aunque todavía pueden hacerlo los clubes privados). Un tendero blanco no puede expulsar de su tienda a los negros (aunque puede excluirlos de su casa). Creo que estos desarrollos recientes, así como la previa extensión del sufragio, reflejan algo fundamental sobre la lógica profunda del liberalismo.²⁸ La extensión del derecho a inmigrar refleja la misma lógica: igualdad de trato a los individuos en la esfera pública.

Como señalaba al inicio de la sección, Walzer sostiene que la comunidad política está limitada por principios de justicia cuando admite trabajadores temporales, si darles la oportunidad de convertirse en ciudadanos. Hay una cierta ambigüedad a propósito de si esto se aplica a todas las sociedades o sólo a aquéllas como la nuestra. Si los Estados tienen el derecho a la autodeterminación en sentido amplio, deben tener el derecho de elegir formas y prácticas políticas diferentes de la democracia liberal. Y cabe suponer que esta libertad incluye el derecho a establecer la categoría de ciudadanía de segunda clase (o, al menos, de trabajadores

temporales), y también la potestad de determinar otros aspectos de sus políticas de admisión en virtud de sus propios principios.²⁹ Pero si la cuestión es si *nuestra* sociedad (o cualquiera con los mismos valores básicos) debe hacerlo, entonces el asunto es distinto para los trabajadores invitados y para los extranjeros. Es correcta la afirmación de que *nuestra* sociedad debe permitir a los trabajadores invitados la plena ciudadanía. Cualquier otra postura es incompatible con nuestros principios democráticos. Pero también lo es una política restrictiva en materia de inmigración.

Cualquier aproximación como la de Walzer, en la que se intenta dar razones a favor de la tradición y la cultura de *nuestra* comunidad, debe enfrentar una paradoja metodológica: el hecho de que el liberalismo es una parte central de nuestra cultura. La enorme popularidad de Rawls y de Nozick, así como la duradera influencia del utilitarismo, muestran su capacidad, dentro de nuestra comunidad, para comunicar concepciones y significados compartidos en un lenguaje que tiene legitimidad y poder en nuestra cultura. Estas teorías no tendrían sentido para un monje budista en el Japón medieval. Sus asunciones individualistas y su lenguaje universal, su razón ahistórica, tiene sentido para nosotros en *nuestra* tradición, *nuestra* cultura y *nuestra* comunidad. Para personas con una tradición cultural diferente, en la que se asumen diferencias morales fundamentales entre quienes pertenecen a una sociedad y quienes no, las restricciones a la inmigración pueden ser fácilmente justificables. Aquellos que son *otros* simplemente no cuentan o, al menos, no cuentan igual. Pero nosotros no podemos ignorar a los extranjeros sobre la base de que son otros, porque *nosotros* somos producto de la cultura liberal.

Este punto tiene implicaciones aun más profundas. Tomar *nuestra* comunidad como punto de partida supone que una comunidad expresa sus concepciones morales en términos de principios universales. Los propios argumentos de Walzer reflejan este hecho. Cuando señala que los Estados no pueden expulsar a habitantes existentes porque una nueva mayoría en el gobierno los considere extranjeros, está formulando una pretensión acerca de lo que está bien o mal en cualquier estado, no sólo en los que compartan nuestros valores básicos. Desarrolla su argumento a partir de Hobbes, y este es un argumento dentro de una tradición que bien puede ser rechazada por Estados que deseen expulsar a sus habitantes. Sin embargo, Walzer formula una pretensión universal (que yo considero correcta). Y formula el mismo tipo de argumento cuando insiste en que los Estados no pueden restringir legítimamente la emigración.³⁰ Esto aplica a todas las comunidades políticas, no sólo las que compartan nuestra forma de entender la relación entre los individuos y las comunidades.

El reconocimiento de la particularidad de nuestra propia cultura no debe refrenarnos al momento de formular este tipo de pretensiones. No debemos intentar forzar a otros para que compartan nuestras opiniones, debemos estar dispuestos a escuchar a otros y a aprender de ellos. Pero el respeto a la diversidad de las comunidades no exige abandonar nuestras pretensiones acerca de lo que deben hacer otros estados. Si mi argumentación es correcta, la justificación general para las fronteras abiertas está enraizada en los valores fundamentales de nuestra tradición. Ningún argumento moral *nos* parecerá aceptable si contraviene la asunción del igual valor moral de todos los individuos. Si se ha de justificar la restricción a la inmigración, tendrá que hacerse sobre la base de argumentos que respeten este principio. La teoría de Walzer tiene muchas virtudes que no he explorado aquí, pero no contiene argumentos adecuados para sostener el derecho de los estados a excluir a los extranjeros.

Conclusión

La libre migración puede no ser alcanzable de manera inmediata, pero es un objetivo que debemos procurar. Tenemos la obligación de abrir las fronteras mucho más de lo que lo hacemos. Las actuales restricciones a la inmigración en las democracias occidentales -incluso en las más abiertas como Canadá y Estados Unidos- no son justificables. Al igual que las barreras feudales a la movilidad, protegen privilegios injustificables.

¿Se sigue de ello que *no* hay espacio para la distinción entre extranjeros y ciudadanos, que no hay una teoría de la ciudadanía, que no hay límites para la comunidad? En absoluto. Sostener que la membresía debe estar abierta a todo aquel que desee unirse no implica que no haya distinciones entre los miembros y los no miembros. Quienes eligen cooperar en el estado tienen derechos y obligaciones especiales que no comparten con quienes no son ciudadanos. El respeto a las elecciones particulares y a los compromisos que hacen los individuos emana naturalmente del compromiso con la idea del igual valor moral (De hecho, el papel del consentimiento como fundamento de las obligaciones políticas es menos controvertido en el caso de los inmigrantes). Lo que *no* es compatible con la idea del igual valor moral es la exclusión de quienes quieren unirse. Si las personas quieren firmar el contrato social, deben poder hacerlo.

Se considera que la fronteras abiertas amenazarían el carácter distintivo de distintas comunidades sólo porque se supone que, si pudieran, muchas personas se moverían. Si los emigrantes fueran pocos, no importaría. Siempre es posible asumir una cierta cantidad de inmigrantes sin modificar el carácter de una comunidad. Y como sostiene Walzer, la mayoría de las personas prefiere no moverse.³¹ Se sienten vinculados con su tierra natal, a su lengua, a su cultura y a la comunidad en la que crecieron, donde se sienten en casa. Intentan moverse sólo cuando la vida es muy difícil donde nacieron. Sus problemas rara vez son frívolos, así que es correcto ponderar sus pretensiones frente a la quienes quieren mantener sus comunidades tal y como son ahora. Y si no cargamos de forma inicua los platillos de la balanza, el argumento de la exclusión sólo triunfará rara vez.

Las personas viven en comunidades con cargas y con lazos, pero estos pueden ser de distintas clases. En una sociedad liberal, las cargas y los lazos deben ser compatibles con los principios liberales. La abierta inmigración modificaría el carácter de la comunidad, pero no dejaría a la comunidad sin ningún carácter. Los blancos del Condado de Forsythe que quieren excluir a los negros están intentando preservar una forma de vida valiosa para ellos. Negar a estas comunidades el derecho a excluir limita su capacidad para configurar su carácter futuro y su destino, pero no destruye su capacidad de autodeterminación. Muchos aspectos de la vida comunal siguen estando potencialmente bajo el control colectivo. Es más, los principios de justicia tienen el propósito de limitar el tipo de elecciones que pueden tomar las personas y las comunidades. Establecen límites para lo que pueden hacer las personas que quieren someterse a tales principios. Comprometemos con la apertura de las fronteras no supone abandonar la idea de un carácter comunitario, sino reafirmarlo. Sería una afirmación del carácter liberal de nuestra comunidad y de su compromiso con los principios de justicia.

Notas

- 1 Esta asunción compartida ha sido recogida por la Select Commission on Immigration and Refugee Policy: "Nuestra política -aun dando oportunidad a una porción de la población mundial- debe estar guiada por el interés nacional básico de la población de los Estados Unidos", *U.S. Immigration Policy and the National Interest: The Final Report and Recommendations of the Select Commission on Immigration and Refugee Policy of the Congress and The President of the United States* (1 de marzo de 1981). La mejor defensa teórica de posición (con algunas modificaciones) es la de Michael Walzer, *Spheres of Justice* (Nueva York, Basic Books, 1983), pp. 31-63. Algunos teóricos han desafiado la convención generalizada. Ver Bruce Ackerman, *Social Justice and Liberal State* (New Haven, Yale University Press, 1980), pp. 89-95; Judith Lichtenberg, "National Boundaries and Moral Boundaries: A Cosmopolitan View", en *Boundaries: National Autonomy and Its Limits*, ed. Peter G. Brown y Henry Shue (Totowa, NJ., Rowman and Littlefield, 1981), pp. 79-100, y Roger Nett, "The Civil Right We Are Not Ready For: The Right of Free Movement of People on the Face of the Earth", *Ethics*, 81, pp. 212-27. Frederick Whelan también ha explorado esta cuestión en dos excelentes trabajos no publicados.
- 2 Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York, Basic Books, 1974), pp. 10-25, 88-119. 3 *Ibid.*, pp. 108-113. En la visión de Nozick, los ciudadanos son simplemente consumidores que compran una protección imparcial y eficiente de sus derechos naturales preexistentes. Nozick utiliza los términos "ciudadano", "cliente" y "consumidor" de manera intercambiable.
- 3 *Ibid.*, pp. 108-113. En la visión de Nozick, los ciudadanos son simplemente consumidores que compran una protección imparcial y eficiente de sus derechos naturales preexistentes. Nozick utiliza los términos "ciudadano", "cliente" y "consumidor" de manera intercambiable.

- 4 Nozick interpreta la advertencia de Locke en el sentido de implicar que los derechos de propiedad sobre la tierra no pueden restringir la libertad de movimiento hasta el punto de limitar su efectivo ejercicio. Esto llega hasta el punto de limitar la posibilidad de excluir a los extranjeros. Ver, p. 55. 5 *Ibid.*, pp. 8-9, 244-248.
- 5 *Ibid.*, pp. 8-9, 244-248.
- 6 John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1971), pp. 60-65, 136-142, 243-248. 7 *Ibid.*, pp. 8-9, 24-48.
- 7 *Ibid.*, pp. 8-9, 24-48.
- 8 Los argumentos para una visión global de la posición original han sido desarrollados con mayor profundidad por Charles Beitz, *Political Theory and International Relations* (Princeton, N.J., Princeton University Press, 1979), pp. 125-176, especialmente 126-136 y 143-153. Para críticas anteriores a Rawls sobre las misma línea, ver Brian Barry, *The Liberal Theory of Justice* (Oxford, Clarendon Press, 1973), pp. 128-33 y Thomas M. Scanlon, "Rawls's Theory of Justice", *University of Pennsylvania Law Review*, 121, núm. 5 (mayo 1973): 1066-1067. Para discusiones más recientes, ver David A. J. Richards, "International Distributive Justice", en *Ethics, Economics, and the Law*, eds. J. Roland Pennock y John Chapman (Nueva York: New York University Press, 1982), pp. 275-99 y Charles Beitz, "Cosmopolitan Ideals and National Sentiments", *The Journal of Philosophy*, 80, núm. 10 (octubre 1983), pp. 591-600. Ninguna de las discusiones anteriores explora plenamente las implicaciones para la inmigración de una visión global de la posición originaria, aunque el reciente ensayo de Beitz toca el tema.
- 9 Respetar a los otros como personas libres e iguales no significa que no podamos distinguir entre amigos y extraños o entre ciudadanos y extranjeros. Ver la conclusión para una elaboración de esta idea.
- 10 J. Rawls, *Justice*, pp. 136, 72.
- 11 J. Rawls, "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, 77, núm. 9 (septiembre 1980), 223-251. 12 *Ibid.* Ver también, John Rawls, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs*, 14 (verano 1985), 223-51. 13 Cf. Charles Beitz, *Political Theory*, p. 183.
- 12 *Ibid.* Ver también, John Rawls, "Justice as Fairness: Political not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs*, 14 (verano 1985), 223-51.
- 13 Cf. Charles Beitz, *Political Theory*, p. 183.
- 14 Para más a propósito de la comparación entre la movilidad dentro de un país y la movilidad transfronteriza, ver Joseph H. Carens, "Migration and Welfare State", en *Democracy and the Welfare State*, ed. Amy Gutmann (Princeton, Princeton University Press, 1987).
- 15 J. Rawls, *Justice*, pp. 212-213. 16 *Ibid.*, p. 213.
- 16 *Ibid.*, p. 213.
- 17 Para estadísticas sobre los niveles actuales y las proyecciones de inmigración a Estados Unidos, ver, Michael S. Teitelbaum, "Rights versus Rights: Immigration and Refugee Policy in the United States", *Foreign Affairs*, 59 (1980), pp. 21-59.
- 18 Para una aproximación reciente a las profundas raíces del derecho a la emigración en la tradición liberal, ver, Frederick Whelan, "Citizenship and the Right to Leave", *American Political Science Review*, 75, núm. 3 (septiembre 1981), pp. 636-53.
- 19 J. Rawls, *Justice*, pp. 325-332.
- 20 Para discusiones recientes sobre el utilitarismo, ver Richard Brandt, *A Theory of the Good and the Right* (Oxford, Oxford University Press, 1979); Peter Singer, *Practical Ethics* (Cambridge, Cambridge University Press, 1979); R. M. Haré *Moral Thinking* (Oxford, Oxford University Press, 1981), y Amartya Sen y Bernard Williams, eds., *Utilitarianism and Beyond* (Cambridge, Cambridge University Press, 1982).
- 21 Para críticas recientes al liberalismo, ver Alasdair MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame, Notre Dame University Press, 1981) y Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (Nueva York, Cambridge University Press, 1982). Y para una crítica de los críticos, ver Amy Gutmann, "Communitarian Critics to Liberalism", *Philosophy and Public Affairs*, 14 (verano 1985), pp. 308-322.
- 22 Walzer, *Spheres*, p. 61. 23 *Ibid.*, p. 5. 24 *Ibid.*, pp. 33, 45-48, 55-61, 42-44. 25 *Ibid.*, pp. 36-39. 26 *Ibid.*, pp. 39-41. 27 *Ibid.*, pp. 129-164.
- 23 *Ibid.*, p. 5.
- 24 *Ibid.*, pp. 33, 45-48, 55-61, 42-44.
- 25 *Ibid.*, pp. 36-39.
- 26 *Ibid.*, pp. 39-41.
- 27 *Ibid.*, pp. 129-164.
- 28 No estoy sosteniendo que los cambios en el trato de las mujeres, los negros y los trabajadores ha sido producida por la lógica interna del liberalismo. Estos cambios son producto de transformaciones en las condiciones sociales y de luchas políticas, incluyendo controversias ideológicas en las que los argumentos respecto de las implicaciones de los principios liberales jugaron algún papel, pero no necesariamente decisivo. Sin embargo, desde una perspectiva filosófica, es importante

entender hacia dónde conducen los principios, incluso si no se asume que las acciones de las personas en el mundo son siempre guiadas por los principios a los que se adhieren.

29 Confróntese la afirmación de Walzer de que el sistema de castas sería justo si fuera aceptado por las poblaciones afectadas (*ibid.*, pp. 313-315). 30 *Ibid.*, pp. 39-40. 31 *Ibid.*, p. 38.

30 *Ibid.*, pp. 39-40.

31 *Ibid.*, p. 38.

* Traducción de Pablo Larrañaga.

Licencia Creative Commons CC BY-NC 4.0